شرح

السيد الشريف الجرجاني

على

المواقف للعضد الإيجي

عليه

حاشية عبد الحكيم السيالكوتي وحاشية حسن جلبي

المجلد الأول



منشورات صهيب حسن الشافعي الأشعري

شرح شريف للسيد السند على المواقف للعلامة عضد الملة والدين عبد الرحمن بن احمد الايجى القاضى مع الحاشيتين المفيدتين للمحقق عبد الحكيم السيالكوتى ومولانا المدقق حسن چلبى

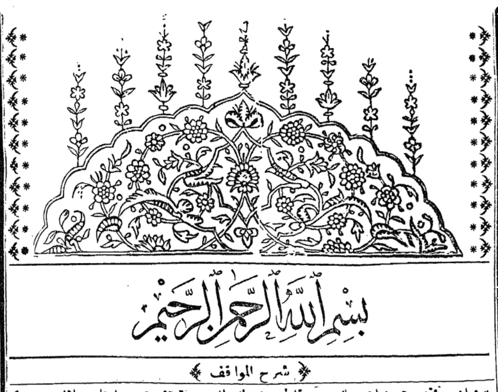
روح الله تعالى ارواحهم ونفعنا ببركاتهم

آمين

مم

م





بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ شرح المواقف ﴾

سبحان من تقدست سبحات جماله عن سمة الحدوث والزوال * وتنزهت سرادقات جلاله عن وصمة

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ سيالكوتى ﴾

اللهم لك الحمد حمدا يوافى نعمك * ويكافى مزيد كرمك * واحمدك بجميع محامدك ماعلمت منها ومالم اعلم وعلى جميع نعمك ماعلمت منها ومالم اعلم * وعلى كل حال واصلى على محمد سيد البشر صاحب لواء الحمد وعلى آله واصحابه صلاة توازى عناءه وتجازى غناءه واسلم تسليما كثيرا ﴿ وبعد ﴾ فهذه فوائد بل فرائد علقتها على شرح المواقف لسيد المحققين وافضل المدققين عند قراءة قرة العين لهذا الغريب * عبدالله الملقب باللبيب * مذكرة للاحباب وتحفة للاصحاب * وعدة ليوم الحساب * وانا الفقير المتمسك بالحبل المتين * عبد الحكيم بن شيخ شمس الدين * **قوله** (سبحان من تقدست) نصب على المصدر بمعنى التنزيه والتبعيد من السوء اى اسبح سبحانا حذف الفعل لقصد الدوام والثبات صرح به الشيخ الرضى واقيم المصدر مقامه واضيف الى المفعول وحذفه واجب قياسا فهو مصدر من المجرد يستعمل بمعنى المزيد كما فى انبت الله نباتا و يجوز ان يكون مصدر سبح فى الارض والماء اذاذهب فيهما وابعد اى ابعد من السوء ابعادا اومن ادراك العقول واحاطته وقيل معناه السرعة والخفة فى الطاعة ولا يجوز ان يكون من سبح كمنع اوسبح تسبيحا بمعنى قال سبحان الله للزوم الدور والتقدس التطهر من قدس فى الارض اذاذهب لان المتطهر عن الشئ متبعد عنه والتفعل للمبالغة والسبحات بضم السين والباء الانوار جمع سبحة والجمال الحسن فى الخلق والخلق جمل ككرم فهو جميل كامير وغراب وزمان وفى الاصطلاح الصفات الثبوتية واضافة السبحات اليه امالامية اواضافة المشبه به الى المشبه اى الصفات الثبوتية التى هى كالانوار فى الظهور والابهاء والسمة اثر الكى وسمه يسمه وسما وسمة والحدوث الوجود بعد العدم والزوال العدم بعد الوجود والتنزه التباعد والسرادقات جمع سرادق وهو الذى يمد فوق صحن الدار يقال له سرا پرده والجلال مصدر جل الشئ عظم وفى الاصطلاح الصفات السلبية لانها موجبة لعظمة ذاته تعالى وتعاليه عن المماثلة والادراك والاضافة كما فى سبحات جماله والمناسبة بين السرادقات والصفات السلبية ان كل واحد منهما موجبة للاحتجاب وعطف تنزهت على تقدست للاتحاد فى المعنى والاختلاف

(حسن چلبى)

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله الذى تولهت الافهام فى كبرياء ذاته * وتحيرت الاوهام فى عظمة صفاته * تهللت على وجنات الكائنات آثار احسانه * وتلألأت فى صفحات الموجودات انوار سلطانه * سبحان من اوضح بالحجج البالغة محجة الجنة * واسس مبادى الدين على الكتاب والسنة * ثم الصلوة على سيد الرسل * وموضح السبل * المبعوث الى الاسود والاحمر * الشفيع المشفع يوم المحشر * ابى القاسم محمد المرفوع ذكره فوق السماء السابعة * المشهور خبره فى الامم السالفة * الذى نسخت بشريعته الشرايع والملل * وتبدلت ببعثته الدول والنحل * وعلى آله واصحابه بدور معالم الايمان * وشموس عوالم العرفان * ماوقب ليل وغسق * ولاح نجم وخفق * ﴿ وبعد ﴾ فاعلموا معاشر طلاب اليقين * سلام عليكم لانبتغى الجاهلين * ان اصحاب العقل متطابقون * وارباب النقل متوافقون * على ان افضل الرغائب ابهة وجمالا * وارفع المآرب منقبة وكمالا * العلم الذى هو ثمرة العقل الذى هو انفس الاشياء * وحيوة القلب الذى هو رئيس الاعضاء * واشرف العلوم وانفعها * واكمل المعارف وارفعها * هى العلوم الشرعية * والمعارف الدينية *

التغير والانتقال * تلألأت على صفحات الموجودات انوار جبروته وسلطانه * وتهللت على وجنات الكائنات آثار ملكوته واحسانه * تحيرت العقول والافهام فى كبرياء ذاته * وتواهت الاذهان والاوهام فى بيداء عظمة صفاته * يامن دل على ذاته بذاته * وشهد بوحدانيته نظام مصنوعاته * صل على نبيك المصطفى * ورسولك المجتبى * محمد المبعوث بالهدى * الى كافة الورى * وعلى آله البررة الاتقياء * واصحابه الخيرة الاصفياء * ما تعاقبت الظلم والضياء * ﴿ وبعد ﴾ فان انفع المطالب حالا ومآلا * وارفع المآرب منقبة وكمالا * واكمل المناصب مرتبة وجلالا * وافضل الرغائب ابهة وجمالا * هو المعارف الدينية * والمعالم اليقينية * اذ يدور عليها الفوز بالسعادة العظمى * والكرامة الكبرى * فى الآخرة والاولى * وعلم الكلام فى عقائد الاسلام * من بينها اعلاها شانا * واقواها برهانا * واوثقها بنيانا * واوضحها تبيانا * فانه مأخذها واساسها * واليه يستند اقتناصها واقتباسها * بل هو كما وصف به رئيسها ورأسها * ومما صنف فيه من الكتب المنقحة المعتبرة * والف فيه من الزبر المهذبة المحررة * كتاب المواقف الذى احتوى من اصوله وقواعده

﴿ سيالكوتى ﴾

فى المتعلق تلألأت اى لمعت وصفحة كل شئ جانبه وصفحات الموجودات عوارضه من الوجود وما يتبعه من الكمالات والجبروت فعلوت للمبالغة من الجبر بمعنى القهر والسلطنة وفى الاصطلاح الصفات الفعلية اى لمعت على عوارض الموجودات آثار صفاته الفعلية من الايجاد والاعدام والتغير من حال الى حال وفيه اشارة الى ان الماهيات غير مجعولة ولم يعطف هذه الصلة على ما قبله للاشارة الى استقلاله فى استجلاب التسبيح دفعا لتوهم النقص والسوء فيها من تعلقها بالشرور والتهلل التلألؤ والوجنة ما ارتفع من الخدين وفيه اربع لغات وجنة ووجنة واجنة ووجنة والملكوت كرهبوت وترقوت العز والسلطان والمملكة وهذه الفقرة متحدة بما قبله فى المآل مغايرة له باعتبار التعبير وزيادة الاحسان فان آثار صفاته الفعلية من حيث انها موجبة للتغير مظهر لعزته وسلطنته ومن حيث انها نعم موجبة لكمال الموجودات احسان منه تعالى فلذا عطفه عليه تحيرت فصله عما تقدم لكونه كالنتيجة لما قبله فهو كبدل الاشتمال ولم يورد الفاء لتخييل العدول الى اقوى الدليلين فيعلم بالتفكر انه مترتب على الصلات السابقة وانها سبب للتحير والتوله يقال حار يحار حيرة وحيرا وحيرانا وتحير واستحار نظر الى الشئ فغشى ولم يهتد اليه سبيلا وذات مؤنث ذو اصله ذوات بدليل ذواتا اختار حذف الواو المخففة كما حذف من ذوو والتاء فيه للتأنيث بدليل انقلابه فى الوقف هاء ثم استعمل بمعنى نفس الشئ وصارت التاء جزأ فلذا يطلق عليه تعالى وينسب اليه بالتاء فيقال الصفات الذاتية ويكتب طويلا كتاء اخت والتوله الحيرة والخوف والذهن بالكسر الفهم والعقل والبيداء الفلاة ثم ان ذاته تعالى لما تميز تميزا تاما باجراء تلك الصفات وصار كأنه مشاهد حاضر خاطبه بقوله يامن دل اى كل احد حذف المفعول لقصد التعميم مع الاختصار على ذاته اى وجوده واتصافه بصفات الكمال بذاته بنصب الآيات المنبثة فى الآفاق والانفس قال الله تعالى * سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق * وشهد بوحدانيته نظام مصنوعاته اذ لو تعددت الآلهة لتطاردت وتواردت قال الله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا * صل بابقاء شريعته واعلاء ذكره فى الدنيا ورفعه فى المقام المحمود والشفاعة الكبرى فى الآخرة والاضافة فى نبيك ورسولك لتعظيم المضاف الظلم بضم الظاء وفتح اللام جمع ظلماء بمعنى الظلمة والقياس سكون اللام كحمر وحمراء والضياء جمع ضوء واصله ضواء كحوض وحياض المآرب مثلثة الراء الحاجة المنقبة المفخرة المنصب المرجع الرغبة المرغوبة الابهة كسكرة العظمة والبهجة والكبر والنخوة المعارف جمع معرفة من عرفه يعرفه معرفة وعرفانا ذ علمه وكذلك المعالم فالعطف باعتبار التغاير بينهما بالصفة الدينية المنسوبة الى دين محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم واليقينية المنسوبة الى اليقين وهو ازالة الشك اعلاها شانا لاشرفية موضوعه وغايته واقواها برهانا لكون براهينه الحجج العقلية المؤيدة بالنقلية واوثقها بنيانا لان مباديها اما بينة بنفسها او مسائل منه واوضحها تبيانا لان المطلوب فيه تحصيل اليقين فلا بد من البيان الواضح فانه مأخذها واساسها لاحتياج جميع العلوم الدينية اليه لانه ما لم يثبت وجود صانع مختار لم يثبت شئ منها كما وصف به معترضة بين المبتدأ والخبر والكاف الجارة لتشبيه مضمون الجملة بالجملة ولا متعلق له كما فى الرضى والتنقيح التهذيب وهو فى المعانى والتحرير فى الالفاظ

* اذ بها ينتظم صلاح العباد * وبها يتم الفلاح فى المعاد * وعلم الكلام من بينها اعلاها شانا * واقواها برهانا * واوثقها بنيانا * واوضحها تبيانا * ثم شرح المواقف من بين كتبه للمولى المحقق * والحبر المدقق * جامع المعقول والمنقول قرة عين البتول * السيد الشريف عامله الله بلطفه اللطيف كتاب اعترف بسمو منزلته الحاسدون * واذعن لعلو مرتبته المعاندون * وكيف لا وقد انطوى على زبدة نتايج الانظار * واحتوى على خلاصة ابكار الافكار * وانى كنت حركت الهمة الى استقصاء فوائده * فلق الرغبة فى ان اوفى كيلى من فرائده * متوقعا لاستنبات حقايقه افاديق المجهود * متخطيا فى درك دقايقه كل حد من الحد معهود * حائما حول حماه من قطر بها * الى ان فزت من مأدبته بقرطبها * ولقد طال ما جال فى صدرى ان اكتب عليه حواشى تذلل صعابه * وتكشف عن وجوه فرائده نقابه * انقد فيه نتايج الافكار * واوضح خزائن الاسرار * عطفا منى على اهل الطلب * ومن له فى تحقيق الحق ارب * اذ كان همم اكثرهم فى زماننا مقصورة على استطلاع طالع بدايعه * واستكشاف كنه ودايعه * معتصمين فى كشف اسراره بالحواشى والاطراف * قانعين من بحار لآليه بالاصداف * وكان يعوقنى عن ذلك توزع البال * وتشتت الحال * بسبب ما عانيته من محن الزمان * واعاينه من طوارق الحدثان * ثم ما ارى عليه طباع اكثر الاخوان من الميل الى اللدد والعناد * والانحراف عن منهج الرشاد *

على اهمها واولاها * ومن شعبه وفوائده على الطفها واسناها * ومن دلائله العقلية على اعدها واجلاها * ومن شواهده النقلية على افيدها واجداها * وكيف لا وقد انطوى على خلاصة ابكار الافكار * وزبدة نهاية العقول والانظار * ومحصل ماالخصه لسان التحقيق * وملخص ماحرره بنان التدقيق * في ضمن عبارات رائقة معجزة * واشارات شائقة موجزة * فصار بذلك في الاشتهار * كالشمس في رابعة النهار * واستمال اليه بصائر اولى الابصار * من اذكياء الامصار والاقطار * فاستهتروا بكنوز عباراته الجامعة ولم يجدوا عليها دليلا * واستهيموا برموز اشاراته اللامعة ولم يهتدوا اليها سبيلا * فاجتمع الى نفر من اجلة الاحباب * المتطلعين الى سرائر الكتاب * واقترحوا على ان اكشف لهم عن مخدراته الاستار * وابرزاهم من نقاب الحجاب هاتيك الاسرار * ليجتلوها باعينهم متبرجات بزينتها * متبخترات بمحاسن فطرتها * فاسعفتهم الى ذلك متمسكا بحبل التوفيق * ومستهديا الى سواء الطريق * وشرحته بحمد الله سبحانه شرحا يذلل من شوارده صعابها * ويميط عن خرائده نقابها * يهتدي به الشادى الى لب الالباب * ويطلع به الناشي على العجب العجاب * وضمنته جميع مايحتاج اليه * من بيان مافيه وماله وماعليه * مراعيا في ذلك شريطة الانصاف * مجانبا عن طريقة الاعتساف * ولماتيسر لي اتمامه * وختم بالخير اختتامه * خبرته بالدعاء لمن ايده الله بالسلطنة العظمى * والخلافة الكبرى * وزاده بسطة في الفضل والندى * وشيد ملكه بجنود لاقبل لها من العدى * وامده بمعقبات من السموات العلى * يحفظونه من بين يديه ومن خلفه بامر ربه الاعلى * وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ليحق به الحق ويقطع دابر الكافرين * ويبطل به الباطل ويشفي غيظ صدور قوم مؤمنين * ويجعل له لسان صدق في الآخرين * ويرفع مكانه يوم الدين * في اعلى عليين * وماهو الاحضرة المولى السلطان الاعظم * والخاقان الاعلم الاكرم * مالك رقاب الامم * من طوائف العرب والعجم * المختص من لدن حكيم عليم * بفضل جسيم * وخلق عظيم * ولطف عميم * شمل الورى

❊ سيالكوتي ❊

على خلاصة ابكار الافكار اشار الى اسماء الكتب المصنفة في هذا الفن من غير تكلف الرايق المعجب فعجب تأكيد له من غير لفظه في رابعة النهار في نصفه استهتروا اولعوا واستهيموا اي جعلوا هائمين من رجله ثم وهيوم متحير المتطلعين الى سرائر الكتاب اي المريدين للاطلاع عليها او الواقفين على سرائرها بالاجمال متعطشين الى مايفيد برد خواطرهم بالتفصيل الاقتراح السؤال من غير روية ليجتلوها اي ينظروا الى تلك لاسرار مجلوة من اجتليت العروس اذا نظرت اليها مجلوة اي مكشوفة وفي بعض النسخ باعينهم متبرجات مظهرات من تبرجت المرأة اظهرت زينتها للرجال والتبختر مشية حسنة فاسعفتهم من اسعفت الرجل بحاجته اذا قضيتها له فالتعدية بالى لتضمين معنى القصد اشارة الى ان الاسعاف كان قوليا قاصدا للفعلي شرحته اي شرعت في شرحه لقوله ولماتيسر لي اتمامه الشوارد جمع شاردة من شرد شرودا اذا نفر فاذا كان الشرح مذللا لصعاب الشوارد فتذليله لغير الصعاب بالطريق الاولى الاماطة الازالة الخرائد جمع خريدة بمعنى المرأة المخدرة السادى من سدا يسدو سدوا مد اليد الى الشيء والناشي من نشيت الخبر اذا تخبرت ونظرت من اين جاء والعجاب بضم العين وتخفيف الجيم اوتشديدها ماجاوز العجب تخبر الخط والشعر وغيرهما تحسينه الفضل والفضيلة خلاف النقص والنقصية الندى الجود والتشييد الاحكام من شاد الحائط يشيده طلاه بالشيد وهو ما طلي به حائط من جص ونحوه المعقبات ملائكة الليل والنهار لانهم يتعاقبون وانما انث لكثرة ذلك منهم نحو نسابة وعلامة الدابر آخر كل شيء والغيظ غضب كامن للعاجز اللسان جارحة الكلام وقد يكنى بها عن الكلمة وهو المراد هنا عليين جمع على ما في السماء السابعة تصعد اليه ارواح المؤمنين مالك رقاب الامم منع الشريعة من اطلاق هذا الاسم على المخلوق والمكارم جمع مكرمة بضم الراء فعل الكرم ضد

يفشون بينهم المودة والصفاء وقلوبهم محشوة بعقارب ولما تواتر على التماس طلاب الكمال * بلسان الحال والمقال * رأيت الاقدام عليه احرى * وشرعت فيه بعد ان قدمت رجلا واخرت اخرى * لعلمي باني لست من فرسان هذا الميدان * واعترافي بقصور النظر وعدم الاتقان * فجاء بحمد الله في زمان يسير كما استحسنه الاحباء * وارتضاه الاولياء * مشتملا على حقايق ماستها ايدى الافكار * محتويا على دقايق مانقبها ارتاق آذانهم اولوا الابصار وسيحمد السابح في لجه * والسانح في ثبجه * ما اودعته من فرائد الفوائد * ومهدت فيه من موائد العوائد * والحمد لله الذي هدانا لهذا وماكنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والمأمول من الاذكياء المتحلين بحلى الانصاف المتخلين عن رذايل البغي والاعتساف اذا عثروا على شيء زلت فيه القدم * اوطغى به القلم * ان يستحضروا ان لكل جواد كبوة * ولكل صارم نبوة * ومن ذا الذي يرضى سجاياه كلها كفى المرأ نبلا ان تعد معايبه * على اني اقول ان الناس خطوني تغطيت عنهم وان بحثوا عني ففيهم مباحث والمأمول من جناب ذي الجلال * الفياض لارفع النوال * ان ينفع به المخلصين * ويجعله ذخرا ليوم الدين * وهو حسبي ونعم الوكيل والله اعلم

الطـافه * وعمهم اعطـافه * وصانهم اكنافه * من كل مالايرتضى * مـكارمه لاتحصى * ومآثره لاتستقصى (شعر) * مول عطاياه سمت فوق المدى * وتباعدت عن رتبة الادراك * الدر والدرى خافاجوده * فتحصنا فى البحر والافلاك * من التجأ الى جنابه يجدله مكانا عليا * ومن اعرض عن بابه لم يجدله نصيرا ولاوليا * اذ هم بمنقبة امضى * واذا عزله مكرمة اسرع اليهـا ومضى (شعر) * عزماته مثـل السيوف صوارما * اولم يكن للصـارمات فلول * ناشر العدل والاحسـان على الانام * وباسط الامن والامان فى الايام * هو الذى رفع رايات العلم والكمال بعد انتكاسها * وعمر رباع الفضل والافضال بعد اندراسها * فعادت رياض العلوم الى رونقها مخضرة الاطراف * وآضت حدائقها الى بهائها مزهرة الجوانب والاكناف * ملجأ سلاطين العالم بالاستحقاق * ومفخر اساطين بنى آدم فى الآفاق * السلطـان المؤيد المنصور المظفر * غيـاث الحق والدولة والدين پير محمد اسكنـدر * خلد الله ملـكه وسلطانه * وافاض على العالمين بره واحسانه * وهذا دعاء لايرد لانه * صلاح لاصناف البرية شامل * وهـا انا افيض فى المقصود * متوكلا على الصمد المعبود *

فاقول قال المص * بسم الله الرحمن الرحيم *

ضمن خطبـة كتابه الاشارة الى مقاصد علم الكلام رعاية لبراعة الاستهلال فبسمل اولا تيمنـا ثم قال (الحمد لله العلى شانه) امره وحاله فى ذاته وصفـاته وافعاله فانه تعالى جامع لجهـات علو الشان لايتطرق الى سرادقات قدسه شائبة النقصان (الجلى برهانه) حجته القاطعة التى نصبها دالة على وجود ذاته واتصافه بكمالاته وهى آياته المبثة فى الآفاق والانفس تجتليها بصائر اولى الابصار وتشاهد بها اسرارا يضيق عن تصويرها نطاق الاظهار (القوى سلطانه) سلطنته ونفاذ حكمه اذ لايستعصى على ارادته شئ من الاشياء ولايجرى فى ملكوته الا مايشاء (الكامل حوله) قوته المحولة للممكنات من حال الى حال ايجادا وافناء اعادة وابداء (الشامل طوله) فضله ونواله فان رحمته وسعت كل شئ على حسب حاله ثم انه قرر جميع ماذكر بما اقتبس من قوله تعالى (الذى خلق سبع سموات) هى افلاك الكواكب السبعة السيارة فان الفلكين الآخرين يسميان كرسيا وعرشا (ومن الارض مثلهن) مثل السموات فى العدد كما ورد فى الاثر من ان الارض ايضا سبع طبقات وفى كل طبقة منها مخلوقات ومايعلم جنود ربك الاهو وقد تؤول تارة بالاقاليم السبعة واخرى بطبقات العناصر الاربعة حيث عدت سبعا (بكمال قدرته) متعلق بخلق (وجعل الامر) اى حكمه وتدبيره (يتنزل بينهن) من السماء السابعة الى الارض السفلى (ببالغ حكمته) التى هى اتقانه واحكامه فى علمه وفعله (وكرم بنى آدم) نوع الانسان على غيره (بالعقل الغريزى) اى بالقوة المستعدة لادراك المعقولات التى جبلت عليها فطرتهم ويسمى عقلا هيولانيا (والعلم الضرورى) الحاصل لهم بلا اكتساب المسمى عقلا بالملكة (واهلهم) جعلهم اهلا وفى نسخة الاصل واهله بتأويل الانسان (للنظر والاستدلال) بالعلوم الضرورة (والارتقاء فى مدارج الكمال) وذلك بان يرتقى اولا من الضروريات الى مشاهدة النظريات ويسمى عقلا مستفادا ثم تكرر مشاهدتها مرة بعد اخرى حتى تحصل له ملكة استحضارها متى اريد بلا تجشم كسب جديد

* سيالكوتى *

اللؤم والمآثرة جمع مأثرة وهى المكرمة لانها تؤثر اى تذكر اى مايؤثرها قرن بعد قرن المدى الغاية الصوارم جمع صارمة من صرمت الشئ قطعته الفلول جمع الفل بالفتح وهو الكسر فى حد السيف الرباع جمع ربع وهو الدار بعينها يقال روى وروى ورواء كفى والى وسماء كثيرم ووالبهاء الحسن **قوله** (نوع الانسان) فسر بنى آدم بنوع الانسان ليشمل آدم عليه السلام ولاحاجة الى تقدير الصلة لان التكريم معناه التعظيم وذا لايحتاج الى الصلة كما وقع فى التنزيل ولقد كرمنا بنى آدم ولاحاجة الى حمله على معنى التفضيل كما فى قوله تعالى هذا الذى كرمت على حتى لايتم بدون تقدير الصلة ومع ذلك لابد من تخصيص الغير بماعدا الملك والجن لانهم لكونهم مكلفين شركاء للانسان فى التكريم المذكور ولذا قالوا اسباب

قوله فبسمل اولا تيمنا) فان قلت ليس للبسملة مدخل فى الاشارة المذكورة لان البسملة مما يطرد فى اول كل كتاب من كل فن فلا تحصـل بها الاشـارة الى المقـاصد الآتية فلاوجه للفاء قلت يتضمن خطبة كتابه الاشارة الى مقاصد عـلم الكلام انما يستحسن ويعتـد به ويعـد تفوقا فى ابتداء الكتاب بعـد رعاية التيمن بيسم الله فكأنه قال اراد التضمين المذكور فبسمل اولا تيمنا ليعتـد به ذلك التضمين فالفاء حينئذ اصاب موقعه على انها قد يجئ لمجرد الترتيب كما ذكره ابن هشام فى مغنى اللبيب وله امثلة كثيرة فى القرآن المجيد والظاهر ان البسملة متأخرة زمانا عن التضمين الذى اريد به سببه اعنى الارادة وقد يتوهم انه اراد بالتضمين المذكور الايراد فى ضمن الخطبـة اى اثنـائها فللبسملة مدخل فى ذلك حينئذ اذ لو لم يبسمل اولا لـكان الاشارة فى اول الخطبة لافى اثنائها وتقدم جملة الحمدلة لايكفى لان قوله العلى شانه الخ سواء اعتـبر بدلا عن لفظة الله او نعتـا له من متمماتها ولايخفى مافيه من التعسف نعم يمكن ان يقال على تقدير كون البسملة جزأ من الخطبة لفظ التضمين يشعر باشتمال الخطبة على شئ آخر سوى الاشارة المذكورة فللبسملة على قصد التيمن مدخـل فى التضمين وان لم يكن لها مدخـل فى براعة الاستهلال وبهذا يظهر حسن موقع الفاء اذا حملت على مجرد الترتيب ايضا او بالنسبة الى نفس التضمين لان مرتبة التفصيـل متأخرة عن مرتبة الاجمال

قوله ثم قال الحمد لله) ان قلت ثم للترتيب مع التراخى ولاتراخى للحمـدلة عن البسملة لازمانا ولارتبة كما هو الظاهر فاوجه ثم قلت بعد تسليم عطف مدخول ثم على بسمل قد ذكرنا فى حواشى المطول ان المحققين من النحاة نصوا على ان دلالة ثم على التراخى وجوبا مخصوصة بعطف المفرد

قوله الى سرادقات قدسه) اراد بالقدس التنزه عن النقص وفيه تأكيد لكونه جامعا لجهات علو الشان ولذا ترك العطف وبهـذا يظهر حسن ارتباطه بما قبله واندفاع ماقيل الانسب بالسياق ان يقول الى سرادقات كماله كما لايخفى على المتأمل

قوله ولايجرى فى ملكوته الامايشاء) لما كان المتبادر من قوله لايستعصى على ارادته شئ ان كل

و يسمى عقلا بالفعل وهو وان كان متأخرا عن المستفاد فى الحدوث لكنه وسيلة اليه متقدمة عليه
فى البقاء وقد يقال العقل المستفاد هو ان تصير النفس الناطقة بحيث تشاهد معقولاتها باسرها
دفعة واحدة فلا يغيب عنها شئ منها اصلا وهذا هو الغاية القصوى فى الارتقاء فى الكمالات العلمية
ومستقره الدار الآخرة واما فى الدار الدنيا فقد يتجلى لمحات منه للنفوس المجردة عن العلائق البشرية
(ثم امرهم) عطف على كرم مع ما عطف عليه وكلمة ثم على معناها الاصلى الذى هو المهلة والمراد
انه تعالى امرهم على السنة الرسل (بالتفكر فى مخلوقاته) واحوالها (والتدبر لمصنوعاته) واطوارها وفى
قوله (لؤديهم) اى التفكر والتدبر فيهما مع ما فى حيزه نوع تفصيل لما اجمله من مباحث الالهيات
والاستدلال عليها بالممكنات فى قوله العلى شانه وما بعده (الى العلم بوجود صانع) لان المخلوقات حادثة
ولا بد للحادث من صانع (قديم) لا اول لوجوده اذ لو كان ايضا حادثا لاحتاج الى صانع آخر فتسلسل او دار
(قيوم) قائم بنفسه مقيم لغيره فان ذلك لازم لكونه صانعا حقيقيا (حكيم) لظهور اتقانه فى آثاره
الصادرة عنه (واحد) فى صفات الالوهية لا شريك له فيها والا لاختل النظام المشاهد فى العالم (احد)
فى حد ذاته لا تركيب فيه والا لكان ممكنا وحادثا (فرد) لا شفع له من صاحبة او ولد لعدم مجانسة غيره
(صمد) سيد يقصد فى الحوائج من صمده يصمده صمدا اى قصده (منزه عن الاشباه) المشاركة له فى صفاته
(والامثال) الموافقة اياه فى حقيقة ذاته (متصف بصفات الجلال) اى العظمة يقال جل فلان اذا عظم
قدره وجلال الله عظمته (مبرأ عن شوائب النقص جامع لجهات الكمال) اى فى الذات والصفات
والافعال (غنى) فى جميع ذلك (عما سواه فلا يحتاج الى شئ من الاشياء) فيما ذكرنا (عالم بجميع
المعلومات) لما سيأتى من ان المقتضى لعلمه خصوصية ذاته والمصحح للمعلومية ذوات المفهومات ولا شك
ان نسبة ذاته الى جميعها على السواء فوجب عموم علمه اياها (فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض
ولا فى السماء) اى لا يبعد ولا يغيب عنه اقل قليل هو مثل فى القلة فكيف بالزائد المشتمل عليه (قادر
على جميع الممكنات) لان مقتضى القدرة ذاته ومصحح المقدورية هو الامكان المشترك بينها فوجب
شمول قدرته اياها (على سبيل الاختراع والانشاء) اى بلا احتذاء مثال يقال اخترعه اى ابتدعه واصل
الخرع هو الشق وانشأ يفعل كذا اى ابتدأ يفعل كذا (مريد لجميع الكائنات) خيرها وشرها
لان وقوع ما لا يريده بل يكرهه كما زعمت المعتزلة يستلزم عجزه المنافى للالوهية (تفرد باتقان الافعال)
بالافعال المتقنة المحكمة الخالية عن الاختلال (واحاسن الاسماء) وانما اختار صيغة الفعل اعنى تفرد
على متفرد تنبيها على انه استيناف يدل على اتصاف ذاته بما ذكر من الصفات فان الاتقان المشار اليه قوله
تعالى صنع الله الذى اتقن كل شئ يدل على علمه وقدرته وارادته كما ان اسماءه الحسنى تنبئ عن اتصاف
المسمى بالكمالات والتبرى عن النقائص (ازلى) هو اعم من القديم لان اعدام الحوادث ازلية وليست قديمة
وانما ذكره مع الاستغناء عنه بقديم ليقارنه لفظ (ابدى) فانهما يذكران غالبا معا (توحد بالقدم والبقاء)

❊ سيالكوتي ❊

العلم للخلق اى الملك والجن والانس ثلاثة **قوله** (عطف على كرم مع ما عطف عليه الخ) يعنى انه عطف
عليه بعد اعتبار عطف اهله عليه لان الامر بالتفكر مترتب على التكريم المقيد بالاهلية لا على التكريم فقط اذ
لا تكليف للصبى ولم يجعله معطوفا على اهله ابقاء لثم على معناها الاصلى اذ ليس تعلق الامر بالتفكر متأخرا
بمهلة عن الاهلية المذكورة فان مناط التكليف هو العقل بالملكة عند الشيخ الاشعرى ولم يحمل كلمة
ثم على مجرد التدرج فى المراتب اذ لا وجه لتخصيص قوله امرهم بذلك **قوله** (وكلمة ثم على معناها)
اى يجوز بقاؤها على معناه الاصلى بناء على مذهب الاشاعرة **قوله** (انما اختاره الى قوله على انه استيناف)
اى كان مقتضى الظاهر متفرد فعدل عنه الى صيغة الفعل اشارة الى انقطاعه عما تقدم وانه جملة
مستأنفة لا محل لها من الاعراب وقعت اعتراضا بين الصفات ليكون دليلا على اتصاف ذاته تعالى
بالصفات المذكورة فهو استيناف نحوى كقوله توحد بالقدم والبقاء والحمل على الاستيناف
البيانى وهم لا مناسبة له بالمقام **قوله** (توحد بالقدم الى آخره) لم يتعرض ههنا لنكتة الاستيناف

٣ ما اراده الله فهو واقع فلا يظهر منه معنى
الحصر وهو ان لا يقع الا ما اراده وكان هذا ايضا
من جملة جهات قوة السلطنة اورد قوله ولا
يجرى فهو فى ملكوته الا ما يشاء افادة المعنى
المذكور فليس فيه تخصيص بعد التعميم كما ظن
واما تخصيص الملكوت بالذكر فان حمل على
المعنى اللغوى وهو الملك فان الملكوت مبالغة فى الملك
كما ان الرهبوت مبالغة فى الرهبة فالامر ظاهر
وان حمل على عالم الباطن والغيب فهو من قبيل
تخصيص العرش بالذكر فى الحكم بالاستيلاء كما قال
الله تعالى الرحمن على العرش استوى اى استولى
والاول اقرب لان الخصوم اعنى المعتزلة انما
يدعون وقوع خلاف المراد فى عالم الشهادة
دون عالم الغيب فتأمل

قوله حيث عدت سبعا) كما نقل عن الشارح
النار ثم الهواء ثم الطبقة الزمهريرية ثم الهواء
المجاور للارض ثم الماء ثم الطبقة الطينية المركبة من
الماء والارض ثم الطبقة الارضية الصرفة التى تقرب
المركز وفى طبقات العناصر واعدادها اقوال اخر
بعضها مذكور فى الموقف الرابع من هذا الكتاب
وبعضها مذكور فى الكتب الاخر لا فائدة
فى الاستقصاء عنها فى هذا الموضع واعلم
ان التأويل بطبقات العناصر يستدعى ان يحمل
الارض فى الآية على السفليات مطلقا وفيه
بعد لا يخفى

قوله نوع الانسان على غيره) فسر بنى آدم بنوع
الانسان ليتناول الحكم بالتكريم آدم واراد بغيره
الحيوانات العجم لا الجن بل ولا الملك ايضا

قوله المسمى عقلا بالملكة) فان قلت لا شك
ان بين المرتبة الاولى التى هى الاستعداد المحض
وبين المرتبة الثانية المفسرة بالعلم بالضروريات
واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات
مرتبة اخرى هى العلم بالجزئيات المحسوسة
فلم لم يتعرضوا اليها قلت لانها ليست من مراتب
القوة النظرية بل من خواص النفس الحيوانية
والغرض عد المراتب المخصوصة بالنفس الناطقة

قوله حتى تحصل ملكة استحضارها) قال
بعض المحققين وعندى انه لا اعتبار بملكة
الاستحضار فى العقل بالفعل بل القدرة على ٣

بط بالازلي على طريق الاستئناف بصيغة لفعل توحده بالقدم وذلك لاينافي كون صفاته الزائدة على ذاته قديمة لانها ليست مغايرة له ور بط بالابدي توحده بالبقاء فانه الباقي بذاته وماسواه انما هو باق به وبارادته (وقضى) اي حكم (على ماعداه بالعدم والفناء) هو العدم الطارئ على الوجود فهو اخص من العدم مطلقا (له الملك) توطئة لمايذكره من صفاته الفعلية ومايتعلق بها وانما ذكرها بصيغ الافعال لمناسبتها اياها (يحيي ويبيد) من الابادة بمعنى الاهلاك (ويبدئ ويعيد وينقص من خلقه ويزيد) كل ذلك على وفق مشيئته (لايجب عليه شيء) من الافعال كما زعمه اهل الاعتزال اذلاحاكم فوقه يوجبه عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وكون العقل حاكما باطل كما ستعرفه (له الخلق والامر) له الايجاد والحكم (يفعل مايشاء) بقدرته (ويحكم مايريد) بحكمته لامانع لمشيئته ولاراد لحكمه (لاتعلل افعاله بالاغراض والعلل) لان ثبوت الغرض للفاعل من فعله يستلزم استكماله بغيره وثبوت علة لفعله يستلزم نقصانه في فاعليته وليس يلزم من ذلك عبث في افعاله تعالى لانها مشتملة على حكم ومصالح لاتحصى لانها ليست عللا لافعاله ولا اغراضا له منها (قدر الارزاق والآجال في الازل) اشار به الى القضاء الذي يتبعه القدر والرزق عندنا ماينتفع به حلالا كان اوحراما والاجل يطلق على جميع مدة الشيء كالعمر وعلى آخره الذي ينقرض فيه كوقت الموت وقوله (ثم انه بعث اليهم الانبياء والرسل) اشارة الى مباحث النبوات وكلمة ثم للتراخي في الرتبة فان البعثة مشتملة على احكام كثيرة اشار اليها ههنا سوى الامر بالتفكر الذي ذكره فيماسبق ولايجوز حملها على المهلة بناء على ان ذلك الامر يعرف بالعقل فانه باطل عند المصنف والرسول نبي معه كتاب والنبي غير الرسول من لاكتاب معه بل أمر بمتابعة شرع من قبله كيوشع عليه السلام مثلا (مصدقا اياهم) للانبياء والرسل (بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة) فان مايصدق الله به انبياءه في دعوى النبوة يسمى معجزة لاعجازه الناس عن الاتيان بمثله وآية ايضا لكونه علامة دالة على تصديقه اياهم والباهرة الغالبة من بهر القمر اذا اضاء حتى غلب ضوؤه ضوء الكواكب (ايدعوهم) بتسكين الواو (الى تنزيهه) عن النقائص

﴿ سيالكوتي ﴾

لظهورها وهي الاعتناء بشان مضمونه ردا على الفرق المثبتين للقدم والبقاء لغيره تعالى من الفلاسفة والحرنانيين وغيرهما **قوله** (لانها ليست الخ) يعني ان المراد بتوحده بالقدم والبقاء عدم مشاركة غيره له فيهما والصفات ليست مغايرة له بقرينة قوله وقضى على ماعداه ولوقال لانها ليست ماعداه لكان اظهر ولم يحتج الى حمل الغير على المعنى الاصطلاحي فان معنى ماعداه ماتجوز وانفك عنه في الوجود **قوله** (وكلمة ثم الخ) يعني ان قوله بعث عطف على قوله امرهم والبعثة وان كانت متقدمة على الامر المذكور لما من انه على السنة الرسل لكنها متأخرة عنه رتبة لكن لاباعتبارها في نفسها لان الامر فرع البعثة بل لانها مشتملة على احكام كثيرة اشار اليها المصنف رحمه الله ههنا بقوله سوى الامر بالتفكر فانه ذكره سابقا ولاشك ان تلك الاحكام متأخرة عن الامر بالتفكر في الرتبة العقلية لانه اول الواجبات على ماسيجيء ولانه باعتبار غايته اشارة الى مباحث الالهيات والبعثة المذكورة ههنا اشارة الى مباحث النبوات وماقيل من ان ماذكره ههنا مشتمل على الامر بالتفكر حيث قال ويأمرهم بمعرفته فلا يصح استثناؤه عن قوله اشار اليها فوهم لان المذكور ههنا الامر بالمعرفة لاالامر بالتفكر والتوجيه بان قوله سوى الامر الخ متعلق بقوله مشتملة على احكام والمعنى ان البعثة مشتملة على احكام كثيرة وراء الامر بالتفكر فيكون الامر جزأ من البعثة والجزء مقدم على الكل رتبة سهو لان كلمة سوى للاستثناء لاللادخال وتعقيد لان الظاهر حينئذ ان يقال من جملتها الامر بالتفكر واستدراك اذلاحاجة الى قوله اشار اليها **قوله** (والرسول نبي معه كتاب) هكذا وقع في بعض النسخ وهو موافق لماوقع في شرح العقائد النسفية من انه يشترط في الرسول الكتاب وفي بعض النسخ معه كتاب وشرع وهو موافق لماوقع في شرح المقاصد من ان الرسول قد يخص بان له شريعة وكتاب وهذه العبارة ظاهرة في انه يشترط فيه كلاهما وحينئذ يرد الاعتراض المشهور كما يرد على النسخة الاولى من زيادة عدد الرسل على عدد

٣ الاستحضار في الجملة كافية والالم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة فانه اذا احضرت المعقولات مرة مثلا وذهل عنها فالنفس قادرة على استحضارها ولو بتجشم فهذه المرتبة لولم تعد عقلا بالفعل لم يتحقق الانحصار كعدم تحققه على التفسير المستفاد بالتفسير الثاني

قوله متقدمة عليه في البقاء) ولان في كل منهما جهة تقدم على الآخر وتعارض الجهتان اشار اليهما معا بقوله والارتقاء في مدارج الكمال

قوله وهذا هو الغاية القصوى) فان قلت قد صرحوا بانه بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احديهما مرتبة عين اليقين وهي ان يصير النفس بحيث شاهد المعقولات في المفارق المفيض اياها كماهي والثانية مرتبة حق اليقين وهي ان تصير النفس بحيث يتصل بالمفارق اتصالا عقليا وتلاقي ذاتها ذاته تلاقيا روحانيا وفرقوا بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين بان مشاهدة كل مايرى بتوسط نور النار بمثابة علم اليقين ومعاينة جرم النار الذي يفيض ذلك النور على مايقبل الاضاءة بمثابة عين اليقين وتأثير النار فيما يصل اليه بمحوهويته وتصير نارا صرفا بمثابة حق اليقين فمعنى قوله وهذا هو الغاية القصوى في الارتقاء في الكمالات العلمية لايقال الكلام في مراتب القوة النظرية ومرتبتا عين اليقين وحق اليقين من مراتب العمل وآثاره لانا نقول المستفاد بالمعنى الثاني من مراتب العمل ايضا فلعله اراد بالمستفاد الذي حكموا بان مابعده مرتبتين عين اليقين وحق اليقين المستفاد بالمعنى الاول لاالثاني اذ لانسلم ان مشاهدة المعقولات دفعة يحصل قبل الاتصال بالمفارق والمحكوم عليه بانه غاية القصوى هو المستفاد بالمعنى الثاني وبالجملة لايتصور في نفس الكمال العلمي مرتبة اعلى من ان يكون جميع النظريات على ماهي عليه مشاهدة بالفعل على سبيل الاجتماع سواء قبل هذه المرتبة تحصل قبل المرتبتين الاخريين او بعدهما اوانها عين احديهما واعلوية المرتبتين الاخريين منهما لو سلم فليس باعتبار نفس الكمال العلمي بل باعتبار اشتمالهما عليها وعلى مرتبة اخرى فلااشكال

قوله ومستقره الدار الآخرة) قيل عليه الظاهر ان المراد بالمعقولات المذكورة في هذا التفسير ٣

(وتوحيده) عن الشركاء وخص التوحيد بالذكر مع اندراجه فى التنزيه لمزيد اهتمام بشانه (و يامرهم بمعرفته) بمعرفة وجوده (وتعظيمه) باثبات الكمالات الوصفية الذاتية (وتمجيده) باثبات الكمالات الفعلية تكميلا للمبعوث اليهم فى قوتهم النظرية (و يبلغوا احكامه) المتعلقة بافعالهم (اليهم) تكميلا لهم فى قوتهم العملية (مبشرين ومنذرين بوعده) بنعيمه المقيم (ووعيده) بنار الجحيم (فأقام بهم) على المكلفين (الحجة واوضح المحجة) فانقطعت بذلك اعذارهم بالكلية قال الله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل واما من نشأ على شاهق جبل ولم تبلغه دعوة نبي اصلا فانه معذور عند الاشاعرة فى ترك الاعمال والايمان ايضا (ثم ختمهم باجلهم قدرا) مرتبة وشرفا (واتمهم بدرا) شرعا يهتدى به فى ظلمات الهوى (واشرفهم نسبا) فان الله اصطفاه من اشرف القبائل كما نطق به الحديث المشهور (وازكاهم مغرسا) مكان غرس (واطيبهم منبتا) موضع نبات (واكرمهم محتدا) مكان اقامة من حتد بالمكان يحتد اذا اقام به والمراد بهذه الثلاثة مكة شرفها الله فان الاماكن لها مدخل فى زكاء الاخلاق وطهارتها وطيب الاوصاف ووسامتها وحسن الافعال وكرامتها وهى ازكى البلاد عن المشركين الذين هم نجس قد طردوا عنها بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا واطيبها واحبها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام ما اطيبك من بلد واحبك الى واكرمها عند الله لقوله عليه السلام انك لخير ارض واحب ارض الله الى الله (واقومهم دينا واعدلهم ملة) الدين والملة يتحدان بالذات و يختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها يطاع بها تسمى دينا ومن حيث انها يجتمع عليها تسمى ملة وانما كان شرعه اقوم واعدل لخلوه عن الآصار والتكاليف الشاقة التى كانت على اليهود من وجوب قطع موضع النجاسة وحرمة البيتوتة مع الحائض فى بيت واحد وتعيين القود وعن التخفيف المفرط المفوت لمحاسن الآداب الذى كان فى دين النصارى من مخامرة النجاسات ومباضعة الحيض وتعيين العفو فى القصاص الى غير ذلك (واوسطهم امة) الاوسط كالوسط بمعنى الافضل وكذلك جعلناكم امة وسطا (واسدهم) اصوبهم (قبلة) فان الكعبة اول بيت وضع للناس مباركا واسد ما استقبل اليه (واشدهم عصمة) فان الانبياء معصومون وكان عليه الصلاة والسلام اشدهم واقواهم فى العصمة لان الله تعالى اعانه على قرينه من الجن فلم يأمره الابخير (واكثرهم حكمة) علمية وعملية كما يشهد به سيرته لمن تتبعها (واعزهم نصرة) فانه خص بالرعب مسيرة شهر قال تعالى وينصرك الله نصرا عزيزا اى بالغا فى العز والغلبة (سيد البشر) كما اشتهر فى الخبر (المبعوث الى الاسود والاحمر) الى العرب والعجم وقيل الى الانس والجن (الشفيع المشفع) المقبول الشفاعة يقال شفعته اى قبلت شفاعته (يوم المحشر) بكسر الشين من حشر يحشر ويحشر (حبيب الله) قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله (ابى القاسم محمد بن عبد الله ابن عبد المطلب بن هاشم) كنى عليه السلام بابى القاسم اما لان القاسم اكبر اولاده واما لانه يقسم للناس حظوظهم فى دينهم ودنياهم وذكر الاب حينئذ مبالغة فى مباشرة القسمة (وانزل معه) عطف على ختمهم واشارة الى اظهر معجزاته الدالة على نبوته فانه الباقى على وجه كل زمان والدائر على كل لسان بكل مكان (كتابا عربيا مبينا) اى ظاهرا اعجازه اومظهرا للاحكام من ابان بمعنى ظهر اواظهر (فاكمل لعباده دينهم واتم عليهم نعمته ورضى لهم الاسلام دينا) مأخوذ من قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الآية (كتابا) بدل من كتابا عربيا (كريما) مرضيا جامعا للمنافع لا تستقصى (وقرآنا) مقروا (قديما) لان كلامه تعالى من صفاته الحقيقية التى لا مجال للحدوث فيها (ذا غايات) هى

﴿ سيالكوتى ﴾

الكتب و يجوز ان يكون معناه من يكون معه كتاب ومن يكون معه شرع فلا يشترط اجتماعهما و يكون مآله الى من يكون معه كتاب اوشرع فلا يرد الاعتراض المذكور لكن يرد النقض باسمعيل عليه السلام فانه رسول وليس صاحب كتاب ولا شريعة وقد يقال ان مآل التعريفين واحد لان من له كتاب فله شرع وليس بشئ لان الكتاب لا يجب ان يكون ناسخا لان داود عليه السلام كان صاحب كتاب كله ادعية على ما قالوا

٣ المعقولات التى كسبها وادركها النفس على مايشعر به قوله مشاهدة معقولاتها و به صرح فى حواشى شرح المطالع حيث قال التى ادركها ولا يخفى على ذى مسكة انه يجوز ان يكون شخص من الاشخاص قد حصل له معقولات نظرية لا يزيد على اثنين اوثلثة فيشاهدها فى الدار الدنيا واوله زيادة تعلق وعدم تجرد فلا يصح قوله ومستقره الدار الاخرة واجيب بان المراد جميع النظريات وقوله معقولاتها من حيث انه يتمكن من تعقل جميع النظريات وقوله فى الحواشى التى ادركها محمول على ادراك اما مباديها اوانفسها من حيث ان ادراك المبادى ادراك للمطالب بالقوة وانت خبير بان اعتبار حصول مبادى جميع النظريات بالفعل لكل نفس يعتبر المستفاد بالنسبة اليها مما لايكاد يصح اللهم الا ان يحمل الادراك على المجاز اعنى استعداده فحينئذ لا يحتاج الى توسط المبادى فى البين كما لا يخفى

قوله وكلمة ثم على معناها الاصلى) قيل عليه يلزم من ذلك تأخر الامر بالتفكر عن حصول المراتب الاربع وليس كذلك ورد بان اللازم تأخره عن حصول المرتبتين الاولين وعن التأهيل للمرتبتين الاخريين لا عن حصولهما بالفعل ولا محذور فيه وقد يجاب بان لا محذور فى الاول ايضا على تقدير تسليم اللزوم اذ المذهب الحق عند اهل السنة ان الصبى العاقل ليس بمكلف بل انما يحصل التكليف بعد البلوغ والمرتبتان الاخريان تحصلان قبله كما هو الظاهر

قوله والمراد انه تعالى امرهم على السنة الرسل) فان قلت الشارح قد فسر بنى آدم بنوع الانسان وآدم منهم وليس مأمورا على السنة الرسل اذ الظاهر ان المراد رسل البشر فكيف يستقيم ماذكره قلت المراد انه تعالى امر النوع على السنة الرسل لا كل فرد فرد والا لم يستقم فى بعض من سواه من الانبياء ايضا

قوله فان ذلك لازم لكونه صانعا حقيقيا اراد بالصانع الحقيقى صانعا ليس بمصنوع لغيره وهو القديم الواجب فاندفع ماقيل بل لكونه قديما غير محتاج الى صانع آخر كيف وكونه قديما غير محتاج الى صانع آخر انما يستلزم القيام بنفسه لا الاقامة بغيره بالفعل الا ان يريد لكونه صانعا قديما ٣

اواخرالسور (ومواقف) هي فواصل الآيات (محفوظا فى القلوب) و روى فى الصدور (مقروا بالالسن مكتوبا فى المصاحف) وصف القرآن بالقدم ثم صرح بما يدل على انه هذه العبارات المنظومة كما هو مذهب السلف حيث قالوا ان الحفظ والقراءة والكتابة حادثة لكن متعلقها اعنى المحفوظ والمقروء والمكتوب قديم وما يتوهم من ان ترتب الكلمات والحروف وعروض الانتهاء والوقوف مما يدل على الحدوث فباطل لان ذلك لقصور فى آلات القراءة واما ما اشتهر عن الشيخ ابى الحسن الاشعرى من ان القديم معنى قائم بذاته تعالى قد عبر عنه بهذه العبارات الحادثة فقد قيل انه غلط من الناقل منشأه اشتراك لفظ المعنى بين ما يقابل اللفظ و بين ما يقوم بغيره وسيزداد ذلك وضوحا فيما بعد ان شاء الله تعالى (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) لا يجد اليه الباطل سبيلا من جهة من الجهات الا انه خص هاتين الجهتين لان من يأتى شيئا يأتيه غالبا من قدامه او من خلفه (ولا يتطرق اليه نسخ) اى لا ينتهى حكمه بعد زمانه عليه السلام وذلك لانقطاع الوحى وتقرر احكامه الى يوم القيامة (ولا تحريف فى اصله) بان تبدل كلماته عن مواضعها كما فعلت اليهود بكلام التوراة (او وصفه) بان يغير مثلا اعرابه او تشديده كما غيرت النصارى تشديد ما أنزل اليهم فى الانجيل من قوله ولدالله عيسى من جارية عذراء اى جعله متولدا منها وانما لم يتطرق الى القرآن تحريف اصلا لقوله تعالى وانا له لحافظون (ولما توفاه) اشارة الى مباحث الامامة فانها وان كانت من فروع الدين الا انها الحقت باصوله دفعا لخرافات اهل البدع والاهواء وصونا للائمة المهديين عن مطاعنهم كيلا يفضى بالقاصرين الى سوء اعتقاد فيهم (وفق اصحابه لنصب اكرمهم واتقاهم) يعنى ابا بكر رضى الله عنه اذ قد نزل فيه وسيجنبها الاتقى وقد علم ان اكرمهم عند الله اتقاهم واشار الى ان انعقاد امامته كان بالبيعة والاجماع (واحقهم بخلافته واولاهم) فانه عليه السلام جعله خليفة له فى امامة الصلاة حال حياته (فابرم قواعد الدين) احكمها (ومهد) بسطها ووطأها من ذلك تصلبه فى دفع مانعى الزكاة معللين بان صلاته عليه السلام كانت سكنا لهم دون صلاته (ورفع مبانيه وشيد) يقال شيد البناء طوله (واقام الاود ورتق الفتق) الاود الاعوجاج والرتق ضد الفتق وهو الشق (ولم الشعث) يقال لم الله شعثه اى اصلح وجمع ما تفرق من اموره (وسد الثلمة) الخلل (وقام قيام الايد بامر دينهم ودنياهم) الايد بوزن السيد هو القوى (وجلب المصالح) جذبها (ودرأ المفاسد) دفعها (لاولاهم واخراهم) وكفاه فى دفع المفاسد ان قتل مسيلمة الكذاب فى خلافته (وتبع من بعده) من الخلفاء الراشدين (سيرته واقتفى) اتبع (اثره) هو بتحريك الثاء ما بقى من رسم الشئ (والتزم وتيرته) طريقته (فجبروا) فقهروا (عتاة الجبابرة) هما جمع العاتى وهو المتجاوز الحد وجمع الجبار وهو الذى يقتل على الغضب (وكسروا اعناق الاكاسرة) جمع كسرى بفتح الكاف وكسرها معرب خسرو وهو لقب ملوك الفرس (حتى اضاؤا بدينه الآفاق واشرقت) الآفاق بذلك (كل الاشراق وزينوا المغارب والمشارق بالمعارف) بالعلوم والاعتقادات الحقة (ومحاسن الافعال) المرضية (ومكارم الاخلاق) الزكية (وطهروا) من التطهير (الظواهر من الفسوق) من الخروج عن الطاعة (والبطالة) بكسر الباء وهى الكسالة المؤدية الى اهمال المهمات (والبواطن من الزيغ) وهو الميل الى العقائد الزائغة الباطلة (والجهالة والحيرة) وهى التردد بين الحق والباطل (والضلالة) وهى سلوك ما لا يوصل الى المطلوب (صلى الله عليه صلاة تكافى) تماثل (سابق بلائه) سابق مشقته وعنائه فى ازهاق الباطل وافنائه (وتضاهى) تشابه (حسن غنائه) نفعه وكفايته فى اظهار الحق واعلائه (ما طلع نجم وهوى وعلى آله نجوم الهدى ومصابيح الدجى) يهتدى بهم فى مسالك الافكار ومنازل الاعمال (وعلى جميع اصحابه ممن هاجر اليه) من اوطانه (او نصر وآوى) فى مكانه (وسلم) عليه وعلى آله واصحابه (تسليما كثيرا ﴿ و بعد ﴾ شرع يبين الباعث على تأليف الكتاب (فان كمال كل نوع) يعنى ان كماله بعد تحصله وتكمله نوعا بمنوعه المسمى كمالا اولا على الاطلاق انما هو (بحصول صفاته الخاصة به وصدور آثاره المقصودة منه) ويسمى هذا الكمال كمالا ثانيا واشار الى انه قسمان احدهما صفات تخصه قائمة به

قوله يستلزم عجزه) قيل لا عجز فهو قادر على القهر والمح وارخاء العنان ليبلوهم ايهم احسن عملا ورد بان فيه نوع عجز ايضا وفيه تأمل

قوله تنبيها على انه استيناف الخ) واو قيل متفرد لم يكن تنبيها على تلك الدلالة اصلا وان وجد نفس الدلالة لان التنبيه انما يحصل من تغيير الاسلوب الدال على كونه استينافا فانه فى الاصطلاح جواب سؤال ناش مما تقدم كأنه قيل لم قلت ان ذاته تعالى متصف بما ذكر من الصفات هكذا ينبغى ان يحقق معنى الكلام

قوله ازلى) ذكر فى الصحاح ان الازل بالتحريك القدم يقال هو ازلى ثم قال ذكر بعض اهل العلم ان اصل هذه الكلمة قولهم للقديم لم يزل ثم نسب الى هذا فلم يستقم الا بالاختصار فقالوا يزلى ثم ابدلت الياء الفا لانها اخف فقالوا ازلى كما يقال فى الرمح المنسوب الى ذى يزن ازنى وقيل الازل اسم لما يضيق القلب عن تقدير بدايته من الازل وهو الضيق والابد اسم لما ينفر القلب عن تقدير نهايته من الابود والنفور

قوله ليقارنه لفظ ابدى) فان للقديم معنى آخر كما فى قوله تعالى كالعرجون القديم ذكر الازلى قرينة للمراد ودفعا للتوهم البعيد

قوله لانها ليست مغايرة له) والمتبادر المتعارف من التوحد هو النفى عن الاغيار كما لا يخفى على المنصف فاندفع ما قيل عدم الغيرية لا يقتضى العينية التى يقتضيها التوحد نعم يندفع بما ذكره السؤال على قوله وحكم على ما عداه بالعدم والفناء الا ان يقال المتبادر من التوحد هو النفى عن الغير بالمعنى اللغوى لا الاصطلاحى وقد يقال هذا وارد على متعارف العرب حيث يقولون ما رأيت الا زيدا و يريدون مع صفاته والاقرب ان يحمل على القدم بذاته كما ذكره فى البقاء فلا نقض بالصفات وان قيل بالتغاير بينها وبين الذات

قوله لمناسبتها اياها) لان صيغ الافعال تدل على التجدد كما ان الصفات الافعال متجددة

قوله اذ لا حاكم فوقه) وكون العقل حاكما باطل يعنى ان الوجوب عليه اما بوجود من يوجبه عليه ولا يخفى بطلانه او بحكم العقل بالوجوب عليه بان يدرك فى بعض الافعال او التروك قبحا ذاتيا يحيل لاجله الاتيان به ويوجب عليه تعالى الاتيان ١١

غير صادرة عنه كالعلم للانسان مثلا والثانى آثار صادرة عنه مقصودة منه بخصوصه فتختص به ايضا كالكتابة الصادرة عنه وكالمضاء للسيف (وبحسب زيادة ذلك) المذكور اعنى الكمال الثانى (ونقصانه يفضل بعض افراده) اى افراد ذلك النوع (بعضا الى ان يعد واحدهم بالف) *ولم ار امثال الرجال تفاوتت * الى المجد حتى عد الف بواحد* (بل يعد احدهم سماء والآخر ارضا) *للناس ارض بكل ارض *وانت من فوقهم سماء* واما تفاضل الانواع فيما بينها فبحسب تفاضل متوقعاتها المستتبعة لخواصها وآثارها المقصودة منها كما اشار اليه بقوله (والانسان مشارك لسائر الاجسام فى الحصول فى الحيز) فى المكان (والفضاء) الخالى عن المتحيز (وللنباتات فى الاغتذاء والنشو والنماء وللحيوانات العجم فى حياته بانفاسه وحركته بالارادة واحساسه) وهذه الامور المشتركة بينه وبين غيره ليست كمالاله من حيث انه انسان بل انما هى كمالات الجسم مطلقا او الجسم النامى او الحيوان (وانما يتميز) الانسان عن هذه الامور المشاركة اياه فيما ذكر (بما اعطى من القوة النطقية) التى هى كماله الاول المنوع اياه (وما يتبعها) من الكمالات الثانية التى بها تتفاضل افراده بعضها على بعض (من العقل) اى استعداده لادراك المعقولات (والعلوم الضرورية) الحاصلة له باستعمال الحواس وادراك المحسوسات والتنبه لما بينهما من المشاركات والمباينات (واهليته للنظر والاستدلال) وترقيه بذلك فى درجات الكمال (وعلمه بما امكن واستحال فذ كماله) الاشرف الاعلى انما هو (بتعقل المعقولات) الاولى (واكتساب المجهولات) منها وان كانت الاخلاق الحسنة التابعة للاعمال الصالحة كمالاله معتدا به ايضا لكن الكمالات العلمية ارفع واسنى اذ لا كمال له كمعرفته تعالى (والعلوم متشعبة متكثرة والاحاطة بجملتها متعسرة او متعذرة ولذلك) اى فلتعسر الاحاطة بل لتعذرها (افترق اهل العلم زبرا) فرقا (وتقطعوا) اى تقسموا (امرهم بينهم زبرا) هو بفتح الباء جمع زبرة وهى القطعة من الحديد ونحوها وبضمها جمع زبور بمعنى الكتاب اى اتخذوا امر العلم وطلبهم اياه فيما بينهم قطعا مختلفة او كتبا متفاوتة دائرا امرهم فيه (بين منقول) متخالف الاصناف (ومعقول) متباين الاطراف (وفروع) متدانية الجنوب (واصول) متشابكة العروق (او تفاوت) عطف على افترق (حالهم) فى اقتناء العلوم (وتفاضل رجالهم) فى الترقى الى مراتبها (الى ان قال ابن عباس رضى الله عنهما (فى درجاتهم انها خمسمائة درجة ما بين الدرجتين) من تلك الدرج (مسيرة خمسمائة عام) والمراد تصوير الكثرة لا الحصر فى هذه العدة (وقال بعض اكابر الائمة واحبار الامة) الحبر بالكسر والفتح العالم الذى يحبر الكلام ويزينه (فى) بيان (معنى الخبر المشهور والحديث المأثور) المروى من اثرت الحديث اذا ذكرته عن غيرك (اختلاف امتى رحمة) عطف بيان للخبر وقوله (يعنى) اى يريد الرسول صلى الله عليه وسلم باختلاف امته (اختلاف هممهم فى العلوم) مقول ذلك البعض وما بعده تفصيل لذلك الاختلاف اعنى قوله (فهمة واحد فى الفقه) لضبط الاحكام المتعلقة بالافعال (وهمة آخر فى الكلام) لحفظ العقائد فينتظم بهما امر المعاد وقانون العدل المقيم للنوع (كما اختلف همم اصحاب الحرف) والصناعات (ليقوم كل واحد) منهم (بحرفة) او صناعة (فيتم النظام) فى المعاش المعين لذلك الانتظام وهذا الاختلاف ايضا رحمة كما لا يخفى لكنه مذكور ههنا تبعا ونظيرا واذا كان الامر على ما ذكر من تعذر الاحاطة بجملة العلوم (فاذا الواجب على العاقل الاشتغال بالاهم وما الفائدة فيه اتم هذا) كما ذكر (وان ارفع العلوم) مرتبة ومنقبة (واعلاها) فضيلة ودرجة (وانفعها) فائدة (واجداها) عائدة (واحراها) اى اجدرها (بعقد الهمة بها والقاء الشراشر عليها) يقال القى عليه شراشره اى نفسه بالكلية حرصا ومحبة وهى فى الاصل بمعنى الاثقال جمع شرشرة (وادآب النفس)

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (والصناعات) فى شمس العلوم الحرفة اسم من الاحتراف وهو الاكتساب بالصناعة او بالتجارة والصناعة بالكسر بيشه على ما فى الصراح وفى القاموس الحرفة الطعمة والصناعة ما يرتزق منها فعلى الاول عطف الصناعات عطف احد المتغايرين على الآخر للتعميم وعلى الثانى عطف التفسير لتعيين المراد من اللفظ المشترك وقوله او صناعة بكلمة او يشير الى الوجه الاول وبكلمة الواو على ما فى

اا بخلافه كما يزعمه المعتزلة وهذا ايضا باطل كما ستعرفه من ان الحسن والقبح شرعيان وقد يقال العقل وان لم يكن حاكما بالحسن والقبح لكن يجوز ان يكون مدركا اذ وجوب بعض الاشياء عليه يكون مقتضى اسمائه الكمالية الازلية اللازمة فتأمل

قوله بالاغراض والعلل) والظاهر ان المراد بالعلل العلل الغائية وانه لا فرق بينها وبين الاغراض وان كان بينها وبين الغاية فرق مشهور وقد يفرق بينهما بان الغرض هو الفائدة الموجودة العائدة الى الفاعل والغاية اعم وتعليل الشارح كلا النفيين بعلة اخرى يشير الى هذا وقد يبنى كلامه على ان المراد بالعلل العلل الفاعلية فحاصل الكلام ان الافعال التى هى له تعالى عندنا ليست لغيره تعالى فى نفس الامر كما عند المعتزلة فى الافعال الاختيارية للعباد والفلاسفة فى عامة الافعال لانه يستلزم نقصانه فى فاعليته حيث استند بعض الافعال الى غيره ولك ان تبنى الفرق فى التعليل على الفرق فى المفهوم فليتأمل

قوله يستلزم نقصانه فى فاعليته) لان العلة الغائية هى الباعثة على الفعل وهى متقدمة على المعلول بحسب التصور حتى لو لم يتصور لم يتحقق الفعل والفاعلية ايضا والا لم يكن ما فرضت غاية غاية ولاشك انه نقصان فى الفاعلية والمذهب الحق ان الله تعالى كاف بحاله من الارادة فى الافعال كلها .

قوله حلالا كان او حراما) فان قلت لو كان الحرام رزقا لكان منفق مغصوب ممدوحا لقوله تعالى فى مقام المدح *ومما رزقناهم ينفقون* والتالى باطل قلت الملازمة ممنوعة لان من للتبعيض فالممدوح منفق بعض الرزق وهو الحلال الطيب

قوله فان البعثة مشتملة الخ) اشارة الى وجه التراخى فى الرتبة وحاصله ان البعثة مشتملة على احكام كثيرة من جملتها الامر بالتفكر فيكون الامر بالتفكر جزأ من البعثة بل جزأ من جزئها والجزء مقدم بالذات على الكل فقوله سوى الامر بالتفكر صفة لقوله احكام كثيرة وليس المراد ان المصنف اشار الى ما سوى الامر بالتفكر من الاحكام لانه اشار ١١

انتعابها (فيها) وتمو بذهابها (وصرف الزمان اليها علم الكلام المتكفل باثبات الصانع وتوحيده) في الالوهية (وتنزيهه عن مشابهة الاجسام) ترك الاعراض اذ لايتوهم مشابهته اياها (واتصافه بصفات الجلال والاكرام) اى بصفات العظمة والاحسان الى المخلصين من عباده او بالصفات السلبية والثبوتية او القهر واللطف (واثبات النبوة التى هى اساس الاسلام) بل لامرتبة اشرف منها بعد الالوهية (وعليه مبنى الشرائع والاحكام) اى وعلى علم الكلام بناء العلوم الشرعية والاحكام الفقهية اذ لولا ثبوت الصانع بصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث ولا علم الفقه واصوله (وبه يترقى فى الايمان باليوم الآخر من درجة التقليد الى درجة الايقان وذلك) الايقان (هو السبب للهدى والنجاح) فى الدنيا (والفوز والفلاح) فى العقبى فوجب ان يعتنى بهذا العلم كل الاعتناء (وانه فى زماننا هذا قد اتخذ ظهريا) اى امرا منسيا فدالقى وراء الظهر (وصار طلبه عند الاكثرين شيئا فريا) بديعا عجيبا قيل مصنوعا مختلقا (لم يبق منه) من علم الكلام (بين الناس الا قليل ومطمح نظر من يشتغل به على الندرة قال وقيل) هما فعلان والمعنى ان منتهى مايرتفع اليه نظر من يشتغل به نادرا هو النقل عن شخص معين او مجهول من غير التفات الى دراية واستبصار فى رواية (فوجب علينا ان نرغب طلبة زماننا فى طلب التدقيق ونسلك بهم فى ذلك العلم مسالك التحقيق وانى قد طالعت ماوقع الى من الكتب المصنفة فى هذا الفن فلم ار فيها ما فيه شفاء لعليل) بامراض الاهواء فى الآراء (اورواء) اى رى او رواء (لغليل) لحرارة العطش بفقدان المطالب الاعتقادية والشوق اليها وفى الصحاح ان الرواء بالمد وفتح الراء هو الماء العذب وبكسرها جمع ريان وبضمها المنظر الحسن (سيما) حذف منه كلمة لا لكثرة الاستعمال والجملة الحالية اعنى قوله (والهمم قاصرة) مؤولة بالظرف نظرا الى قرب الحال من ظرف الزمان فصح وقوعها صلة لما وهذا من قبيل الميل الى المعنى والاعراض عما يقتضيه اللفظ بظاهره اى انتفى حصول الشفاء والارواء عن تلك الكتب فى كل زمان لا مثل انتفائه فى زمان قصور الهمم فان هذا الانتفاء اقوى (والرغبات فى نعلم (فاترة والدواعى) اليه (قليلة والصوارف) عنه (متكاثرة) ثم انه بين ما اجمله من حال تلك الكتب بقوله (فمختصراتها قاصرة عن افادة المرام) باختصارها المخل (ومطولاتها مع الاسام) بما فيها من الاسهاب الممل (مدهشة للافهام) فى الوصول الى حقائق المسائل ثم زاد فى ذلك البيان بذكر احوال المصنفين فى تصانيفهم الكلامية فقال (فمنهم من كشف عن مقاصده) اى مقاصد علم الكلام (القناع) بازالة استارها عنها (و) لكنه (قنع من دلائله بالاقناع) بما يفيد الظن ويقنع (ومنهم من سلك المسلك السديد) فى الدلائل (لكن بالحفظ المقاصد) ينظر اليها بمؤخر عينه (من مكان بعيد) فلم يكشفها ولم يحررها (ومنهم من غرضه نقل المذهب) التى ذهبت اليها طوائف من الناس واستقروا عليها (والاقوال) التى صدرت عمن قبله (والتصرف) بالرفع عطفا على نقل (فى وجوه الاستدلال وتكثير السؤال والجواب ولايبالى الام المآل) الى اى شئ مرجع نقله

سيالكوتى

بعض النسخ يشير الى الوجه الثانى **قوله** (اورواء) فى تاج البيهقى والصراح روى يروى ريا بالكسر والفتح وروى كرضى سيراب شدن فهو فى الاصل مقصورة مده المصنف ليناسب شفاء على مانقل عن سيبويه ان الالف الممدودة فى الاصل مقصورة زيدت قبلها الف لزيادة المد ثم قلبت الالف همزة ثم انه اما بمعناه الاصلى كما هو الظاهر او بمعنى المتعدى فانه قد يستعمل المصدر اللازم بمعنى المتعدى كما فى قوله تعالى ﴿والله انبتكم من الارض نباتا﴾ والى التوجيهين اشار الشارح بقوله اى روى او ارواء وقوله وفى الصحاح بواو العطف اشارة الى توجيه آخر وهو انه يجوز ان يكون بالفتح بمعنى الماء العذب اى القاطع للعطش اخره لفوات التناسب بقوله شفاء فان الظاهر حينئذ دواء بدل شفاء **قوله** (مؤولة بالظرف) لاحاجة الى هذا التكلف فانه ذكر الرضى ان لاسيما يجئ بمعنى خصوصا او اختصاصا وحينئذ يكون منصوب المحل على المصدرية بفعل محذوف فالمعنى اخص انتفاء

١١ اليه ايضا بقوله ويأمروهم بمعرفته اذ لاطريق مقدور بمعرفة الكسبيات بالنسبة الى عامة الخلق سوى الاستدلال

قوله والرسول نبى معه كتاب) اتبع صاحب الكشاف فى تفسير الرسول لكن فيه اعتراض مشهور وهو ان الرواية ان الكتب مائة واربعة والرسل اكثر من ثلثمائة وقد يأول بان مراده بمنزله كتاب ان يكون مأمورا بالدعوة الى كتاب سواء نزل على شريعة نفسه او على نبى آخر والاقرب ماقيل ان الرسول هو الذى انزل عليه الكتاب او امر بحكم لم يكن قبله وان لم ينزل عليه كتاب والنبى اعم وقيل الرسول من انزل عليه جبرئيل وامره بالتبليغ والنبى غير الرسول من سمع صوتا او قيل له فى المنام انك نبى فبلغ النبوة واعطى المعجزة

قوله والنبى غير الرسول من لاكتاب معه) اعلم يقل والنبى اعم كما هو المشهور لان النبى الرسول معلوم والمحتاج الى البيان هو النبى غير الرسول واراد بمن لاكتاب معه نبى لاكتاب معه بقرينة السوق فلا يرد لزوم كون احاد الناس نبيا نعم يلزم ان يكون من يحكم من الانبياء بدون كتاب ولامتابعة من قبله خارجا عن النبى والرسول معا اللهم الا ان يبين ان لاوجود بمثله ودونه خرط القتاد

قوله واية ايضا لكونه علامة دالة الخ) وعلى هذا يكون عطف الآيات على المعجزات من قبيل عطف الصفة على الصفة بناء على ان الذات من حيث اتصافها بهذه الصفة غيرها من حيث اتصافها بتلك فيحصل التغاير المصحح للعطف وهذا معنى مايقال نزل تغاير الصفات منزلة تغاير الذات

قوله ليدعوهم الخ) قدم الدعوة الى التنزيه والتوحيد على الامر بمعرفة الوجود مع ان معرفة الوجود سابقة عليه كما دل عليه ترتيب المقاصد فى الموقف الخامس نظرا الى ان الجاهل بنفس وجوده تعالى قليل والبعثة اكثريا انما يكون للدعوة الى التوحيد والتنزيه فهى بهذا الاعتبار اهم وهذا ظاهر على المنصف

قوله وتمجيده بالاثبات الكمالات الفعلية) خص التمجيد باثبات الكمالات الفعلية لانه مأخوذ من المجد وهو الكرم المشعر بالآثار والافعال ويقال ا

وتصرفه وتكثيره هل يترتب عليها ثمرة او يزداد بها خبرة (ومنهم من يلفق) يجمع و يضم (مغالط) شبه يغلط فيها (لترويج رأيه ولا يدرى ان انقاده من ورائه) فيزيفها و يفضحها (ومنهم من ينظر في مقدمة مقدمة و يختار منها) من المقدمات التى نظر فيها (ما يؤدى اليه بادئ رأيه) اى اوله بلا امعان تأمل و يبنى عليها مطالبه (ور بما يكر) يرجع و يحمل (بعضها) بعض تلك المقدمات (على بعض بالابطال و يتطرق الى المقصد بسببه الاختلال ومنهم من يكبر حجم الكتاب بالبسط) في العبارة (والتكرار) في المعنى (ليظن به انه بحر زخار) كثير الماء مواج من زخر البحر امتد وارتفع (ومنهم من هو كحاطب ليل) كمن يجمع الحطب في الليل فلا يميز بين الرطب واليابس والضار والنافع (وجالب رجل وخيل) الرجل جمع الراجل وهو خلاف الفارس والخيل الفرسان يعنى كجالب العسكر بأسره ضعيفه وقويه ثم اشار الى وجه الشبه في جانب المشبه في كلا التشبيهين بقوله (يجمع ما يجده من كلام القوم بنقله نقلا ولا يستعمل عقلا لا يعرف اغث ما اخذه ام سمين وسخيف) اى رقيق ركيك (ما القاه ماوجده (ام متين) اى قوى فصار جميع ماذكره باعثاله على تأليف الكتاب كما اشار اليه بقوله (فحدانى) ساقنى و بعثنى (الحدب) العطف والشفقة (على اهل الطلب) لهذا العلم (ومن له في تحقيق الحق) فيه (ارب) حاجة (الى ان كتبت هذا) اشارة الى كتابه (كتابا مقتصدا) متوسطا (لاطولا مملا) بتطويله (ولا مختصرا مخلا) بايجازه (اودعته) اوردت فيه (لب الالباب) خلاصة العقول (وميزت فيه القشر من اللباب ولم آل) اى ولم اترك (جهدا) سعيا وطاقة (في تحرير المطالب) الكلامية (وتقرير المذاهب) الاعتقادية (وتركت الحجج تبختر) تتمايل في مشيها كالمتدلل بجماله (اتضاحا) مفعول له (والشبه تتضاءل) تتصاغر وتتحاقر (افتضاحا) كالذى ظهرت قبايحه وانكشفت سوآته (ونبهت في النقد والتزييف) للدلائل (والهدم والترصيف) اى الاحكام للمقاصد (على نكت هي ينابيع التحقيق وفقر تهدى الى مظان التدقيق) النكتة طائفة من الكلام منقحة مشتملة على لطيفة مؤثرة في القلوب والينبوع عين الماء والفقرة باسكون فقارة الظهر وتطلق على اجود بيت في القصيدة تشبيها له بها وعلى قرينة الاسجاع ايضا (وانا انظر من الموارد) مواضع الورود جمع مورد من ورد الماء (الى المصادر) مواضع الرجوع من صدر اذا رجع (وانأمل في المخارج قبل ان اضع قدمى في المداخل ثم ارجع القهقرى) اى الرجوع الى الخلف (اتأمل فيما قدمت هل فيه من قصور) فأزيله واتمه (وارجع البصر كرة بعد اخرى هل ارى من فتور) اى شق فاسده واصلحه (حافظا) حال من فاعل كتبت ومافى حيزه من اودعته وماعطف عليه اى فعلت كل ذلك حافظا (للاوضاع) التى ينبغى ان يحافظ عليها (رامزا) مشيرا بايجاز العبارة (مشبعا) موضحا باطنابها (في مقام الرمز والاشباع) ولقد بالغ في تحرير كتابه ونصح طالبيه (حتى جاء) متعلق بتلك الافعال المذكورة (كما اردت ووفق الله وسدد في اتمام ماقصدت) ثم بين مجيئه على وفق ارادته بقوله (جاء كلاما لا عوج فيه ولا ارتياب ولا لجلجة) اى ولا تردد (ولا اضطراب متناسبا صدوره) اوائله (وروادفه) اواخره (متعانقا سوابقه ولواحقه) وقوله (بكرا) بدل من كلاما (من ابكار الجنان لم يطمثها) يمسها (من قبل انس ولا جان وكنت برهة من الزمان) مدة طويلة منه (اجيل رأيى) ادير (واردد قداحى) كما يفعله الياسر حال تفكره في الميسر (واؤامر نفسى) من المؤامرة وهى المشاورة لان كلا من المتشاورين يأمر صاحبه بما يراه (واشاور ذوى النهى) جمع نهية وهى العقل لانه ينهى عن الفحشاء (من اصدقائى مع تعدد خاطبيها) من الخطبة والضمير للبكر ومن جملة خاطبيها سلطان الهند محمد شاه جونه (وكثرة الراغبين فيها) وقوله (في كفو) متعلق باجيل وماعطف عليه (ازفها اليه) يقال زففت العروس الى زوجها ازف بالضم زفا وزفافا (يعرف قدرها و يغلى مهرها) بكثرة (موفق من عند الله (له مواقف) جمع موقف من الوقوف بمعنى اللبث (يعز الدين فيها بالسيف والسنان وهو متطلع) ناظر مستشرف (الى مواقف) جمع موقف من الوقوف بمعنى الدراية وفيه اشارة الى اسم الكتاب (ينصره فيها بالحجة والبرهان) ولابد لذلك الاعزاز من هذه النصرة (فان السيف

١١ يحدث الناقة اى علفتها ففيه ايضا ملاحظة الاعطاء والفعل وخص التعظيم بآيات الكمالات الوصفية الذاتية بقرينة المقابلة والتقديم وحملا على الافادة ثم انه فصل فيما يتعلق بالقوة النظرية لاتفاق شرايع المرسلين عليه واجمل فيما يتعلق بالقوة العملية اعنى الاحكام الفرعية لاختلافهم في تفصيلها

قوله معذور عند الاشاعرة) خلافا للمعتزلة في الايمان والاعمال التى للعقل استقلال في ادراك حسنها وقبحها

قوله كما نطق به الحديث المشهور) وهو قوله عليه السلام ان الله اصطفى من ولد ابراهيم اسمعيل واصطفى من ولد اسمعيل بنى كنانة واصطفى قريشا من بنى كنانة واصطفى من قريش بنى هاشم واصطفانى من بنى هاشم فان قلت الحديث المشهور انما يدل على شرف قبيلته من القبائل الابراهيمية فقط والمدعى كونه عليه السلام من اشرف القبائل على الاطلاق قلت بنى الامر على اشتهار اشرفية القبائل الابراهيمية من غيرها نعم يرد ان الحديث لا يدل على انه عليه السلام اشرف من ابراهيم نفسه عليه السلام مع انه جزء من المدعى و يمكن ان يقال الكلام في شرف النسب وابن الشريف اشرف منه نسبا لانه ابن الشريف والشريف ليس ابن نفسه و بمثل هذا التوجيه ثبت اشرفيته عليه السلام من اسمعيل واسحاق عليهما السلام لان ابن الشريفين ليس كابن احد ذينك الشريفين في شرف النسب فتأمل

قوله والمراد بهذه الثلثة مكة شرفها الله تعالى) لم يحمل الاخير على المدينة لان مكة التى حتد بها اسمعيل عليه السلام اشرف من المدينة واكرم عند الجمهور ثم المراد من الاقامة بطريق الولادة فلا نقض باسمعيل عليه السلام وسنبينه على توجيه آخر

قوله تسمى ملة) الظاهر انه من ملت الثوب بمعنى خطته وفيه معنى الجمع واما الكتابة التى فيها معنى الجمع ايضا فالمشهور انها الاملال كذا يفهم من الصحاح

قوله واسدهم اصوبهم قبلة) الوجه في انه عليه السلام اصوب قبلة بالنسبة الى ابراهيم ان ابراهيم عليه السلام وان كان قبلته ايضا الكعبة ١١

القاضب) القاطع (اذالم تمض الحجة حده كما قيل مخراق لاعب) وهو منديل يلف ليضرب به عند التلاعب (حتى وقع) غاية لاجالة الرأى وماعطف عليها (الاختيار على من لايوازن) من وازنت بين الشيئين اذاوزنت احدهما بالآخر لتعرف ايهما ارجح (ولايوازى) لايحاذى ولايقابل باحد (وهوغنى عن ان يباهى) غيره ويفاخره (واجل من ان يباهى) ويفاخر والمعنى انه اجل من متعلق المباهاة اى مما يمكن ان يتعلق به فلايتصور ان يفاخره احد اصلا (وهو اعظم من ملك البلاد وساس) اى حفظ وضبط (العباد شانا) تميز عن النسبة فى اعظم (واعلاهم منزلا ومكانا وانداهم راحة وبنانا) يقال فلان ندى الكف اذاكان سخيا (واشجعهم جأشا) هو بالهمزة رواع القلب اذا اضطرب وفلان رابط الجأش اى يربط نفسه عن الفرار بشجاعته (وجنانا واقواهم دينا وايمانا واروعهم سيفا وسنانا) يقال رعته فارتاع اى افزعته ففزع (وابسطهم ملكا وسلطانا واشملهم عدلا واحسانا واعزهم انصارا واعوانا واجمعهم للفضائل النفسية) التى اصولها ثلاثة الحكمة والعفة والشجاعة (واولاهم بالرياسة الانسية من شيد) رفع واحكم (قواعد الدين بعدان كادت تنهدم واستبقى حشاشة الكرم) بقية روحه (حين ارادت ان تنعدم ورفع رايات المعالى اوان) زمان (ناهزت) قاربت (الانتكاس) الانقلاب على رؤسها (وجدد مكارم الشريعة) الفضائل التى دعى اليها فى الشرع واوابدل لفظ المكارم بالمعالم لكان اقعد (وقد آذنت) اعلمت (بالاندراس) بالانمحاء (محرز ممالك الاكاسرة بالارث والاستحقاق جمال الدنيا والدين ابو اسحاق لازالت الافلاك متابعة لهواه والاقدار محرية لرضاه) هذادعاء قدشاع فى عباراتهم لكن الاحتراز عن امثاله اولى اذفيه مبالغة غيرمرضية (والى الله ابتهل) اتضرع (باطلق لسان وارق جنان) اى برغبة وافرة توجب طلاقة اللسان ورقة قلب تامة يلزمها الاخلاص المستدعى للاجابة (ان يديم ايام دولته ويمتعه بماخوله) اعطاه وملكه (دهراطويلا ويوفقه لان يكتسب به) بماخوله (الابقين ذكرا جميلا) فى هذه الدار (واجراجزيلا) فى دار القرار (انه على ذلك قدير وبالاجابة جدير والكتاب مرتب على ستة مواقف) وذلك لان مايذكرفيه اما ان يجب تقديمه فى علم الكلام وهو الموقف الاول فى المقدمات اولايجب وحينئذ اما ان يبحث فيه عما لايختص بواحد من الاقسام الثلاثة للموجود وهوالموقف الثانى فى الامور العامة اوعما يختص فامابالممكن الذى لايقوم بنفسه بل بغيره وهو الموقف الثالث فى الاعراض او بالممكن الذى يقوم بنفسه وهوالموقف الرابع فى الجواهر واما بالواجب تعالى فاما باعتبار ارساله الرسل وبعثة الانبياء وهو الموقف السادس فى السمعيات اولا باعتباره وهوالموقف الخامس فى الالهيات والوجه فى التقديم والتأخير ان المقدمات يجب تقديمها على الكل والامور العامة كالمبادى لماعداها والسمعيات متوقفة على الالهيات المتوقفة على مباحث الممكنات واماتقديم العرض على الجوهر فلانه قديستدل باحوال الاعراض على احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون على حدوث الاجسام وبقطع المسافة المتناهية فى زمان متناه على عدم تركبهما من الجواهر الافراد التى لاتتناهي ومنهم من قدم مباحث الجوهر نظرا الى ان وجود العرض متوقف على وجوده

﴿ الموقف الاول فى المقدمات وفيه مراصد ﴾ ستة

﴿ المرصد الاول ﴾ فيما يجب تقديمه فى كل علم) واما المراصد الباقية ففيما يجب تقديمه فى هذا العلم

﴿ سيالكوتى ﴾

الشفاء والارواء خصوصا حال كون الهمم قاصرة **قوله** (مايذكر فيه) اى المقصد الذى يذكرفيه فلايرد الخطبة والمراد بالوجوب الوجوب الاستحسانى وبالتقديم التقديم على كل ماعداه فلايرد بعض المباحث الذى هو كالامور العامة (فى علم الكلام) اى فى تحصيله سواء كان جزأ منه كمباحث النظر اولا كالرؤس الثمانية التى هى مبادى الشروع **قوله** (فيما يجب تقديمه) الخ اى فى بيان مايجب تقديمه (فى كل علم) يطلب تحصيله واثبات تقديمه بالدليل وهى مطلق التعريف والموضوع والغاية وامثالها لاالمخصوصة بالكلام بدليل انه ذكر المصنف فى كل مقصد دليلا على وجوب تقديم مطلقها فقول المصنف رحمه الله تعريفه خبرمبتداء محذوف اوخبره محذوف اى مما يجب تقديمه تعريفه

٣ الاانه لم يشرع له التوجه اليها للصلوة فى غير المسجد وشرع لرسولنا عليه السلام مطلقا فكان استقباله صوابا فى غير المسجد فصح انه اسد من ابراهيم ايضا قبلة على ان التميز بمعنى الفاعل تقديره وقبلته اسد من سائر القبليات وكذا الكلام فى سائره

قوله الى العرب والعجم) وقيل الانس والجن وجه المناسبة فى الاول غلبة السواد فى العرب والحمرة فى العجم وفى الثانى ان الانس مخلوق من التراب والجن من النار

قوله بكسر الشين) هكذا صحح الجوهرى والعلامة لكن قانون اللغة يجوزفتح الشين ايضا بمجئ الضم فى عين مضارعة كالكسر

قوله قل ان كنتم تحبون الله) الآية وجه الدلالة على انه عليه السلام حبيب الله ان التابع من حيث هوتابع اذاكان محبوبا لله فلاشك فى كون المتبوع ايضا حبيباله فثبوت المطلوب من الآية بطريق الدلالة لابطريق العبارة

قوله ابن هاشم) ذكرنسبه عليه السلام الى هاشم لانه اصل اشرف القبائل الابراهيمية الشريفة

قوله مبالغة فى مباشرة القسمة) فاسم الفاعل امابمعنى المصدر اوبجعل القسمة قاسما مبالغة كقولهم شعرشاعر وداهية دهياء

قوله وانزل معه) اختارمعه على عليه اشارة الى ان القرآن اول المعجزات الذى لم يتأخر عن دعوى النبوة ولو قال عليه لم يفهم ذلك

قوله والدائر على كل لسان بكل مكان) يعنى السنة المسلمين وامكنتهم فان البعثة لما كانت عامة الى الاسود والاحمر كان القرآن دائرا بين كلهم حقيقة اوحكما بخلاف التورية مثلا فانها ليست دائرة على بعض مسلمى ذلك الزمان لاحقيقة ولاحكما وكذا الكلام فى قوله بكل مكان

قوله وصف القرآن بالقدم الخ) قيل هذا صلح عن تراضى الخصمين فان المصنف فى بحث الكلام سيختار ان الالفاظ حادثة والقديم معناها وانت خبير بان الشارح سيحقق ماعليه المصنف فى اثناء بحث الكلام حيث ماشعر به كلامه ههنا من انه يوافق السلف وعليه نص فى شرح المختصر واما ماذكره فى الالهيات من ان القديم هوالمعنى واما العبارات فحادثة وراء المعترض فليس المراد منه الانقل مذهب القوم

كما ستعرفه ولم يرد بوجوب التقديم انه لابد منه عقلا بل اريد الوجوب العرفى الذى مرجعه اعتبار الاولى والاحق فى طرق التعليم (وفيه مقاصد) ستة ايضا (الاول تعريفه) اى تعريف العلم الذى يطلب تحصيله وانما وجب تقديم تعريفه (ليكون طالبه على بصيرة) فى طلبه فانه اذا تصوره بتعريفه سواء كان حدا لمفهوم اسمه اورسما له فقد احاط بجميعه احاطة اجمالية باعتبار امر شامل له يضبطه و يميزه عما عداه بخلاف ما اذا تصوره بغيره فانه وان فرض انه يكفيه فى طلبه لكنه لايفيده بصيرة فيه (فان من ركب متن عمياء) وهى العماية بمعنى الباطل (اوشك ان يخبط خبط عشواء) وهى الناقة التى لاتبصر قدامها فهى تخبط بيديها كل شئ ويقال فلان ركب العشواء اذا خبط امره على غير بصيرة (والكلام علم) بامور (يقتدر معه) اى يحصل مع ذلك العلم حصولا دائميا عاديا قدرة تامة (على اثبات العقائد الدينية) على الغير والزامه اياها (بايراد الحجج) عليها (ودفع الشبه) عنها فالاول اشارة الى المقتضى والثانى الى انتفاء المانع وههنا ابحاث * الاول انه اراد بالعلم معناه الاعم او التصديق مطلقا ليتناول ادراك المخطئ فى العقائد و دلائلها على ما صرح به * الثانى انه نبه بصيغة الاقتدار على القدرة التامة و باطلاق المعية على المصاحبة الدائمة فينطبق التعريف على العلم بجميع العقائد مع ما يتوقف عليه اثباتها من الادلة ورد الشبه لان تلك القدرة على ذلك الاثبات انما تصاحب دائما هذا العلم دون العلم بالقوانين التى يستفاد منها صور الدلائل فقط ودون علم الجدل الذى يتوسل به الى حفظ اى وضع يراد اذ ليس فيه اقتدار تام على ذلك وان سلم فلا اختصاص له باثبات هذه العقائد والمتبادر من هذا الحد ماله نوع اختصاص به ودون علم النحو المجامع لعلم الكلام مثلا اذ ليس يترتب عليه تلك القدرة دائما على جميع التقادير بل لا مدخل له فى ذلك الترتب العادى اصلا * الثالث انه اختار يقتدر على يثبت لان الاثبات بالفعل غير لازم واختار معه على به مع شيوع استعماله تنبيها على انتفاء السببية الحقيقية المتبادرة من الباء ههنا واختار اثبات العقائد على تحصيلها اشعارا بان ثمرة الكلام اثباتها على الغير وان العقائد يجب ان تؤخذ من الشرع ليعتد بها وان كانت مما يستقل العقل فيه

❁ سيالكوتى ❁

اوما يجب تقديمه تعريفه ولذا ترك كلمة فى فى المقاصد الستة مخالفا لسائر المقاصد والمراصد والمواقف وقول الشارح رحمه الله اى تعريف العلم الذى اشارة الى ان الضمير راجع الى علم لا الى كل والتخصيص بالصفة ملحوظ فى المرجع بمعونة المقام وانما جعل العنوانات فى المقاصد الامور المذكورة مطلقا لكونها اهم بالاثبات لان تقديم الامور المخصوصة بالكلام انما وجب لكونها افراد لها ومن قال ان المراد بالامور المخصوصة بالكلام والكلام على حذف المضاف اى تقديم نوعه وان الضمير فى قوله تعريفه راجع الى الكلام وان اللام فى قول الشارح اى العلم للعهد فقد خبط خبط عشواء **قوله** (بمعنى الباطل) وهو ههنا التصور بغير التعريف من الوجه الاعم او الاخص شبهه بالمركوبية فى كون كل منهما سببا لسلوك طريق الوصول واثبت المتن والركوب ففى الكلام استعارة بالكناية وتخييل وترشيح وانما قال اوشك لانه بمجرد والتصور المذكور لايخبط مالم يشرع فى العلم ثم قول الشارح وهى الناقة التى الخ اشارة الى توجيهين مبنى الاول ان خبط عشواء مصدر للتشبيه والاضافة للاختصاص فيكون تشبيها للخبط المعقول بالخبط المحسوس ومبنى الثانى انه مصدر للنوع والاضافة لادنى ملابسة اى يخبط خبطا يراد فى قولهم فلان ركب العشواء وهو خبط امره على غير بصيرة فافهم فانه مما زلت فيه الاقدام **قوله** (فقط) اى دون المواد المخصوصة كالعقائد وانما خص استفادة الصور مع ان المنطق يستفاد منه مناسبة المبادى ايضا وهى الصحة من حيث المادة لان اكثر نظر المنطق فى صحة الصورة **قوله** (اذ ليس فيه اقتدار تام) لان الاقتدار التام على ذلك الاثبات انما يحصل بعد حصول العقائد المذكورة عن ادلتها ورفع الشبهة عنها بالفعل والتمكن من استحضارها متى شاء واما علم الجدل والمنطق فانما يفيد ان التمكن على ذلك الاثبات فى الجملة بمعنى انه اذا حصل مباديها ورتبها امكن له ذلك الاثبات **قوله** (وان العقائد) الخ يريد انه لوقال يقتدر

٣ **قوله** لقصور فى الات القراءة) فحينئذ وصفه بالغايات والمواقف يحتاج الى التأويل وقد يقال ترتب الكلمات وتقدم بعضها على بعض لايقتضى الحدوث لان القديم ربما لايكون زمانيا بل وضعيا كالحروف المطبقة فى شمع دفعة من طابع عليه وبه يندفع لزوم عدم الفرق بين علم والعالم الان فى ادراك مثل هذا الترتيب فى الالفاظ بدون النقوش نوع غموض

قوله منشأه اشتراك لفظ المعنى الخ) يريد ان الشيخ قال ان القديم هو معنى قائم بذاته تعالى ففهم الناقل من لفظ المعنى مايقابل اللفظ اعنى الكلام النفسى وتوهم لذلك ان العبارات حادثة عند الشيخ فنقل كما فهم لان الشيخ صرح بحدوث العبارات واعلم ان الحق ان القرآن ليس اسما للشخص الحقيقى القائم بلسان جبريل عليه السلام او بالله تعالى خاصة للقطع بان كل مايقرؤ كل واحد منا هو القرآن المنقول عن النبى عليه السلام بلسان جبريل عليه السلام ولو كان عبارة عن ذلك الشخص لكان هذا مماثلا له لاعينه ضرورة ان الاعراض يتشخص بمحالها فيتعدد بتعدد المحال بل هو عبارة عن هذا المؤلف المخصوص الذى لايختلف باختلاف المتلفظين وكذا الكلام فى كل كتاب اوشعر ينسب الى احد فمراد من ادعى قدم الالفاظ انه لم يوجد زمان لم يتحقق معه هذه الالفاظ ضرورة قيامها بذاته تعالى ازلا والا فالالفاظ القائمة بنا من حيث انها كذلك فلها الحدوث ضرورة حدوث الحال بحدوث المحل والقول بان القائم بنا هو القراءة لا المقرؤ مما لايلتفت اليه فتأمل

قوله كما غيرت النصارى تشديد ما انزل اليهم فى الانجيل) فان قيل الانجيل ليس بعربى بل سريانى فكيف يتصور قضية التشديد وتغييره قلت يحتمل ان يكون لفظ ولد مشتركا بين العربية والسريانية وان يكون ماذكر نقلا بالمعنى بان يكون معنى والد وولد مفهومين من لفظين فى الانجيل لايفرق بينهما الا بوجود علامة خارجة فى احدهما وعدمها فى الآخر كما فى العربى وقد يقال التحريف بعد نقلهم الانجيل الى العربى وفيه بعد ٣

ولا يجوز حمل الاثبات ههنا على التحصيل والاكتساب اذ يلزم منه ان يكون العلم بالعقائد خارجا عن علم الكلام ثمرة له ولا شك فى بطلانه * الرابع ان المتبادر من الباء فى قوله بايراد هو الاستعانة دون السببية ولئن سلم وجب حملها على السببية العادية دون الحقيقية بقرينة ذلك التنبيه السابق وليس المراد بالحجج والشبه ماهى كذلك فى نفس الامر بل بحسب زعم من تصدى للاثبات بناء على قصد المخطئ ولم يرد بالغير الذى يثبت عليه العقائد غيرا معينا حتى يرد انها اذا اثبتت عليه مرة لم يبق اقتدار على اثباتها قطعا فيخرج المحدود عن الحد * الخامس ان هذا التعريف انما هو لعلم الكلام كما قررناه لا لمعلومه وان امكن تطبيقه عليه بنوع تكلف فيقال علم اى معلوم يقتدر معه اى مع العلم به الخ (والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل) فان الاحكام المأخوذة من الشرع قسمان احدهما ما يقصد به نفس الاعتقاد كقولنا الله تعالى عالم قادر سميع بصير وهذه تسمى اعتقادية واصلية وعقائد وقد دون علم الكلام لحفظها والثانى ما يقصد به العمل كقولنا الوتر واجب والزكاة فريضة وهذه تسمى عملية وفرعية واحكاما ظاهرية وقد دون علم الفقه لها وانها لا تكاد تنحصر فى عدد بل تتزايد بتعاقب الحوادث الفعلية فلا يتأتى ان يحاط بها كلها وانما مبلغ من يعلمها هو التهيؤ التام لها اعنى ان يكون عنده ما يكفيه فى استعلامها اذا رجع اليه وان استدعى زمانا بخلاف العقائد فانها مضبوطة لا تزايد فيها انفسها فلا تتعذر الاحاطة بها والاقتدار على اثباتها وانما التكثر وجوه استدلالاتها وطرق دفع شبهاتها (وبالدينية المنسوبة الى دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) صوابا كانت او خطأ (فان الخصم) كالمعتزلة مثلا (وان خطأناه) فى اعتقاده وما يتمسك به فى اثباته (لا نخرجه من علماء الكلام) ولا يخرج علمه الذى يقتدر معه على اثبات عقائده الباطلة من علم الكلام * الثانى موضوعه * المقصد الثانى موضوع العلم الذى يراد تحصيله وانما وجب تقديم موضوعه اى التصديق بموضوعيته ليمتاز العلم المطلوب عند الطالب مزيد امتياز (اذ به) اى بالموضوع (تمايز العلوم) فى انفسها وبيان ذلك ان كمال النفس الانسانية فى قوتها الادراكية انما هو بمعرفة حقائق الاشياء واحوالها بقدر الطاقة البشرية ولما كانت تلك الحقائق واحوالها متكثرة متنوعة وكانت معرفتها مختلطة منتشرة متعسرة وغير مستحسنة اقتضى حسن التعليم وتسهيله ان تجعل مضبوطة متمايزة فتصدى لذلك الاوائل فسموا الاحوال والاعراض الذاتية المتعلقة بشئ واحد اما مطلقا

* سيالكوتى *

معه على تحصيل العقائد الدينية بايراد الحجج لتوهم منه ان ايراد الحجج ولو عقلية ودفع الشبه كاف فى تحصيل العقائد وليس كذلك بل لا بد من الاخذ من الشرع فاشار بذكر الاثبات الى ان ثمرته الاثبات لا التحصيل لكن لا يخفى ان الاشعار خفى لان ذكر الاثبات لا يدل على نفى التحصيل حتى يشعر بان التحصيل يجب ان يكون من الشرع غاية ما يقال كان الظاهر ذكر التحصيل لان ايراد الحجج ودفع الشبه علة لحصول العلم بها فالعدول الى الاثبات يشعر بنفى كون ثمرته التحصيل **قوله** (ولا يجوز) الخ رد على العلامة التفتازانى حيث جوز حمل الاثبات على التحصيل وقال معنى اثبات العقائد الدينية تحصيلها واكتسابها بحيث يحصل الترقى من التقليد الى التحقيق ووجه دفعه ان ذلك انما يرد لو حمل العلم على التصديقات وكذا ملكة الاستحضار فانها تحصل بعد العلم وتكرر المشاهدة ولو حمل على المسائل المدللة فلا شك فى كون التحصيل المذكور ثمرة لها بمعنى ان من طالع تلك المسائل ووقف على ادلتها حصل له العلم بالعقائد وعلى تقدير حمله على التصديقات فالعلم هو التصديقات مع قطع النظر عن خصوصية المحل على ما تقرر والثمرة هى التصديقات الجزئية القائمة بالمحل على ما يشعر به لفظ العقائد وحمله على ملكة الاستحصال كما فى شرح المقاصد يعنى التهيئ القريب بسبب حصول المأخذ والشرائط لتحصيل العقائد ففيه انه وان صح اطلاق الملكة على ذلك التهيئ لكونه كيفية راسخة لكن اطلاق اسماء العلوم المدونة انما هو على ملكة الاستحضار كما صرح به فى المطول ونص عليه السيد الشريف فى شرح المفتاح وصرح به كثير من الفضلاء

---

٣ **قوله** لقوله تعالى وانا له لحافظون) صحة الاستدلال بهذه الآية على ما ذكر موقوفة على ان لا تحريف فيها نفسها ففيه شائبة مصادرة ويمكن ان يقال انعدام التحريف فى هذه الآية نفسها ثبت بتواتر نقلها عن النبى عليه السلام الصادق لصدق بالتصديق العقلى الذى هو اظهار المعجزة على يده والاستدلال بمنطوقها على انعدام التحريف فيما سواه ولا يقدح فيه جواز الاستدلال عليه بالتواتر ايضا وهو ظاهر نعم يلزم عدم التعرض لدليل عدم التحريف فى هذه الآية نفسها

قوله وان كانت من فروع الدين) على ما هو المختار من عدم كون وجوب الامام منصوبا من عند الله تعالى فلا يكون نصب الائمة من الصفات الفعلية وقد يجعل من اصول الدين باعتبار ان انتفاء وجوب نصب الامام على الله من احكامه كما سنشير اليه فيما ننقل عن الارموى من ان موضوع الكلام هو ذات الله تعالى وانت خبير بان نصب الامام واجب على الامة سمعا عند اهل الحق فمباحث الامامة من حيث خصوصها من الفروع المتعلقة بافعال المكلفين واما انتفاء وجوبه عليه تعالى فمندرج فى مسئلة ان الله تعالى لا يجب عليه شئ فاينا أمل

قوله بخرافات اهل البدع الخرافة كل حديث لا اصل له واصله ان رجلا اسمه خرافة استهوته الجن فكان يحدث بما راى فكذبوه وقالوا حديث خرافة ثم اطلقوه على كل حديث لا اصل له

قوله متعلاين بان صلاته عليه السلام) اى دعاء النبى عليه السلام لاصحاب الصدقات عند اخذ صدقاتهم على ما هو المسنون وقد قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم اى يسكنون اليها وتطمئن قلوبهم بان الله تعالى تاب عليهم وغفر ذنوبهم

قوله ويسمى كمالا ثانيا) قيل حمل الكمال المذكور على الكمال الثانى ليحتاج الى تقييد النوع المذكور بقوله بعد تحصله وتكمله الخ لا يحتاج اليه بل لا طائل تحته لان تمثيل الكمال المقصود بالنسبة الى الانسان بالقوة النطقية وما يتبعها من العقل مناديا على صوته على ان المراد بالكمال مطلق الامور المختصة سواء كان اولا او ثانيا وكأنه فهم ذلك من لفظ الصفات فانها تكون خارجة وقد غفل عن اصطلاحهم ان الذاتيات تسمى الصفات النفسية واقول اصل هذا ٣

اومن جهة واحدة اوباشياء متناسبة تناسبا معتدابه سواء كان فى ذاتى اوعرضى علما واحدا ودونوه على حدة وسموا ذلك الشئ اوتلك الاشياء موضوعا لذلك العلم لان موضوعات مسائله راجعة اليه فصارت عندهم كل طائفة من الاحوال متشاركة فى موضوع علما منفردا ممتازا فى نفسه عن طائفة اخرى متشاركة فى موضوع آخر فجاءت علومهم متمايزة فى انفسها بموضوعاتها وسلكت الاواخر ايضا هذه الطريقة فى علومهم وهو امر استحسانى اذلا مانع عقلا من ان تعد كل مسئلة علما برأسه وتفرد بالتعليم ولامن ان تعد مسائل كثيرة غير متشاركة فى موضوع واحد سواء كانت متناسبة من وجه آخر اولا علما واحدا وتفرد بالتدوين واعلم ان الامتياز الحاصل للطالب بالموضوع انما هو للمعلومات بالاصالة وللعلوم بالتبع والحاصل بالتعريف على عكس ذلك ان كان تعريفا للعلم واما ان كان تعريفا للمعلوم فالفرق انه قد لايلاحظ الموضوع فى التعريف كما فى تعريف الكلام ان جعل تعريفا للمعلوم (وهو) اى موضوع الكلام (المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا) وذلك لان مسائل هذا العلم اما عقائد دينية كاثبات القدم والوحدة للصانع واثبات الحدوث وصحة الاعادة للاجسام واما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد كتركب الاجسام من الجواهر الفردة وجواز الخلاء وكانتفاء الحال وعدم تمايز المعدومات المحتاج اليهما فى اعتقاد كون صفاته تعالى متعددة موجودة فى ذاته والشامل لموضوعات هذه المسائل هو المعلوم المتناول للموجود والمعدوم والحال فان حكم على المعلوم بما هو من العقائد الدينية تعلق به اثباتها تعلقا قريبا وان حكم عليه بما هو وسيلة اليها تعلق به اثباتها تعلقا بعيدا وللبعد مراتب متفاوتة وقد يقال المعلوم من هذه الحيثية المذكورة يتناول محمولات مسائله ايضا فالاولى ان يقال المعلوم من حيث يثبت له ما هو من العقائد الدينية اووسيلة اليها لايقال ان اريد بالمعلوم مفهومه فاكثر محمولات المسائل اخص منه فلايكون عرضا ذاتيا له وان اريد به ما صدق عليه من افراده كان اعم منه فلايكون ايضا عرضا ذاتيا مبحوثا عنه مالم يقيد بما يجعله مساويا له كما حقق فى موضعه لانا نقول قد حقق هناك ايضا ان العرض الذاتى يجوز ان يكون اخص من معروضه نعم يتجه ان الحيثية المذكورة لامدخل لها فى عروض القدرة للمعلوم مثلا فلايكون عرضا ذاتيا له من تلك الحيثية وان كان بحث المتكلم عن قدرته تعالى لاثبات عقيدة دينية (وقيل هو) اى موضوع الكلام (ذات الله تعالى) والقائل بذلك هو القاضى الارموى (اذ يبحث فيه) عن اعراضه الذاتية اعنى (عن صفاته) الثبوتية والسلبية (و) عن (افعاله) اما (فى الدنيا كحدوث العالم) اى احداثه (و) اما (فى الآخرة كالحشر) للاجساد (و) عن (احكامه فيهما كبعث الرسول

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (تتوقف عليها) اى توقف المسائل على المبادى وحاصله يحتاج المسئلة فى العلم بثبوتها الى نوعها وان لم يحتج اليها بخصوصها **قوله** (كتركيب الجسم من الجواهر الفردة وجواز الخلاء) حيث يحتاج اليهما فى صحة اعادة الاجسام فان لمحققين على ان الاعادة بجمع الاجزاء المتفرقة على مايدل عليه قصة ابراهيم عليه السلام فى قوله تعالى * رب ارنى كيف تحيي الموتى الآية وان الاعادة على ماجاءت به الشرايع انما هو باعدام هذا العالم وايجاد عالم آخر كما صرح به الشارح قدس سره فى المقصد السادس فى وجوب النظر فى معرفة الله واذا كانت الاعادة مستلزمة لفناء هذا العالم يحتاج فى صحتها الى جواز الخلاء فافهم ومن لم يفهم وقع لتصحيح هذا التوقف فى تكلفات باردة **قوله** (يتناول محمولات مسائله) اى من حيث انها محمولات **قوله** (نعم يتجه الخ) يعنى ان الحيثية من تتمة الموضوع فيجب ان يكون لها مدخل فى عروض الاحوال ليكون اعراضا ذاتية للمقيد ضرورة ان القيد اخص من الموضوع وفى قوله وان كان بحث المتكلم الخ رد على العلامة التفتازانى حيث ذكر فى التلويح ان قولنا من حيث كذا يجوز ان يتعلق بالبحث المذكور تضمنا فى ضمن لفظ الموضوع فحينئذ يجب ان يلاحظ الحيثية فى البحث عن احواله ولايجب ان يكون له مدخل فى العروض ووجه الرد انه لابد من المدخلية لئلا تصير اعراضا غريبة

٣ مأخوذ من كلام الابهرى حيث حمل قوله بحصول صفاتها على الكمالات الاولى المنوعة وقوله بصدور آثارها على الكمالات الثانية ووجه اطلاق الصفة على الذاتيات بان اجزاء الماهيات الحقيقية يتعذر الاطلاع عليها او يتعسر فاخذوا الاثر القريب الذى يستتبع سائر الآثار المختصة بالنوع وسموه فصلا والاثر العام القريب الذى يستتبع سائر الآثار العامة له وسموه جنسا تسهيلا للطالب وصح تسمية الذاتى بهذا الاعتبار صفة له قال وهذا هو السبب فى اطلاق المتكلمين الصفة على الذاتيات وانت خبير بان ماذكره انما يستقيم فى الاجزاء المحمولة المسماة بالذاتيات واما الاجزاء الخارجية فلايطلق عليها الصفات النفسية ولايتعسر الاطلاع عليها نعم قد يجهل الصورة المنوعة فى بعض الانواع كالانسان على ماعرف حتى قيل ان النفس الناطقة ليست صورة منوعة له لانها مجردة فكيف يكون صورة منوعة للمادى بل له صورة منوعة جسمية مجهولة ولخفائها نزلوا النفس المجردة التى هى منشأ كمالات النوع الانسانية بحسب الظاهر منزلتها الا ان هذا لايصلح على اطلاقه فى جميع الانواع فلايلايم هذا المقام لان الكلام ههنا بالنظر الى كل نوع على الاطلاق على ان فيما ذكره الابهرى لزوم عدم التعرض للقسم الاول من الكمال الثانى واقرب منه تعميم الصفات اياها وايضا الكمال الاول المنوع فى نفس الامر فلايحسن اطلاق الصفات عليه بالتوجيه المذكور ثم ان قوله وبحسب زيادة ذلك ونقصانه يأبى عن حمل الصفات على الكمالات الاولى اذ الكمال الاول لايتفاوت فى اشخاص النوع وجعل الاشارة الى ما سواه تعسف ظاهر وايضا قوله فاذن كماله بتعقل المعقولات يدل على ان المراد بالكمال المذكور اولا هو الكمال الثانى كما لايخفى

قوله فى الحيز فى المكان اشار بقوله فى المكان الى انه المراد بالحيز فلايرد على جعل الحيز كالا للجسم تحققه للجوهر الفرد لانه ليس بمتمكن وان كان متحيزا لوجود الامتداد فى المتمكن كما صرحوا به

قوله الخالى عن التحيز اى فى حد ذاته بمعنى ان التحيز ليس مأخوذا معه كما يقال للهيولى خال عن الصور فى نفسها ٣

(ونصب)

ونصب الامام) فى الدنيا من حيث انهما واجبان عليه ام لا (والثواب والعقاب) فى الآخرة من حيث انهما يجبان عليه ام لا ولابد فى هذه الاربعة من اعتبار قيد الوجوب اوعدمه والا لكانت من قبيل الافعال دون الاحكام (وفيه نظر من وجهين الاول انه قد يبحث فيه) اى فى الكلام (عن غيرها) اى عن غير ماذكرت من الاعراض الذاتية لذاته تعالى (كالجواهر والاعراض) اى احوالهما (لا من حيث هى مستندة اليه تعالى) حتى يمكن ان تدرج فى البحث عن اعراضه الذاتية وذلك مثل قولهم الجوهران لايتداخلان والاعراض لاتنتقل (لايقال ذلك) البحث انما يورد فى هذا العلم (على سبيل المبدائية) لا على انه من مسائله فلا يلزم ان يكون راجعا الى احوال موضوعه (لانا نقول ليس ذلك) البحث (من الامور البينة بذاتها) حتى يكون من المبادى المطلقة المستغنية بالكلية عن البيان (فلابد من بيانه فى علم فان بين فى هذا العلم فهو من مسائله) فوجب ان يكون راجعا الى احوال موضوعه وليس كذلك كما عرفت ولا شبهة فى جواز كون بعض مسائل علم مبدأ لمسائل اخرى منه اذا لم تتوقف الاولى على الاخرى فتكون مسئلة من جهة ومبدأ من جهة اخرى كما سيأتى (او فى علم آخر) اى وان بين فى علم آخر (كان ثمه علم اعلى منه) اى من علم الكلام تبين فيه مباديه (شرعى) اذ لا يجوز ان يبين مباديه فى علم اعلى غير شرعى والا لاحتاج رئيس العلوم الشرعية على الاطلاق الى علم اعلى غير شرعى (وانه) اى ثبوت علم شرعى اعلى من علم الكلام (باطل اتفاقا) ولقائل ان يقول ان مبادى العلم الاعلى قد تبين وان كان على قلة فى العلم الادنى فاللازم على ذلك التقدير ثبوت علم شرعى تبين فيه مبادى الكلام او احتياجه فى مباديه الى علم غير شرعى فان سلم بطلان الثانى فقد لانسلم بطلان الاول الا ان يقال ليس لنا علم شرعى يبين فيه ما نحن بصدده (الثانى ان موضوع العلم لا يبين فيه وجوده) وذلك لان المطلوب المبين فى العلم اثبات الاعراض الذاتية لموضوعه ولا شك انه متوقف على وجوده فلا يكون وجوده عرضا ذاتيا مبينا فيه والا لزم توقفه على نفسه واعترض عليه بان اثبات العرض الذاتى الذى هو غير الوجود متوقف عليه واما اثباته

﴿ سيالكوتى ﴾

فتدبر **قوله** (فانه قد يبحث فيه الخ) هذا وارد على تقدير ان ذاته تعالى موضوع لكلام المتأخرين واما على قوله انه موضوع لكلام المتقدمين فلا اذ لا يبحث فيه عن الجواهر والاعراض بل عما سوى ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه **قوله** (لايقال ذلك الى آخره) لم يتعرض لجواز ان يكون البحث منهما على سبيل الاستطراد تكميلا للصناعة بان يذكر مع المطلوب ماله نوع تعلق به من الفروع واللواحق والمتقابلات او ان يكون البحث على سبيل الحكاية لكلام المخالف لان كثيرا من تلك المباحث مما يستعان بها فى اثبات العقائد فلا وجه لجعلها استطرادية وليس البحث عنها على سبيل الحكاية ايضا **قوله** (قد تبين الخ) الاطباق على ان علم الاصول يستمد من العربية و يبين فيها بعض مباديه وتفصيل ذلك على ماسيجئ فى الشفاء ان مبادى العلم قد تكون بينة بنفسها وقد يكون غير بينة فتبين فى علم اعلى لعلو شانه عن ان تبين فى ذلك العلم كقولنا الجسم مركب من الهيولى والصورة او فى علم ادنى لدنو شانه عن ان تبين فى ذلك العلم كمسئلة امتناع الجزء وقد تبين فى ذلك العلم بشرط ان لا يكون مبدأ لجميع مسائله ليكون مسئلة من وجه ومبدأ من وجه **قوله** (ولاشك انه متوقف الخ) الظاهر ان الضمير فى انه راجع الى الاثبات فاللازم على ذلك التقدير ان يكون اثبات الوجود للموضوع موقوفا على وجوده فى نفسه وليس فيه توقف الشئ على نفسه بل الواقع كذلك فان اثبات شئ لشئ اى بيان ثبوته موقوف على ثبوته فى نفسه فلا يتم التقريب الا بتقدير المضاف اى على اثبات وجوده لان الهلية المركبة بعد الهلية البسيطة فانه مالم يعلم وجود شئ لايطلب ثبوت شئ له وعلى هذا ورود الاعتراض ظاهر لان اثبات ماسوى الموجود موقوف على اثبات الوجود ولو جعل الضمير راجعا

---

٣ **قوله** او الجسم النامى) قد تقرر عند علماء البيان ان اللف اذا كان اجماليا فالقاعدة كون النشر بلفظة او كقوله تعالى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فلذا اختار او على الواو

قوله اى استعداده لادراك المعقولات) قيل الاستعداد لادراك المعقولات لا يختلف فى افراد الانسان فكيف يكون الامر المشترك سببا لتفاضل بعض افراد المشتركين على بعض واجيب بعد تسليم دلالة كلامه على ان كلا مما ذكر فى حيز من البيانية سبب لتفاضل الافراد بعضها على بعض بان اصل الاستعداد وان كان مشتركا بين الجميع لكنه يختلف فى الافراد بحسب القرب والبعد والاختلاف فى الفضيلة انما هو بحسب الاختلاف قربا و بعدا

قوله بحرفة او صناعة) الصناعة اخص من الحرفة لانها يحتاج فى حصولها الى المزاولة وقد يراد بالحرفة ما يقابلها خصوصا اذا قوبل بها ولدفع توهم قصر اختلاف الهمم فى الحرف بالمعنى المقابل للصناعة لم يكتف بما ذكره بل قال او صناعة

قوله اى وعلى علم الكلام بناء العلوم الشرعية والاحكام الفقهية) قيل هذا مبنى على وجوب علم الكلام فى الاجتهاد والمختار خلافه بناء على جواز التقليد فى الاعتقاديات عند الجمهور وجوابه بعد تسليم ان المختار ماذكر الحمل على حذف المضاف اى وعلى مقاصد علم الكلام الخ وقد دل على ان المراد هذا بقوله اذ لولا ثبوت الصانع الخ حيث لم يقل اذ لولا اثبات الصانع بدليله ولا شك فى هذا الابتناء وكفايته فى مدح الفن

قوله وفى الصحاح ان الرواء الخ) الظاهر ان عبارة المتن بفتح الراء والمد واما تفسيره بالرى والارواء فلعله بيان المراد فى المقام يعنى اريد بالرواء هو الماء العذب مسببه اعنى الرى او الارواء ثم لا يخفى صحة ابقاء الرواء على معناه الحقيقى اعنى الماء العذب وانما صار الى المجاز لينا سب قوله شفاء فان المراد به المعنى المصدرى

قوله حذف منه كلمة لا) ذكر البابانى فى شرح تلخيص الجامع الكبير ان استعمال سيما بلا لا لا نظير له فى كلام العرب

فلامحذور فيه اصلاواجيب بان الوجود المطلق مشترك بين الموجودات باسرها فلايكون عرضا ذاتيا لشئ منها واماالوجود الخاص بواحد منها فهو جزئی حقیقی لایحمل علی شئ قطعا وربما یقال لما امتاز الوجود عما عداه من الاعراض الذاتية بتوقفها عليه لم يستحسنوا ان يجعل معها فی قرن فيطلب اثباته مع اثباتها فی علم واحد (فيلزم) اذاكان موضوع الكلام ذاته تعالى (اما كون اثبات الصانع بينا بذاته) فلايحتاج الى بيان اصلا (اوكونه مبينا فی علم اعلى) سواء كان شرعيا اولا فان بيان وجود الموضوع انما يجوز فی الاعلى الذی هو اعم موضوعا دون الادنى لان الاخص يثبت فی الاعم بانقسامه اليه والى غيره دون العكس (والقسمان) يعنی كون اثباته تعالى بينا بذاته وكونه مبينا فی علم اعلى من الكلام (باطلان) اما بطلان الاول فممالاينبغی ان يشك فيه واما بطلان الثانی فقدخالف فيه الارموی حيث جوز ان يكون ذاته تعالى مسلم الانية فی الكلام مبينا فی العلم الالهی الباحث عن احوال الموجود بماهو موجود المنقسم الى الواجب وغيره وهو مردود بان اثباته تعالى هو المقصد الاعلى فی علمنا هذا وايضا كيف يجوز كون اعلى العلوم الشرعية ادنى من علم غير شرعی بل احتياجه الى ماليس علما شرعيا مع كونه اعلى منه ممايستنكر ايضا فان قلت المعلوم

﴿ سيالكوتی ﴾

الى العروض المستفاد من قوله الاعراض الذاتية ولاشك ان عروض شئ لشئ موقوف على وجود المعروض فی ظرف العروض اذ اللاشئ لايكون معروضا لشئ فی ذلك الظرف فلوكان الوجود عرضا ذاتيا له لكان عارضا له ضرورة ان العرض الذاتی ما يلحق الشئ لذاته اولما يساويه فيكون موقوفا على وجوده فی نفسه فيلزم توقف الشئ على نفسه وعلى هذا التقدير لايرد الاعتراض المذكور كمالايخفى **قوله** (واجيب الخ) فی شرح المقاصد فيه بحث امااولا فلانه يجوز ان يراد الوجود المقيد بالوجوب واماثانيا فلانه يستلزم ان لايكون وجود شئ من الموجودات مسئلة فی شئ من العلوم فلايصح قولهم ان موضوع العلم انمايبين وجوده فی علم اعلى منه واماثالثا فلان قولهم موضوع العلم لايبين وجوده فيه بعد تقريرانه لايثبت فی العلم سوى الاعراض الذاتية يكون لغوا من الكلام والجواب عن الاول ان اعتبار التقييد بالوجوب فی قولنا الواجب موجود بوجود يجب له لغو وكذا تقييد الجوهر موجود بالوجود الجوهری والعرض موجود بالوجود العرضی الى غير ذلك وايضا المبين انماهو الوجود مطلقا لاالمقيد بالوجوب وان كان متحققا فی ضمنه وعن الثانی ان وجود الاخص انمايبين فی الاعم بانقسامه اليه والى غيره والانقسام من الاعراض الذاتية للاعم كماسيجیء وعن الثالث ان التنصيص على الحكم الجزئی بعد بيان الحكم الكلی اذا كان خفيا فی كونه جزئياله لايكون لغوا **قوله** (لايحمل على شئ قطعا) امابالمواطأة فلماذكر الشارح رحمه الله فی تصانيفه ان الجزئی الحقيقی متأصل فی الوجود لاينتزع من شئ حتى يحمل عليه وتفصيله فی حواشينا على شرح الرسالة الشمسية واما بالاشتقاق فلان صاحب العرض الجزئی جزئی حقيقی لامتناع تشخص العارض بدون تشخص معروضه فاندفع ماقيل ان المعتبر فی حمل الاعراض الذاتية الحمل بالاشتقاق ويجوز ان يقال زيد صاحب هذا البياض **قوله** (بانقسامه اليه والى غيره) فی الخارج اوفی الذهن اوفی نفس الامر وهو من الاعراض الذاتية للاعم ويستلزم وجود الاقسام فی ظرف الانقسام مثلا يقال فی الالهی الموجود منقسم فی الخارج الى الواجب والممكن والممكن الى الجوهر والعرض والجوهر الى الاقسام الخمسة والعرض الى الاجناس التسعة الى غير ذلك فيلزم وجود تلك الاقسام فی الخارج **قوله** (فممالاينبغی الخ) هذا بالنظر الى طور العقل واما عند ارباب المكاشفات فوجوده تعالى بديهی حتى قيل ان خفاءه لكمال ظهوره اذلاضدله وسئل الجنيد عن الدليل على وجوده تعالى فقال اغنى الصباح عن المصباح ولعل الحق هذا فان وجوده تعالى فی سلسلة الممكنات كوجود واحد فی مراتب الاعداد ووجود المضیء بالذات فی الامور المستضيئة بالغير ووجود القائم بالذات فی الامور الغير القائمة بذاته بديهی والدلائل التی اوردوها اخفى من هذا المطلوب **قوله** (بل احتياجه الخ)

٣ **قوله** مؤولة بالظرف ذكر النحاة ان الجملة الاسمية اذا وقعت حالا ولم يكن فيها ضمير عائد الى ذی الحال يجری مجرى الظرف ولايكون مبينة لهيئة الفاعل اوالمفعول بل يكون بيان هيئة زمان صدور الفعل عن الفاعل اووقوعه على المفعول نحو لقيتك والجيش قادم وههنا وجد باعث آخر للتأويل وهو وقوع الجملة الخالية فی موقع الصلة لمامع عدم الضمير فيها **قوله** ولم اترك ضمن آن معنى الترك فجعل جهدا مفعوله وههنا وجوه اخر ذكرناها فی حواشی المطول

قوله لاعوج فيه العوج العطف من حال الانتصاب وهو بفتح العين فيما يدرك بالبصيرة والفكر من المعقولات وبالكسر فيمايدرك بالبصر من المحسوسات هكذا وجدت بخط جدی فی حواشی المطول ويؤيده قوله تعالى لاترى فيها عوجا ولاامتا وربمايقال عكس هذا ايضا حتى قال بعض اهل اللغة العوج بالفتح كجی در چوب ومانند آن وبالكسر كجی در دين ومانند آن وقال ابن السكيت كل ماكان ينتصب كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ماكان فی ارض اودين اومعاش

قوله والمعنى انه اجل من متعلق المباهاة) المقصود من هذا التكلف دفع مايورد على التركيب المذكور وامثاله من ان مابعد من لايصلح ان يكون مفضلا عليه اذ ليس يشارك لماقبلها فی اصل الفعل اعنی الجلالة مثلا ولم يلتفت الى مايقال من ان من متعلقة بفعل يتضمنه اسم التفضيل ای متباعدة فی الجلالة من ان يتناهى تحرزا عن لزوم استعمال افعل التفضيل حينئذ بدون الاشياء الثلثة كماصرح به فی شرحه المفتاح وان امكن ان يجاب بان من التفضيلية محذوفة بقرينة المقام كما فی قوله تعالى فانه يعلم السر واخفى والمعنى هواجل من سائر الملوك ثم الظاهر فی العبارة ان يقال ممن يمكن لكنه اراد الوصف ای من ملك يمكن ان يتعلق به المباهات فاورد على ماذكر وامثاله ماآت سورة الكافرين وغيرها

قوله اصولها ثلثة الحكمة والعفة والشجاعة الحكمة هی التوسط فی تدبير المعاش والعفة هی التوسط بالنسبة الى القوة الشهوانية ٣

(الذی)

الذى جعلته موضوع الكلام ماذا حال انيته قلت هى بينة بذاتها غير محتاجة الى بيان كانية الموجود الذى هو موضوع العلم الالهى ولانعنى بانيتهما سوى حملهما على غيرهما ايجابا فتدبر (وقيل هو) اى موضوع الكلام (الموجود بماهو موجود) اى من حيث هو وهو غير مقيد بشئ والقائل به طائفة منهم حجة الاسلام (ويمتاز) الكلام (عن الالهى) المشارك له فى ان موضوعه ايضا هو الموجود مطلقا (باعتبار وهو ان البحث ههنا) اى فى الكلام (على قانون الاسلام) بخلاف البحث فى الالهى فانه على قانون عقولهم وافق الاسلام اوخالفه (وفيه ايضا) كالقول الاول (نظر من وجهين الاول انه قد يبحث فيه) اى فى الكلام (عن) احوال (المعدوم والحال وعن) احوال (امور لاباعتبار انها موجودة فى الخارج) اى يبحث فيه عن احوال لامور لاتتوقف تلك الاحوال على وجود تلك الامور فى الخارج سواء كانت موجودة فيه ام لا (كالنظر والدليل) فيقال مثلا النظر الصحيح يفيد العلم ام لا والدليل وجه دلالته كذا و ينقسم الى كذا فان هذه كلها مسائل كلامية كما ستعرفه لايعتبر فيها وجود موضوعاتها فى الخارج (واما الوجود فى الذهن فهم) اى المتكلمون (لايقولون به) حتى يقال النظر والدليل وكذا المعلوم الخارجى والحال من الموجودات الذهنية فيندرج تحت الموجود بماهو موجود ولاشك ان احوالها انما تعرضها من حيث انها موجودة مطلقا فلا اشكال (الثانى قانون الاسلام ماهو الحق من هذه المسائل) الكلامية اذ المسائل الباطلة خارجة عن قانون الاسلام قطعا فان زعم هذا القائل ان الكلام هو هذه المسائل الحقة فقط ورد عليه ما اشار اليه بقوله (وبهذا القدر) اى بكون المسائل حقة على قانون الاسلام (لايتميز العلم) اى علم الكلام عماليس علم الكلام (كيف وكل) من صاحبى المسائل الحقة والباطلة (يدعى ذلك) اى كون مسائله حقة على قانون الاسلام (مع ان) هذا الزعم منه باطل قطعا لان (المخطئ من ارباب علم الكلام) ومسائله من مسائل الكلام كما اشير اليه بقوله (وان كفر) ذلك المخطئ كالمجسمة المصرحين بكونه تعالى جسما دون القائلين باتصافه بصفات الاجسام المتسترين بالبلكفة (او بدع) كالمعتزلة وقد يجاب عنه بان المراد بكون البحث على قانون الاسلام ان تلك المسائل مأخوذة من الكتاب والسنة ومانسب اليهما فيتناول الكل

❊ سيالكوتى ❊

افاد بالاضراب ان احتياجه فيما سوى الوجود ايضا مستنكر **قوله** (ولانعنى الخ) دفع لما يرد من ان المعلوم والموجود المطلق من الامور الاعتبارية فكيف يصح القول ببداهة انيتهما وحاصل الدفع ان المراد بانيتهما ان مبدأهما موجود وانهما يحملان عليه لانهما موجودان بذاتيهما **قوله** (اى يبحث الخ) دفع بهذا التفسير مايرد على ظاهر العبارة من ان البحث عن الامور لاباعتبار انها موجودة لايقتضى ان لايكون تلك الاحوال احوال الامور الموجودة بل ان لايكون وجودها ملحوظا فى البحث فلايتم التقريب **قوله** (فان هذه كلها مسائل كلامية) لكونها مما يتوصل بها فى اثبات العقائد الدينية فالقول بان مباحث النظر والدليل من المبادى ومباحث الحال والمعدوم من لواحق مسئلة الوجود تتميما للمقصود بالتعرض لمايقابله تكلف **قوله** (اى المتكلمون) اى جمهورهم فلايصح كون مطلق الموجود موضوعه على رأيهم فلا يرد ان جمعا من المتأخرين قائلون بالوجود الذهنى فليكن مطلق الوجود موضوعا له عندهم على ان حجة الاسلام القائل به منكر للوجود الذهنى **قوله** (الثانى قانون الخ) حاصله ان هذا القيد وان افاد امتيازه عن الالهى لكنه مخل بالتعريف لان قانون الاسلام انما هو المسائل الحقة فيلزم خروج مسائل المخطئ عن الكلام وهو خلاف المقرر عندهم وان التزم مخالفة القوم يلزم عدم امتيازه عماليس بكلام اعنى مسائل المخطئ لانه ايضا يدعى انها حقة والجواب ان قانون الاسلام ماهو الحق ولو بزعم الزاعم فيشمل مسائل المخطئ **قوله** (بالبلكفة) مأخوذ من بلاكيفية اى المستترين بنفى الكيفية حيث يقولون انه تعالى مستو على العرش لاكاستوائنا وله وجه و يد لاكوجهنا و يدنا وفى بعض النسخ بالكيفية فالباء للتعدية اى الساترين للكيفية **قوله** (مأخوذة من الكتاب) لعل مراده بالاخذ

---

٣ والشجاعة هى التوسط بالنسبة الى القوة الغضبية ومجمع الثلثة العدالة وسيفصل الشارح هذه المعانى فى اواخر مباحث الكيفيات النفسانية وتحقق هنالك ان الحكمة المذكورة ههنا ليست هى الحكمة التى جعلت قسمة الحكمة النظرية كما توهم ولا الحكمة التى قسمت الى العملية والنظرية

قوله وهو الموقف الثانى فى الامور العامة) اى هو المقصود من الموقف الثانى وان ذكر بالاستطراد فى هذا الموقف مايختص بواحد من الاقسام الثلثة كالوجوب والقدم ووجود القدم فى الصفات لاينافى القول باختصاصه بالواجب على معنى عدم وجوده فى الجوهر والعرض فان الصفات ليست منهما على انها ليست غير الذات وايضا قالوا فالقدم الذاتى لايوجد فيه اصلا وقيل المراد بعدم الاختصاص ان لايختص مع مقابله كما اشير اليه فى اول هذا الموقف كما سيجئ زيادة بحث ان شاء الله تعالى

قوله فيما يجب تقديمه فى كل علم) اعترض عليه بان الامور الموردة ههنا من التعريف والموضوع وغيرهما هى المضافة الى علم الكلام فكيف يجب تقديمها فى كل علم والجواب الحمل على حذف المضاف والمعنى مايجب تقديم نوعه فى كل علم شرع فى تحصيله وحينئذ يكون ماعبارة عن تلك الامور المضافة الى علم الكلام بخصوصها ويكون الضمير فى تعريفه وموضوعه وغيرهما راجعا الى خصوصية علم الكلام والعلم فى قوله اى تعريف العلم عبارة عنه على ان اللام للعهد كالاضافة وانما لم يقل اى تعريف علم الكلام اشارة الى ان الخصوص والاضافة انما نشأ باعتبار انه المشروع فيه

قوله ففيما يجب تقديمه فى هذا العلم) اى لافى كل علم بقرينة المقابلة لانه لايجب تقديمه فى غير هذا العلم اصلا كيف وعلم اصول الفقه ايضا قد صدر بتلك المباحث واستحسن ذلك ثم ان مسائل جميع العلوم وان كانت مرتبطة بها الا ان تصدير كتب الصرف مثلا بها مع اشتمالها على نوع كثرة ودقة مماليس يستحسن فى طرق التعليم قطعا واما تصدير كتب الكلام بها مع انها جزء منه ففى غاية الاستحسان فالفرق ظاهر جدا ٣

والقائل ان يقول ان لم تجعل حيثية كون البحث على قانون الاسلام قيدا للموضوع لم يتوقف تمايز العلوم على تمايز الموضوعات وهو باطل لما مر وان جعلت قيداله اتجه ان تلك الحيثية لامدخل لها في عروض المحمولات لموضوعاتها على قياس مامر في حيثية المعلوم ﴿ المقصد الثالث فائدته ﴾ وانما وجب تقديم فائدة العلم الذى يراد ان يشرع فيه (دفعا للعبث) فان الطالب ان لم يعتقد فيه فائدة اصلا لم يتصور منه الشروع فيه قطعا وذلك لظهوره لم يتعرض له وان اعتقد فيه فائدة غير ماهى فائدته امكنه الشروع فيه الا انه لايترتب عليه ما اعتقده بل ماهو فائدته وربما لم تكن موافقة لغرضه فيعد سعيه في تحصيله عبثا عرفا (وليزداد) عطف على دفعا (رغبة فيه اذا كان) ذلك العلم (مهما) للطالب بسبب فائدته التى عرفها فيوفيه حقه من الجد والاجتهاد في تحصيله بحسب تلك الفائدة (وهى) اى فائدة علم الكلام (امور الاول) بالنظر الى شخص في قوته النظرية وهو (الترقى من حضيض التقليد الى ذروة الايقان و يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات) خص العلماء الموقنين بالذكر مع اندراجهم في المؤمنين رفعا لمنزلتهم كأنه قال وخصوصا هؤلاء الاعلام منكم (الثانى) بالنظر الى تكميل الغير وهو (ارشاد المسترشدين بايضاح المحجة) لهم الى عقائد الدين (والزام المعاندين باقامة الحجة) عليهم فان هذا الالزام المشتمل على تفضيح المعاند ربما جره الى الاذعان والاسترشاد فيكون نافعا له وتكميلا اياه (الثالث) بالنسبة الى اصول الاسلام وهو (حفظ قواعد الدين) وهى عقائده (عن ان تزلزلها شبه المبطلين الرابع) بالنظر الى فروعه وهو ان يبنى عليه العلوم الشرعية) اى يبنى عليه ماعداه منها (فانه اساسها واليه يؤول اخذها واقتباسها) فانه مالم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسل منزل للكتب لم يتصور علم تفسير وحديث

﴿ سيالكوتى ﴾

ان يحافظ في جميع تلك المباحث على القواعد الشرعية ولايخالف القطعية منها في اعتقاده فلايرد انه اذا لم يكن المخطى مخالفا للمسائل القطعية لايصح تكفيره لان من يكفره يعتقد انه مخالف للقطعية وان لم يكن مخالفا في اعتقاده والا فاخذ جميع المسائل من الكتاب والسنة غير صحيح فان زيادة الوجود وعينه وتركب الجسم من الجواهر الفردة الى غير ذلك عقليات صرفة غير مأخوذة منها **قوله** (لم يتوقف الخ) لتمايز الكلام والالهى مع الاتحاد في الموضوع **قوله** (ان لم يعتقد الخ) جزما اوظنا مطابقا اوغير مطابق **قوله** (فائدته) اى مخصوصة فاما ان لايعتقد فائدة اصلا او يعتقد ازله فائدة ما **قوله** (لم يتصور الشروع فيه) قال قدس سره في حواشى شرح الرسالة على مابين في محله اى في الحكمة من انه لابد للفعل الاختيارى من التصديق بفائدة مخصوصة لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح **قوله** (لظهوره الخ) اشار بذلك الى ان توقف الفعل الاختيارى على التصديق بفائدة معنية امر ظاهر في الشاهد وان القول بكفاية مجرد الارادة في ترجيح احد المتساويين كما في قدحى العطشان وطريقى الهارب كماذهب اليه الاشاعرة امر خفى حتى قال بعض الاذكياء لايسلم وجود مثل هذه الصفة لاستلزامه المحال **قوله** (وربما لم تكن موافقة لغرضه) انما قال ربما لان فائدة العلم ان كانت مباينة لما اعتقده لم يكن مطابقة لغرضه اصلا وان كانت اعم فربما يحقق في ضمن الاخص الذى اعتقده وان كانت اخص حصل له بعض مااعتقده وعلى التقديرين يكون موافقة لغرضه فافهم فانه قدزل فيه اقدام **قوله** (عبثا عرفا) فان العبث العرفى مالايترتب عليه فائدة معتدة في نظره وفيه اشارة الى ان المراد بقوله دفعا للعبث العرفى لااللغوى وهو مالايترتب عليه فائدة اصلا فانه ممتنع في تحصيل العلوم **قوله** (عطف على دفعا) بحسب المعنى اى طلبا للازدياد وانما صرح باللام فيه لعدم كونه فعلا لفاعل الفعل المعلل به **قوله** (ويرفع الله الذين الخ) الواو من الحكاية والكلام من قبيل الالتفات بمعنى تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له في المعنى على طريق التمثيل اوالدعاء اونحوهما نحو قولهم قصم الفقر ظهرى والفقر من قاصمات الظهر والتلاقى بينهما ظاهر فان تخصيص العلماء بعد دخولهم في الذين

٣ **قوله** ولم يرد بوجوب التقديم) الخ قال رحمه الله اما الذى يجب عقلا فهو تصور العلم بوجه ما والتصديق بفائدة ما باعثة على طلبه واعترض عليه بان الموقوف اذا كان هو الشروع على البصيرة وقد عرف من سياق كلامه ان المراد البصيرة التامة وان تمامها بكون الشروع مشتملا على فوائد الامور الستة فلاشك ان الشروع بمثل هذه البصيرة موقوف عقلا على الاشياء الستة فيكون وجوب تقديمها ايضا عقليا والجواب ان توقف الشروع بالبصيرة المخصوصة عقلا على الامور المذكورة انما يوجب تقديمها على الاطلاق اعنى ابتداء من غير تقييد بشئ اذا كان الشروع بتلك البصيرة واجبا عقليا على الشارع في العلم من حيث هو طالب وهذا ظاهر على انه يمكن ان يقال المراد مطلق الشروع بالبصيرة والمراد بتوقفه على الامور المذكورة توقفه على نوعها كما حققناه في حواشى المطول

قوله سواء كان حد المفهوم اسمه اورسما له) قال رحمه الله تعالى لايخفى عليك ان اسم كل علم موضوع بازاء مفهوم اجمالى شامل له فان فصل في تعريفه ذلك المفهوم نفسه كان حدا له بحسب اسمه وان بين لازمه كان رسما له بحسب اسمه وعلى التقديرين هو رسم لذلك العلم مميز له عن غيره واما حده الحقيقى فانما هو بتصور مسائله بل بتصور التصديقات المتعلقة بها وليس ذلك من مقدمات الشروع

قوله بخلاف ما اذا تصوره بغيره فانه وان فرض انه يكفيه في طلبه لكنه لايفيد بصيرة فيه) اراد بغيره غير التعريف وغير التعريف يحتمل ان يكون وجها اعم وكونه كافيا في طلب العلم الخاص من حيث خصوصه محل تردد فلهذا اورد قوله وان فرض الخ لان الكلام في الغير المطلق الشامل للاعم وقوله لكنه لايفيد بصيرة معناه بصيرة كاملة يحصل بالتعريف ثم الكلام في التصورات التى يمكن تقديمها على الشروع كماهو الظاهر من السياق فلايرد ان التصور الحدى للعلم باعتبار الحقيقة غير ماذكر مع انه على تقدير فرض كفايته في الطلب ليس ممالايفيد البصيرة وذلك لانه لايحصل الابعد تمام تحصيل العلم المشروع فيه ٣

ولا علم فقه واصول فكلها متوقفة على علم الكلام مقتبسة منه فالآخذ فيها بدونه كبان على غير اساس واذا سئل عما هو فيه لم يقدر على برهان ولا قياس بخلاف المستنبطين لها فانهم كانوا عالمين بحقيقته وان لم تكن فيما بينهم هذه الاصطلاحات المستحدثة فيما بيننا كما في علم الفقه بعينه (الخامس) بالنظر الى الشخص في قوته العملية وهو (صحة النية) باخلاصهم في الاعمال (و) صحة (الاعتقاد) بقوته في الاحكام المتعلقة بالافعال (اذبها) اى بهذه الصحة في النية والاعتقاد (يرجى قبول العمل) وترتب الثواب عليه (وغاية ذلك كله) اى والفائدة التي يفيدها ماذكر من الامور الخمسة وتنتهى اليها هى (الفوز بسعادة الدارين) فان هذا الفوز مطلوب لذاته فهو منتهى الاغراض وغاية الغايات

﴿ المقصد الرابع مرتبته ﴾ اى شرفه وانما وجب تقديم مرتبة العلم الذى يطلب ان يشرع فيه (ليعرف قدره) ورتبته فيما بين العلوم (فيوفى حقه من الجد) والاعتناء في اكتسابه واقتنائه اذا عرفت هذا فنقول (قد علمت ان موضوعه) اى موضوع الكلام وهو المعلوم (اعم الامور واعلاها) فيتناول اشرف المعلومات التي هى مباحث ذاته تعالى وصفاته وافعاله ولا شك انه اذا كان المعلوم اشرف كان العلم به اشرف مع ان موضوعه مقيد بحيثية تنبئ عن شرفه ايضا (وغايته) اعنى تلك السعادة المترتبة على الامور الخمسة (اشرف الغايات واجداها) نفعا (ودلائله يقينية يحكم بها) اى بصحة مقدماتها وحقية الصور العارضة لها (صريح العقل) بلا شائبة من الوهم (وقد تأيدت) تلك الدلائل (بالنقل وهى) اى شهادة العقل لها بصحتها مع تأيدها بالنقل هى (الغاية في الوثاقة) اذ لا يبقى شبهة في صحة الدليل الذى تطابق فيه العقل والنقل قطعا بخلاف دلائل العلم الالهى فان مخالفة النقل

﴿ سيالكوتى ﴾

آمنوا يدل على رفعة شانهم لاجل العلم **قوله** (باخلاصهم) فان الاخلاص في الاعمال بقدر معرفة الله تعالى **قوله** (بقوته) لاستناده الى الادلة العقلية المؤيدة بالنقلية **قوله** (اى شرفه) فسر المرتبة بالشرف لان المبين فيما بعد جهات الشرف وان كان معناه المشهور بيان مرتبة فيما بين العلوم في التحصيل حيث عد في الرؤس الثمانية مغايرا للشرف **قوله** (فيتناول) الخ فيه اختلال من وجوه اما اولا فلانه لا حاجة الى هذا التفريع بعد التصريح بان موضوعه اعم الامور اى الموضوعات لما تقرر ان العلوم تتصاعد بتصاعد الموضوعات عموما وخصوصا واما ثانيا فلان مباحث ذاته تعالى وصفاته وافعاله من المسائل ولا معنى لتناول الموضوع للمسائل واما ثالثا فلانه على صحته يفيد اثبات شرافة الموضوع باعتبار شرافة المسائل وذا ليس بمطلوب واما رابعا فلان قوله لا شك انه اذا كان المعلوم الخ يفيد اثبات شرافة العلم باعتبار معلومه والمقصود اثبات شرافته باعتبار موضوعه وغاية التوجيه انه قدس سره حمل الاعلى على معنى الاشرف لا على الاعلى رتبة ليكون تأسيسا والفاء في قوله فيتناول تعليلية او استئنافية او زائدة والجملة تعليل لكونه اشرف الموضوعات والضمير المستتر راجع الى موضوعه وقيد الحيثية ملحوظ اى لانه يتناول موضوعه من حيث انه موضوع اى مبحوث عنه في العلم اشرف المعلومات التي هى ذاته تعالى وصفاته وافعاله من حيث كونها مبحوثا عنها ولم يكتف بتناوله للامور الثلثة من حيث انفسها لانه لا يفيد شرافة العلم الا ترى ان موضوع النحو تتناول كلامه تعالى وكلام الرسول ولا يلزم منه اشرفيته من علم التفسير والحديث وللاشارة الى كون التناول من حيث البحث محط الشرافة قدم لفظ المباحث فالحاصل ان موضوع الكلام اعم الموضوعات فيكون اشرف لان العلوم تتصاعد بتصاعد الموضوعات وان موضوعه اشرف الموضوعات لتناوله ذاته وصفاته وافعاله التي هى اشرف المعلومات ولا شك ان المعلوم الذى هو الموضوع اذا كان اشرف بسبب ذلك التناول كان العلم المتعلق به اى المباحث عن احواله اشرف وخلاصته اثبات شرافة موضوعه باعتبار شموله للموضوعات وباعتباره في نفسه والذا عبر عن الموضوع في قوله ولا شك الخ بالمعلوم **قوله** (نفعا) تمييز من نسبة احداها وهو اسم تفضيل من جدى يجدو جدوى بمعنى الاعطاء وليس مفعولا به لان اسم التفضيل لا يعمل في المفعول به الظاهر **قوله** (مخالفة النقل) اى قطعية لان النقل الظنى

---

٣ **قوله** فان من ركب الخ) هذا في موقع التعليل لايجاب تصور العلم بتعريفه ليحصل البصيرة ثم ان انتفاء هذا التصور المخصوص قد يكون بانتفاء اصل التصور ولظهور عدم امكان الشروع بدونه لم يتعرض له وقد يكون بتصور لا يفيد البصيرة المذكورة كالتصور بوجه اعم وهو الذى اشار اليه بقوله فان من ركب الخ

قوله والكلام علم يقتدر معه) فان قلت المشهور ان علم الله تعالى وعلم الرسول وعلم الملائكة بالاعتقاديات لا يسمى علم الكلام كما ان علمه تعالى بالعمليات وكذا علم الرسول وعلم الملائكة بها لا يسمى فقها وليس في هذا التعريف ما يخرجها بخلاف التعريف المذكور في المقاصد وهو العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية وادعاء اطلاق علم الكلام عليها بعيد من المتعارف قلت يمكن ان يخرج علم الرسول عليه السلام وعلم الملائكة بكلمة يقتدر بناء على ان صيغة الافتعال يدل على الاعمال المشعر بالكسب وعلمه عليه السلام بالكشف المسمى بالوحى وكذا علم الملائكة واما علم الله تعالى فيخرج بها ايضا بذلك الاعتبار وباعتبار دلالة لفظ الفعل على الحدوث واما علم الله تعالى ويعلم الله فمن قبيل المجاز كما صرح به الشارح في حواشيه على المطول

قوله اراد بالعلم معناه الاعم او التصديق مطلقا) كأنه حمل العلم على المعنى المجازى بقرينة المقام والا فسيصرح في تزييف تفسير العلم بالمعنى الاعم ان اطلاق العلم على الجهل المركب يخالف استعمال اللغة والعرف والشرع ولا يمكن حمل العلم ههنا على ما سيأتى من الصفة الموجبة للتميز الغير المحتمل للنقيض لان المراد هناك عدم الاحتمال بوجه من الوجوه لا اعم مما في نفس الامر وعند من قامت به فيخرج ادراك المخطئ قطعا فليتأمل

قوله دون العلم بالقوانين التي يستفاد منها صور الدلائل فقط) اراد به المنطق فانه لا يحصل به القدرة التامة على اثبات العقائد الدينية لان ذلك الاثبات انما يحصل بحجة لها صورة تحصل من المنطق ومادة معينة لا تعرف منه فالحصر المستفاد من قوله فقط بالنظر الى المواد المخصوصة والعقائد معا على ما هو التحقيق وبهذا تبين ٣

اياهـا شهادة عليها بان احكام عقولهم بهـا مأخوذة من اوهامهم لامن صرايحها فلاوثوق بها اصـلا (وهـذه) الامور المذكـورة فى شرف عـلم الكلام اعنى معلومه وغايتـه وحجتـه (هى جهات شرف العلم لاتعدوها) اى لاتجاوز جهات الشرف هذه الامور التى ذكرناهـا واما كون مسائل العلم قوم فراجع الى فضيلة الدلائل ووثاقتها (فهو) فالكلام (اذن اشرف العلوم) بحسب جميع جهات الشرف ﴿ المقصد الخامس مسائله ﴾ بدون كلمة فى وهو المناسب لماتقـدم وماتأخروالموجود فى كثير من النسخ فى مسائله وانما وجب تقديم الاشارة الاجمالية الى مسائل العـلم الذى يطلب الشروع فيـه ليتنبه الطالب عـلى مايتوجه اليـه من المطالب تنبهـا موجبا لمزيد استبصاره فى طلبها وانما قال (التى هى المقاصـد) لان كل علم مدون له مسـائل هى المقـاصد الاصلية فيه وهى حقيقته ومباد اما تصورية اوتصديقية هى وسائل الى تلك المقاصد ور بما عدت جزأ منه لشدة الحاجة اليها واما عـد موضوعه جزأ ثالثا منه ففيه ان الموضوع نفسه من المبادى التصورية وكونه موضوعا له من مقدمات الشروع فيه الخارجة عنه اتفـاقا وانيتـه اعنى وجوده من المبادى التصـديقية المسمـاة عنـدهم اصولا موضوعة كما صرح به ابن سينا فى برهـان الشفـاء

﴿ سيالكوتى ﴾

المخالف لقطعى العقـل مأول بمايوافقه قوله (فى مسائله) اى بيان وجوب تقدم مسـائل عـلم شرع فيه اجمالا ليكون موافقا لماتقدم ويجوز ان يكون معناه فى بيان مسائل الكلام اجمـالا ويكون بيان وجوب تقديم مسائل كل علم مع دليله الذى ذكره الشارح مطويا فى الكلام لانسياق الذهن اليه بعد ملاحظة ماتقدم وحينئذ يكون ضميرهى راجعا الى قوله مسائله الاان الشارح رحمه الله جعـل ضمير مسـائله راجعـا الى كل العـلم الذى يطلب الشروع فيـه والدليل متروكا لظهوره وجعـل ضمير هى راجعا الى مايفهم من السباق اعنى مسائل الكلام رعاية للمطابقة بماتقدم وتعليلا للحذف قوله (وانما قال الخ) يعنى ليس التقييد بالصفة الاحترازعن المسائل التى ليست بمقاصد بل للتنبيه بحصر المقاصد عليها عـلى انها المقصودة بالذات وانها حقيقة العلم والمبادى وسـائل قوله (ان الموضوع) اى موضوع العلم لامفهوم الموضوع مطلقـا فانه تبين فى صناعة البرهان من المنطق ان لااختصاص له بشئ من العلوم فيناسب ايراده فى المنطق الذى هو آلة لجميع العلوم قوله (من المبادى التصورية) لوقوعه موضوع المسئلة وماقيـل انه مقدمة لمقدمة الشروع لتوقف التصديق بالموضوعية عليه فكيف يعد من المبادى ففيه ان كونه من مبادى الشروع لاينافى كونه من مبادى العلوم قيل ان الموضوع نفسـه وان كان من المبادى التصورية الاانه عد مطلوبا برأسه لشـدة ارتباط المسائل به وفيه انه ينافى ماقالوا فى تعليله بان مالايعلم ثبوته كيف يطلب ثبوت شئ له فانه صريح بان المراد به وجوده قوله (الخارجـة عنه اتفاقا) وذلك لان التصـديق بموضوعية الموضوع بعد صيرورته موضوعا وهى بعـد البحث عن عوارضـه الذاتية فكيف يكون جزاه من العلم قوله (اعنى وجوده من المبادى التصديقية الخ) اى ان كان خفى الوجود صرح به فى الشفـاء حيث قال وموضوع الصناعة فقد يجب ان يصـدق به وان يتصور جميعا فما كان ظاهر الوجود خفى الحد مثل الجسم الطبيعى لم يوضع وجوده فى العلم بل اشتغل بان يوضع حده فقط وما كان خفى الوجود والحد مثل العدد والواحد والنقطة فانهم يضعون وجوده ايضا ووضع وجوده من جـملة مبادى الصناعـة التى يسمى اصولا موضوعة لانه مقدمة مشكوكة فيها يبتنى عليهـا الصناعة انتهى بقى انه قال فى فصل سابق على هذا الفصل ان لكل واحد من الصناعة وخصوصا النظرية مبـادى وموضوعات ومسـائل والمبادى هى المقدمات التى منهـا يبرهن تلك الصنـاعة وقال ايضا فيه المبادى الخاصة لمسائل علم ما على قسمين اما ان يكون خاصة بحسب ذلك العـلم كله او بحسب مسئلة اومسائل انتهى ويعلم من كلامه انه قد يطلق المبادى على مايبنى عليه الصناعة مطلقا وقد يطلق عـلى المقدمات التى يبرهن منها عـلى تلك الصناعة فيمكن ان يكون عـدانية

٣ ضعف مااستصوبه الشارح فى حواشى شرح المطالع من ان الطرق والشرائط المحتاج اليها فى استحصال المطالب لوكانت ضرورية لم يقع الغلط لامن جهة الصورة وهو ظاهر ولامن جهة المادة لان تلك الطرق والشرائط تراعى جانب المادة رعايتها جانب الصورة ووجـه الضعف ان خصوصيات المواد لاتعـلم من المنطق وانمـا المستفاد منـه معرفة مناسبـة المبادى المعلومة من علوم اخر بالنسبة الى كل مطلوب على وجه اجمالى فمع ضرورية جميع قواعـد المنطق يجوز الغلط من جهة المادة قطعا

قوله بل لامدخـل له فى ذلك الترتيب العادى اصلا) فلايدخل فى التعريف المجموع المركب من علم الكلام وغيره ايضا فان المتبادر منه اعتبار المدخلية قطعا وايضا المجموع ليس علما واحدا بل علمين اوعلوما جمة وبهـذا يظهر خروج المجموع المركب من علمى الكلام والجدل وكذا المركب من علمى الكلام والتفسـير لا بانتفـاء مدخلية علم التفسـير فى الترتيب العادى المذكور لان دخـله لايبعـد عن دخـل نفس العقائد بل ربما يدعى ان النحو ايضا له مدخـل فى ذلك الترتيب لان بعض العقـائد مستفـاد من الادلة السمعية فيكون لعلم النحو مدخل فى القدرة على اثبات تلك العقائد المستفادة منها وان لم يتوقف كما فى ارباب السليقة المستنبطـين لتلك العقـائد منها

قوله على انتفاء السببية الحقيقية) تقييـد السببية بالحقيقية فى الانتفاء مشعر بعـدم انتفاء السببية العادية وهذا لاينافى المصاحبة الدائمة المرادة ههنا لمايشير اليه فى المقصد الرابع فى كيفية افادة النظر الصحيح للعـلم من ان الدوام لاينافى العادية

قوله وان العقـائد يجب ان يؤخـذ الخ) ولوقال يقتدر معه عـلى تحصيل العقائد بالحجج لتوهم ان تحصيل العقائد المعتدة بها يكون بالحجج ولو عقلية لتناول الحجج اياها فعدل عنه دفعا لذلك التوهم ثم الظـاهر ان قوله وان العقائد معطوف على ان ثمرة وامطفه على اشعارا بحذف اللام الشايع وجه بل هو اوجه كيلا يلزم دخول ماذكر فى حيز الاشعار فان تحقق الاشعار محل تردد ٣

(وهى) اى مسائل الكلام (كل حكم نظرى) جعل المسئلة نفس الحكم لانه المقصود فى القضية المطلوبة فى العلم واما اطرافه فمن المبادى التصورية ووصف الحكم بكونه نظريا بناء على الغالب والافالمسئلة قدتكون ضرورية فتورد فى العلم اما لاحتياجها الى تنبيه يزيل عنها خفاءها اولبيان لميتها وانما حمل كل حكم نظرى على المسائل نظرا الى مآل فمعناه كأنه قال وهى الاحكام النظرية (لمعلوم هو) اى ذلك الحكم النظرى (من العقائد الدينية او يتوقف عليه اثبات شئ منها) سواء كان توقفا قريبا او بعيدا (وهو) اى الكلام (العلم الاعلى) اليه تنتهى العلوم الشرعية كلها وفيه تثبت موضوعاتها اوحيثياتها (فليست له مباد تبين فى علم آخر) سواء كان علما شرعيا اوغير شرعى وذلك ان علماء الاسلام قد دونوا لاثبات العقائد الدينية المتعلقة بالصانع تعالى وصفاته وافعاله وما يتفرع عليها من مباحث النبوة والمعاد علما يتوصل به الى اعلاء كلمة الحق فيها ولم يرضوا ان يكونوا محتاجين فيه الى علم آخر اصلا فاخذوا موضوعه على وجه يتناول تلك العقائد والمباحث النظرية التى تتوقف عليها تلك العقائد سواء كان توقفها عليها باعتبار مواد ادلتها او باعتبار صورها وجعلوا

﴿ سيالكوتى ﴾

موضوعه جزءا ثالثا نظرا الى المعنى الثانى الذى باعتباره جعل المبادى جزأ من العلم وان كان داخلا فى المبادى بالمعنى الاول واليه يشير كلام العلامة التفتازانى فى شرح المقاصد وفى توصيف الشارح رحمه الله المبادى التصديقية بقوله التى تسمى اصولا موضوعة رد على القول بان الشيخ عده من المبادى التصديقية بالمعنى اللغوى لابالمعنى المصطلح **قوله** (نفس الحكم) اى الوقوع لاالايقاع لان المسئلة من المعلومات **قوله** (اولبيان لميتها) فان قلت لميتها اذا كانت نظرية كانت بهذا الاعتبار داخلة فى الحكم النظرى فلا وجه لادخالها فى الضرورية قلت الظاهر فى العلم اثبات العوارض الذاتية اى العلم بثبوتها وهى بهذا الاعتبار بديهية وبيان اللمية ليس من وظيفة العلم فهى ضرورية من حيث انها مسئلة العلم **قوله** (او يتوقف عليه الخ) ويكون مزيد اختصاص له بها بان دون ذلك لاجلها فلا يرد ان جميع العلوم العربية والشرعية مما يتوقف عليها اثبات العقائد الدينية بالادلة النقلية اذ ليس تدوينها لاجل اثبات العقائد الدينية بخلاف مباحث النظر فان جمعها وتدوينها لاجل ذلك وبما ذكرنا تبين فساد ماقيل ان العلوم العربية جزء منه الاانه افرزمنه افرازا لكحال من الطب والفرائض من الفقه **قوله** (وفيه تثبت الخ) فان علم التفسير والاصول يبحثان عن كلام الله تعالى وثبوته من مسائل الكلام وعلم الحديث يبحث عن اقوال الرسول وافعاله وتقريراته من حيث انه رسول والحيثية المذكورة مثبتة فيه وعلم الفقه يبحث عن افعال المكلف من حيث يتعلق بها الاحكام الشرعية الثابتة بالامر والنهى وكونه تعالى آمرا وناهيا مثبت فى الكلام وماقيل ان اثبات الصحة التى هى حيثية الاعمال التى موضوع الفقه فى الكلام لان اثبات صحة الاعمال وفسادها انما يكون بالعلوم الشرعية وقد عرفت ان الكلام مبناها فليس بشئ لانه على تقدير صحته انما يدل على احتياج الفقه اليه فى ثبوت الحيثية المذكورة لاعلى اثباتها فيه **قوله** (فليست الخ) بناء على ان جميع مايبين فيه من العوارض الذاتية لموضوعه كما بينه الشارح رحمه الله لاعلى انه لايبين مبادى الاعلى فى العلم الادنى ليرد عليه انه قد تبين مبادى الاعلى فى الادنى على قلة فلا يصح التفريع المذكور **قوله** (على وجه يتناول) تناول الموضوع للمسائل هو ان يكون موضوعات المسائل راجعا اليه ومحمولاتها من الاعراض الذاتية له **قوله** (وجعلوا الخ) ما ذكره ههنا من جعل مباحث النظر من مقاصد الكلام مذهب الجمهور والحق عند الشارح رحمه الله ماذكره فى حواشى شرح مختصر الاصول من ان جميع العلوم فى صحة مواد ادلتها وصورها يحتاج الى المنطق وانه علم على حيالها ليس جزأ لعلم ولايلزم من ذلك كونه اعلى من الكلام والالهى لان احتياجهما اليه باعتبار مايعرض لمباديهما التصورية والتصديقية لاباعتبار المبادى انفسها فلامخالفة بين كلاميه والحق عندى ان مباحث النظر جزء من الكلام

---

٣ **قوله** ولايجوز حمل الاثبات ههنا على التحصيل الخ) ان اراد به توجيه الكلام على وفق مااختاره من كون العلم بمعناه الحقيقى فلاكلام وان اراد الرد على التفتازانى حيث حمل الاثبات على التحصيل والاكتساب ايضا فالجواب عنه ان التفتازانى حمل العلم على ملكة الاستحصال فى هذا التعريف بمعنى ان يكون عنده من المآخذ والشرائط مايكفى فى استحصال العقائد وهى التى عبر عنها المصنف فى شرح اصول ابن الحاجب بالتهيؤ القريب وحمل العلم فى تعريف الفقه عليه وحينئذ لامحذور فى حمل الاثبات على التحصيل فان اللازم منه كون العلم بالعقائد خارجا عن علم الكلام بمعنى الملكة المذكورة ثمرة له والامر كذلك فى الواقع وبما ذكرنا من ان المراد بالملكة ملكة الاستحصال لاملكة الاستحضار التى يسمونها العقل بالفعل على المشهور اندفع اعتراض آخر وهو انه بعد الملكة كيف يكون التحصيل مع انه قد حصل قبل الملكة ووجه الدفع ظاهر وغاية مايقال ان كلا من اسماء العلوم المدونة وان كان يطلق على الملكة الاان الشائع اطلاقه على ملكة الاستحضار وانما حمل فى تعريف الفقه على التهيؤ المذكور لضرورة ان الاحكام العملية لاتكاد تنحصر فى عدد فبلغ من يعلمها هو التهيؤ التام لها بخلاف العقائد كما اشار اليه الشارح المحقق واذا لم يحمل العلم ههنا على خلاف المتعارف اعنى ملكة الاستحصال لعدم الضرورة لم يجز حمل الاثبات على التحصيل كما نحققه من سياق الكلام

قوله ولاشك فى بطلانه) قد يمنع ذلك بان العقائد التى اضيف اليها الاثبات يراد بها العقائد الجزئية بدليل ذكرها فى صلة الاقتدار الحاصل بالعلم بالاصول ولامحذور فى كونها ثمرة قواعد علم الكلام وبهذا يظهر ان الاولى حمل الاقتدار على المتعارف من صحة جعل تلك القضايا كبريات لصغريات سهلة الحصول ليخرج العقائد الجزئية من القوة الى الفعل فيندفع الاعتراض على طرد التعريف بالعلوم الاخر اندفاعا ظاهرا لان قضايا غير علمنا لايصلح لذلك ويرد عليه لزوم خروج العلم بالمسائل التى موضوعاتها جزئيات نحو الله واحد من علم ٣

جميع ذلك مقاصد مطلوبة فى علمهم هذا فجاء علما مستغنيا فى نفسه عما عداه ليس له مباد فى علم آخر (بل مباديه امابينة بنفسها) مستغنية عن البيان بالكلية (اومبينة فيه فهى) اى فتلك المبادى المبينة فيه (مسائل له) من هذه الحيثية (ومباد لمسائل اخر منه لاتتوقف) تلك المبادى (عليها) اى على المسائل الاخر (لئلايلزم الدور) ومما قررناه تبين لك ان احوال المعدوم والحال ومباحث النظر والدليل مسائل كلامية وتجويز ان تكون مبادى اعلى علوم الشرع مبينة فى علم غير شرعى وتحتاج بذلك اليه مما لايجترئ عليه الافلسفى اومتفلسف يلحس من فضلات الفلاسفة وتشبيه ذلك باحتياج اصول الفقه الى العربية مما لايفوه به محصل فان وجدت فى الكتب الكلامية مسائل لايتوقف عليها اثبات العقائد اصلا ولادفع الشبه عنها قطعا فذلك من خلط مسائل علم آخر به تكثيرا للفائدة فى الكتاب (فمنه) اى من الكلام (تستمد العلوم) الشرعية (وهو لايستمد من غيره) اصلا (فهو رئيس العلوم) الشرعية (على الاطلاق) لنفاذ حكمه فيها باسرها وليس ينفذ فيه حكم شئ منها نعم قد ينفذ حكم بعض منها على بعض آخر فيكون لذلك البعض رياسة مقيدة ثم ان نفع الكلام فيما عداه بطريق الافاضة والانعام من الاعلى على الادنى

﴿ سيالكوتى ﴾

لكونه من احوال المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية وهى مخلفة لكثير من المسائل المنطقية والاشتراك فى البعض لايستلزم الاتحاد فكون المنطق علما على حدة لايستلزم ان يكون مباحث النظر كذلك وماقيل ان المسائل المنطقية من حيث انها تتوقف عليها اثبات العقائد الدينية من الكلام ومن حيث انها يتوقف عليها اثبات المطالب مطلقا ليست جزء منه كلام يلوح عليه آثار الضعف فانه يلزم منه ان يكون تلك المسائل من حيث انها يتوقف عليها استنباط الاحكام الشرعية جزأ من الاصول وقس على ذلك **قوله** (مستغنية الخ) اى لايحتاج الى دليل ولاتنبيه ولاالى بيان اللمية فلايكون من المسائل لان المسئلة امانظرية او بديهية يحتاج الى تنبيه اوالى بيان اللمية كامر **قوله** (وتجويز الخ) ذلك رد على العلامة التفتازانى لما فى شرح المقاصد من انه يجوز ان يكون مبادى الكلام على تقدير ان يكون موضوعه ذات الله تعالى مبينا فى العلم الالهى وتشنيع قبيح لاينبغى ان يصدر مثله عن مميز فضلا عن عالم العالم ومع ذلك يرد عليه انه ان اراد انه يلزم احتياج العلم الشرعى الى غير الشرعى فيما يخالف فيه الشرع فممنوع وان اراد انه يلزم الاحتياج فى امر لم يبينه الشرع فسلم لكن لاقدح فيه اذا كان ذلك الامر ممايقبله الشرع والعقل المستقيم وساق اليه البرهان القويم فان الحكمة ضالة المؤمن يأخذها اينما ظفر بها وهل هذا الامجرد عصبية كيف وقد احتياج الفقه فى قسمة التركة ومسائل الوصية الى علم الحساب وقال حجة الاسلام فى الاحياء ان تعلمه من فروض الكفاية **قوله** (ممالايفوه به محصل) بناء على ان العربية من العلوم الشرعية لان مدونها اهل الشرع ولاكذلك الالهى وقد عرفت ان ذلك مجرد عصبية بقى ههنا بحث وهو انه جوز فى حواشى مختصر الاصول كامر بكون الكلام والالهى محتاجين الى علم المنطق ولايلزم كونه اعلى منهما بناء على انه لم يبين فيه مباديهما بل مايعرض لمباديهما وبذلك يستحق ان يسمى خادما وآلة لهما ولايخفى ان الفرق المذكور تحكم اذالاحتياج فى اثبات المسائل على التقديرين لازم لان مايعرض المبادى من الصحة مادة وصورة مما يحتاج اليه فى اقامة الدلائل عليهما **قوله** (مسائل لايتوقف عليها) كمسائل الرياضى والحركة والسكون والكيفيات وغير ذلك **قوله** (من خلط الخ) يعنى انه من فضول الكلام لاتعلق له بعلم الكلام **قوله** (قد ينفذ الخ) كنفوذ حكم التفسير والحديث فى الفقه **قوله** (فيكون لذلك الخ) وفيه انه يلزم ان يكون لعلم النحو واللغة رياسة على علم التفسير والحديث والفقه الا ان يقال ان ليس ذلك نفاذا للحكم بل خدمة بناء على ان تدوين علوم العربية لاجلها كتدوين اصول الفقه للفقه وليس تلك العلوم مقصودة بالاصالة ولذلك لايلزم

م الكلام مع انها من المسائل وتأويل المسئلة بقولنا واجب الوجود واحد مثلا تكلف لايصار اليه فليتأمل

قوله هو الاستعانة دون السببية) تبادر الاستعانة من هذه الباء وتبادر السببية من الباء فى قوله يقتدر به بالنظر الى خصوص المقامين فلا ممانعة بين الكلامين

قوله وبالدينية المنسوبة الى دين محمد عليه السلام) قيل تخصيص العقائد الدينية بدين محمد عليه السلام غير لازم اذلا اختلاف فى العقائد واجيب بانه لظهورها منه والحق ان اللام فى العقائد الاستغراق وليس سائر الاديان مشتملا على جميع عقائد دين محمد عليه السلام لان من جملتها اعتقاد نبوته عليه السلام ولوازمها ومباحث الامامة وغيرها

قوله مزيد امتياز) انما قال مزيد امتياز امابا عتبار ان دأبهم تقديم التميز بحسب التعريف واما لان الامتياز الحاصل بالموضوع تميز بحسب الذات والحاصل بالتعريف تميز بحسب المفهوم والتميز بحسب الذات راجح زائد فى نفسه على التميز بحسب المفهوم

قوله فسموا الاعراض والاحوال) قال رحمه الله موضوع العلم قد يكون شيئا واحدا امامطلقا كالعدد للحساب واما مقيدا بجهة كالجسم من حيث انه قابل للتغير للعلم الطبيعى وقد يكون اشياء متشاركة امافى ذاتى كالخط والسطح والجسم التعليمى المتشاركة فى المقدار لعلم الهندسة واما فى عرض كالكتاب والسنة والاجماع والقياس المتشاركة فى كونها موصلة الى الاحكام الشرعية لعلم الفقه فان قلت التناسب المعتدبه امر مبهم لايعرف قدره فلا ينضبط امر اتحاد العلم واختلافه بمجرد اشتراط المناسبة المعتدبها فى الامور المتعددة الموضوعة لعلم واحد كيف ومثل الحساب والهندسة الباحثين عن العدد والمقدار الداخلين تحت جنس الكم لايجعلان علما واحدا بخلاف علم النحو الباحث عن احوال الكلمة قلت اذا كان البحث عن الاشياء من جهة اشتراكها فى امر ومصداقه ان يقع البحث عن كل مايشاركها فى ذلك الامر فالتناسب معتدبه والعلم واحد والافمتعدد واعلم ان فى قوله فسموا الاعراض والاحوال الذاتية علما ٣

دون الخدمة فلايناسب تسميته خادم العلوم ❊ المقصد السادس تسميته ❊ وانما وجب تقديمها لان فى بيان تسمية العلم الذى يتوجه الى تحصيله مزيد اطلاع على حالة تفضى الطالب مع ما سبق الى كمال استبصاره فى شانه (انما سمى) الكلام (كلاما اما لانه بازاء المنطق للفلاسفة) يعنى ان لهم علما نافعا فى علومهم سموه بالمنطق ولنا ايضا علم نافع فى علومنا سميناه فى مقابلته بالكلام الا ان نفع المنطق فى علومهم بطريق الآلية والخدمة ومن ثمه يسمى خادم العلوم وآلتها ورئيسها يسمى رئيسها نظرا الى نفاذ حكمه فيها ونفع الكلام فى علومنا بطريق الاحسان والمرحمة فلا يسمى الا رئيسالها (اولان ابوابه عنونت اولا) اى فى كتب المتقدمين (بالكلام فى كذا) فبعد تغير العنوان بقى ذلك الاسم بحاله (اولان مسئلة الكلام) يعنى قدم القرآن وحدوثه (اشهر اجزائه) وسبب ايضا لتدوينه (حتى كثر فيه) اى فى حكم الكلام انه قديم او حادث (التناحر) اى التقاتل (والسفك) اذ قد روى ان بعض الخلفاء العباسية كان على الاعتزال فقتل جماعة من علماء الامة طالبا منهم الاعتراف بحدوث القرآن (فغلب عليه) تسمية للشئ باسم اشهر اجزائه (اولانه يورث قدرة على الكلام فى الشرعيات ومع الخصم) على قياس ما قيل فى المنطق من انه يفيد قوة على النطق فى العقليات والمخاصمات

❊ المرصد الثانى فى تعريف مطلق العلم ❊

من ههنا شرع فى مقاصد علم الكلام وما تقدم فى المرصد الاول كان مقدمة للشروع فيه ولا بد للمتكلم من تحقيق ماهية العلم اولا ومن بيان انقسامه الى ضرورى ومكتسب ثانيا ومن الاشارة الى ثبوت العلوم الضرورية التى اليها المنتهى ثالثا ومن بيان احوال النظر وافادته للعلم رابعا ومن بيان الطريق الذى يقع فيه النظر ويوصل الى المطلوب خامسا اذ بهذه المباحث يتوصل الى اثبات العقائد واثبات مباحث اخرى تتوقف عليها العقائد وقد عرفت انه قد جعل جميع ما يتوقف عليه اثبات العقائد من القضايا المكتسبة مقاصد فى علمه كيلا يحتاج فيه الى علم آخر فالمباحث المذكورة فى هذه المراصد الخمسة مسائل كلامية وفى ابكار الافكار تصريح بذلك حيث جعله مشتملا على ثمانى قواعد متضمنة لجميع مسائل الاصول الاولى فى العلم واقسامه الثانية فى النظر وما يتعلق به الثالثة فى الطرق الموصلة الى المطلوبات النظرية (وفيه) اى فى العلم المطلق (ثلاثة مذاهب) المذهب ❊ الاول انه ضرورى ❊

❊ سيالكوتى ❊

رياسة المبادى للمسائل او يعترف بان لها رياسة باعتبار التوقف وان كانت مرؤسة باعتبار كونها غير مقصودة بالذات **قوله** (فلايناسب الخ) رد على الشارح الفاضل الابهرى ولك ان تقول خادم القوم سيدهم **قوله** (انما سمى الخ) كلمة انما للتأكيد لا للحصر اذ لها وجوه اخر وكلمة او للاستقلال كل منهما لا لامتناع الجمع او الخلو **قوله** (يعنى ان لهم الخ) يعنى ليس المنظور فى هذا الوجه اتحاد جهة النفع وهو ايراث القدرة ولا فى ايراث القدرة كونه بازاء المنطق فتعدد الوجهان والعلامة التفتازانى جعلهما فى شرح العقائد وجها واحدا بناء على ان الاشتراك فى مطلق النفع لا يحسن التسمية بلفظ يناسب لفظ المنطق **قوله** (عنونت اولا) بناء على ان الباعث لتدوينه الخلاف فى مسئلة الكلام **قوله** (طالبا الخ) وانما لم يعترفوا لما تقرر فى محله ان الخلاف فى حدوثه وقدمه راجع الى الخلاف فى ثبوت الكلام النفسى ونفيه والا فهم لا يقولون بحدوث النفسى ونحن لا نقول بقدم اللفظى **قوله** (مسائل كلامية) من وجه ومباد من وجه فلا ينافيه قوله الموقف الاول فى المقدمات لان المراد منها ما يتوقف عليه جميع ما عداها اما شروعا كما فى المرصد الاول او ذاتا كما فى هذه المراصد الخمسة **قوله** (تصريح الخ) اذ لا يقال ان الثمانية متضمنة لمسائل الاصول باعتبار تضمن خمسة منها فلا بد ان يكون القواعد الثلاثة ايضا متضمنة لمسائله والقول بان بعض ما يذكر فيها مسائل دون بعض تحكم لم يقل به احد فيكون جميع ما يذكر فيها مسائل كلامية فافهم فانه زل فيه

٣ وأخذا مسامحة لان العلم ليس هو الاعراض والاحوال بل هو المسائل المشتملة عليها

قوله كاثبات القدم الخ) لا يخفى ان العقائد هى المسائل كما صرح به فتمثيلها باثبات القدم مسامحة واما قوله فان حكم على المعلوم بما هو من العقائد فمحمول على حذف المضاف اى بما هو من محمولات العقائد

قوله كتركب الاجسام من الجواهر الفردة وجواز الخلاء) يتوقف عليهما حدوث العالم بجميع اجزائه اما على الثانى فظاهر اذ قيل الحدوث يلزم الخلاء واما على الاول فلانها لو تركبت من الصورة والهيولى لزم قدم المادة والا لاحتاج الى مادة اخرى لان كل حادث مسبوق بمادة عندهم ويجوز ان يعتبر التوقف على هذا حشر الاجساد على القول بامتناع اعادة المعدوم لكن فى كل من التوقفين الآخرين بحث لكفاية التركيب من الاجسام الديمقراطيسية فيهما

قوله متعددة موجودة) اذ تمايزها ينفى حينئذ عدميتها واذ لا واسطة يتعين وجودها

قوله وقد يقال المعلوم من هذه الحيثية المذكورة الخ) اجيب بان المحمولات من الحيثية المذكورة موضوعات وان لم يكن كذلك من جهة خصوصياتها وانت خبير بانها اذا كانت من تلك الحيثية موضوعات يستدعى محمولات عليها مع انتفائها فى الواقع على انا ننقل الكلام الى محمولات المحمولات وهلم جرا نعم يمكن ان يقال المراد بالعقائد الدينية المحمولات او مسامحة كما يدل عليه ظاهر قوله فان حكم على المعلوم بما هو من العقائد ولا يصدق المعلوم من الحيثية المذكورة على المحمولات لانها ليست المعلوم من حيث انه يتعلق به اثبات العقائد الدينية بل نفسها فليتأمل

قوله فالاولى ان يقال الخ) انما قال فالاولى لجواز ان يصرف العبارة عن ظاهرها ويحمل على حذف المضاف فيكون المعنى من حيث يتعلق بوضعه اثبات العقائد الدينية اى الزامها على الغير

قوله وان اريد به ما صدق عليه من افراده كان اعم منه) فيه بحث وهو انه يمكن ان يعم ما يصدق عليه مفهوم العلم بحيث يتناول كل ما يساوى شيئا من المحمولات حتى ان مفهوم المعلوم من جملة ما صدق عليه وما يساويه هو الوحدة والماهية مثلا وحينئذ لا اتجاه ٣

اى تصورماهيته بالكنه (واختاره الامام الرازى لوجهين) الوجه (الاول ان علم كل احد بوجوده) اى بانه موجود (ضرورى) اى حاصل له بلا اكتساب ونظر (وهذا علم خاص) متعلق بمعلوم خاص هو وجوده (والعلم المطلق جزء منه) لان المطلق ذاتى للمقيد (والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل) فاذا حصل العلم الخاص الذى هو كل لكل احد بالضرورة كان العلم المطلق الذى هو جزؤه سابقا عليه (والسابق على الضرورى اولى ان يكون ضروريا فالعلم المطلق ضرورى) وهو المطلوب (والجواب) عنه (ان الضرورى حصول علم) جزئى (متعلق بوجوده) فان هذا العلم حاصل لكل احد بلا نظر (وهو) اى حصول ذلك العلم الجزئى (غير تصوره وغير مستلزم له) اذ كثيراما تحصل لنا علوم جزئية بمعلومات مخصوصة ولا نتصور شيئا من تلك العلوم مع كونها حاصلة لنا بل نحتاج فى تصورها الى توجه مستأنف اليها فلا يكون حصولها عين تصورها ولا مستلزما له واذا لم يكن ذلك العلم الجزئى المتعلق بوجوده متصورا (فلا يلزم تصور العلم المطلق) اصلا (فضلا عن ان يكون) تصوره (ضروريا) و يجوز ان يجاب عنه ايضا بانه انما يتم اذا كان العلم ذاتيا لما تحته وكان شئ من افراده متصورا بالكنه بديهة وكلاهما ممنوعان (لا يقال) نحن لا نقتصر على ماذكر بل نقول ان كل احد يعلم بالضرورة انه موجود (و يعلم) ايضا كذلك (انه عالم) بذلك (والعلم احد تصورى هذا التصديق) وهو بديهى ايضا فيكون تصوره السابق على التصديق البديهى اولى ان يكون بديهيا (فان قلت) فى جواب هذا التقرير (لا يلزم من بداهة التصديق بداهة تصوريه) ولا بداهة شئ منهما (فان) التصديق (البديهى مالا يتوقف بعد تصور الطرفين على نظر) فجاز ان تكون تصوراته

﴿ سيالكوتى ﴾

اقدام **قوله** (لوجهين) اى لدليلين بناء على ان الحكم بداهة البديهى يجوز ان يكون نظريا للغفلة عن كيفية حصوله ابتداء لقلة العمل فى حصوله واختلاطه بالعلوم الكثيرة او تنبيهين بناء على ان يكون الحكم بالبداهة ايضا بديهيا لكن كثرة المناقشة فيهما تأبى عن كونهما تنبيهين **قوله** (اى بانه موجود الخ) لم يحمله على ماهو الظاهر من ان تصور كل احد بوجوده بديهى لان الامام قرره فى كتبه بالعلم بانه موجود ولانه يرد عليه انه ان اريد به الوجود الخاص فلا نسلم ان تصوره بديهى وان اريد به الوجود المقيد بالاضافة فهو فرع ثبوت الوجود المطلق ولا نسلم ثبوته ولان فى بداهة تصوره مناقشة سواء اريد به الوجود الخاص او المقيد حيث انكر جمهور المتكلمين الوجود الخاص واثبتوا الحصص والشيخ انكر الحصص لنفيه الوجود المطلق ثم لا يخفى ان العلوم الجزئية الضرورية من التصورات والتصديقات كثيرة فتخصيص الاستدلال ببداهة هذا العلم الجزئى اعنى العلم بوجوده بناء على انه اسبق العلوم الضرورية على ما قالوا توجيه الوجه الاول على قانون الاستدلال ان يقال العلم المطلق سابق على العلم الضرورى والسابق على الضرورى ضرورى اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلانه جزء من العلم الضرورى بانه موجود والجزء سابق على الكل اما جزئيته منه فلانه مطلق وذا مقيد والمطلق جزء المقيد واما ضروريته فلحصوله من غير كسب وكل ما شانه هذا فهو ضرورى **قوله** (فلا يكون حصولها عين تصورها) وما قيل من ان العلم بالعلم بعد الالتفات اليه ضرورى على ما نص عليه فى الاعراض فيكون العلم بهذا العلم ضروريا والعلم المطلق جزء منه فيتم التقريب فليس بشئ لان معنى ذلك ان العلم بحصول العلم بعد الالتفات ضرورى لا ان تصوره ضرورى حتى يلزم ضرورية المطلق **قوله** (والعلم احد تصورى هذا التصديق) انما قال احد التصورين من غير تعيين لانه يجوز ان يجعل موضوعا بان يقال العلم بهذا العلم ضرورى وان يجعل محمولا بان يقال كل احد عالم بهذا العلم بالضرورة وبهذا ظهر انه لا يجوز ان يقال احد التصورات الثلث فمن قال انما لم يقل احد التصورات اتباعا للمتقدمين وان اعتبار تصور النسبة فى التصديق من تدقيقات المتأخرين فقد ركب شططا **قوله** (فى جواب هذا التقرير) خصه بهذا التقرير وان صح كونه جوابهما على التقرير

(باسرها)

٣ بما ذكره و يمكن ان يدفع بان هذا التوجيه يوجب ان بعض المعلومات تارة من موضوعات الكلام وتارة من انواعها وهذا تعسف لا طائل تحته فليتأمل

قوله لانا نقول قد حقق هناك ايضا) هذا اختيار للشق الاول من الترديد فان قلت العوارض والاحوال المبحوث عنها ليست اعراضا واحوالا لمفهوم المعلوم بل لذاته فكيف يختار ان موضوع العلم مفهوم المعلوم قلت معنى كونه موضوع العلم ان الملحوظ وصف المعلومية على معنى انه يبحث فى الكلام عن اعراض ما اتصف بمفهوم المعلومية من حيث هو كذلك بلا ملاحظة خصوصية فرد وذات له المعلومية فان قلت قد اختار فى حواشى شرح المطالع ان موضوع الحكمة انواع الموجودات واعتبر تقييد المحمولات العامة بما يجعلها مساوية للموضوع فلم عدل ههنا عن تلك الطريقة واختار ان الموضوع مفهوم المعلوم قلت وجه العدول انه لو كان الموضوع ذوات المعلومات كان ذات الواجب من جملة الموضوعات فيرد الوجه الثانى من النظر الذى اورده على كون موضوع الكلام ذات الله تعالى بقى فيه بحث وهو ان جواز خصوص العرض الذاتى بعروضه مشروط بامرين احدهما الشمول والمساواة مع مقابله الذى يتعلق بهما غرض علمى والثانى ان لا يحتاج فى عروضه الى ان يصير الموضوع نوعا معينا لا حقيقيا ولا اضافيا كما صرح به فى حواشى شرح المطالع والاحوال المبحوث عنها فى الموقف الثالث والرابع والخامس يحتاج فى عروضها المعلوم الى ان يصير عرضا او جوهرا او واجبا كما يدل عليه سياق كلامه فى بيان وجه ترتيب الكتاب على ستة مواقف فليتأمل

قوله نعم يتجه ان الحيثية المذكورة) هذا الاعتراض مبنى على ان الحيثية المذكورة من تتمة الموضوع قيد له لا اشارة الى اجمال تفاصيل المحمولات لما تقرر عندهم من ان تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات لا بالمحمولات لان المحمول لو جعل وجه التمايز بان يكون البحث عن بعض الاحوال الذاتية علما وعن بعض آخر علما آخر لم ينضبط امر الاختلاف والاتحاد و يكون كل علم علوما جمة ضرورة اشتماله على انواع ٣

باسرها كسبية فلايصح الاستدلال ببداهة التصديق على بداهة شئ من تصوراته اصلا (قلت) في رد هذا الجواب ان (المدعى حصول هذا التصديق بلا نظر) في الحكم ولافي شئ من اطرافه (اذلاتخلوعنه البله والصبيان) الذين لايتأتى منهم الاكتساب لافي حكم ولافي تصور (والنزاع في التسمية) بان التصديق انماهو الحكم وحده وتصورات اطرافه شروط له خارجة عنه فالبديهي منه هو الحكم المستغني عن الاستدلال وان كانت تصوراته نظرية وليس التصديق عبارة عن المجموع المركب من الحكم وتصورات اطرافه حتى تكون بداهته مستلزمة لبداهة تصوراته (لايجدى طائلا) في هذا المقام لماعرفت من ان هذا التصديق الذي نحن فيه مستغن عن النظر مطلقا ثم شرع في جواب لايقال بقوله (لانانقول يكفي في التصديق تصور الطرفين بوجه ما) ولايحتاج فيه الى تصورهما بالكنه (كما نحكم على جسم معين) مشاهد من بعيد (بانه شاغل لحيز معين مع الجهل بحقيقته) هل هو انسان اوحجر بل ومع الجهل بحقيقة الحيز والشغل (بل نحكم بان الواجب) تعالى (امانفس اولا وان لم نعلم حقيقتهما) بكنههما (بل باعتبار امر عام) عارض لهما ككونه صانعا للعالم وكونها مدبرة للبدن مثلا فاللازم مما ذكرتم ان يكون تصور مطلق العلم بوجه ما بديهيا ولانزاع فيه بل في تصوره بحسب الحقيقة الوجه (الثاني) ان العلم لو كان كسبيا معرفا فامان يتعرف بنفسه وهو باطل قطعا او بغيره وهو ايضا باطل لان (غير العلم انمايعلم بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور) لتوقف معلومية كل منهما على معلومية الآخر حينئذ (وهذا) الوجه على تقدير صحته (حجة على من يقول انه) اى مطلق العلم (معلوم) بحسب حقيقته لكن (لابالضرورة) فانه اذا لم يسلم كونه معلوما كذلك اتجه ان يقال لايلزم من امتناع كونه مكتسبا ان يكون ضروريا لجواز ان يكون تصوره بكنهه ممتنعا (والجواب ان غير العلم انمايعلم بحصول علم جزئى) متعلق به (لابتصور حقيقة العلم) المطلق فان اكثر الناس يعلمون اشياء كثيرة ولم يتصوروا حقيقة العلم المطلق (والذي نحاول ان نعلمه) اى نطلب ان نحصله على ذلك التقدير (بغير العلم تصور حقيقة العلم فلادور) اذ اللازم ان يكون تصور حقيقة العلم موقوفا على حصول علم جزئى متعلق بذلك الغير وعلى حصول حقيقة العلم في ضمن ذلك الجزئى ايضا فيتوقف تصور حقيقته على حصولها في ضمن بعض جزئياتها وليس ذلك الحصول متوقفا على تصور حقيقته فلادور (وحاصل حل الشبهتين بالفرق بين حصول العلم) المطلق بنفسه في الذهن (و) بين (تصوره) وذلك لان منشأهما عدم الفرق بينهما ففي الشبهة الاولى تخيل انه اذا حصل بالضرورة علم جزئى قائم بالنفس كانت ماهية العلم حاصلة بالضرورة في ضمنه قائمة بالنفس ايضا وهذا معنى كون تلك الماهية متصورة وفي الشبهة الثانية تخيل ان تصور ماهية العلم اذا توقف على حصول علم جزئى متعلق بالغير ولاشك انه يتوقف على حصول

﴿ سيالكوتي ﴾

الاول لانه تخالف بين التقرير الثاني وجوابه لانانقول الخ وانما صح كونه جوابا على التقرير الاول لانه وقع فيه العلم الحاصل اعنى العلم بكونه موجودا موضوعا وحكم عليه بانه ضروري ليمكن ان يقال لايلزم من كون العلم بانه موجود ضروريا بداهة العلم الذي وقع فيه موضوعا لانه تصديق ضروري ولايلزم من بداهته بداهة اطرافه فتدبر **قوله** (اذلاتخلو الخ) اشار بهذا الدليل الى ان المثبت بداهة التصديق مع قطع النظر عن خصوصية الاطراف والمثبت ببداهة التصديق بداهة العلم الذي هو احد طرفيه بخصوصه فلادور **قوله** (مستغن عن النظر مطلقا) اى باعتبار الحكم والطرفين سواء كانا جزئين اوشرطين **قوله** (بنفسه) من غير ان يغايره بوجه ولو بالاجمال والتفصيل **قوله** (وهذا الوجه الخ) ولذا قيد الشارح الكسبي بقوله معرفا **قوله** (نطلب ان نحصله) اشار الى ان في المتن تسامحا حيث جعل العلم بتصور العلم مطلوبا وليس كذلك اذ المطلوب تصور العلم فنعلمه مجاز عن نحصله ثم في عبارة الشرح ايضا تسامح لان الظاهر حصوله لاتحصله فالاحسن ان يقال فالذي نحاول حصوله **قوله** (وعلى حصول حقيقة العلم الخ) هذا على تقدير القول بوجود الطبايع في ضمن الافراد وعلى ان مطلق العلم ذاتي لماتحته واما على القول

---

٣ جهة من الاعراض كما ذكره في شرح المقاصد لان انواع الاعراض الذاتية اذا كانت داخلة تحت امر جامع يحصل له الانضباط بل لان المحمولات صفات مطلوبة لذوات الموضوعات فالانسب ان يجعل جهة الوحدة قيد الموضوع على ان المقصود من اعتبار كل طائفة علما على حدة هو تسهيل امر التعليم ولانزاع في ان السهولة في جانب الموضوع اظهر منها في جانب المحمول فان قلت قد اجاب المحقق التفتازاني في التلويح الاعتراض عن السؤال المذكور بان الموضوع لما كان عبارة عن المبحوث في العلم عن اعراضه الذاتية قيد بالحيثية على معنى ان البحث عن العوارض يكون باعتبار الحيثية و بالنظر اليها اى يلاحظ في جميع المباحث هذا المعنى الكلي لاعلى معنى ان جميع العوارض المبحوث عنها لحوقها بهذه الحيثية اليه وتلخيصه ان لفظ الموضوع يتضمن معنى فعلى البحث والعروض فالجار في قولهم موضوع الكلام المعلوم من حيث كذا متعلق بلفظ الموضوع باعتبار جزء معناه اعنى البحث لاباعتبار الجزء الآخر اعنى العروض حتى يلزم ان يكون للحيثية مدخل في عروض العوارض فلم يلتفت اليه الشارح قلت لان الحيثية اذا كانت من تتمة الموضوع ولم يكن لها مدخل في عروض العوارض لم يصدق تعريف مطلق الموضوع على موضوع العلم المذكور اذ لايصدق حينئذ على الموضوع المقيد بالحيثية انه يبحث في العلم عن اعراضه الذاتية اذ الاعراض على تقدير ان لايكون للحيثية مدخل في العروض ليست لذلك المقيد بل للمطلق وهذا ظاهر وان غفل عنه كثير من الناس

قوله اى احداثه) قال الابهري وانما مثل المصنف بالحدوث تنبيها على ان التأثير والاثر واحد عندنا وهذا كلام مشهور فيما بينهم حيث يقولون الايجاب عين الوجوب بالذات والتعليم عين التعلم لكن حمله على الاتحاد بالشخص لايخلو عن تعسف لقيام كل منهما بموضوع على حدة فتأمل

قوله لامن حيث هى مستندة اليه) قد يمنع ذلك بناء على ان المقصود من جميع مباحثها الاطلاع على كمال الصانع حسب مايبلغه طوق البشر على الوجه الاتم الاوفر ٣

ماهيته في ضمنه قائمة في الذهن وهذا معنى تصورها فقد توقف كل منهما على الآخر واذا ظهر الفرق بينهما بان ارتسام ماهية العلم في النفس على وجهين احدهما ان ترتسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وذلك حصولها وليس تصورها ولاستلزاماله على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجب لاتصافها بها من غير ان تتصورها والثاني ان ترتسم فيها بمثالها و بصورتها وهذا هو تصورها لاحصولها على قياس تصور الشجاعة الذي لايوجب اتصاف النفس بها وهو المطلوب بتعريفها اضمحلت الشبهتان بالكلية

﴿ المذهب الثاني ﴾

و به قال امام الحرمين (والغزالي انه ليس ضروريا) بل هو نظري (و) لكن (يعسر تحديده و بما نصرا بالدليل الثاني) انما قال ربما لان النصرة به تخييلية الا يرى انه ان تم دل على امتناع التحديد دون عسره وان لم يتم لم يدل على شيء (قالا وطريق معرفته القسمة والمثال) اما القسمة فهي ان نميزه عما يلتبس به من الاعتقادات فنقول مثلا الاعتقاد اما جازم او غير جازم والجازم اما مطابق او غير مطابق والمطابق اما ثابت او غير ثابت فقد خرج عن القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين وقد تميز عن الظن بالجزم وعن الجهل المركب بالمطابقة وعن تقليد المصيب الجازم بالثابت الذي لايزول بالتشكيك واما المثال فكأن يقال العلم ادراك البصيرة المشابه لادراك الباصرة او يقال هو كاعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين (وهذا) القول (بعيد فانهما) اي القسمة والمثال (ان افادا تميزا) لماهية العلم عما عداها (صلحا معرفا) وحدا لها اذ لا يعني

﴿ سيالكوتي ﴾

بانها امور انتزاعية او انه ليس ذاتيا لما تحته فكلا **قوله** (فقد توقف الخ) اي يكون تصور ماهية العلم موقوفا على حصول العلم الجزئي المتعلق بغيره و يكون ذلك الحصول موقوفا ايضا على تصور ماهيته وهو الدور **قوله** (واذا ظهر الفرق الخ) بين الفرق بين الحصول الاتصافي و بين العلم الارتسامي الذي هو حصول الشيء بصورته بانفكاك كل منهما عن الآخر ولم يتعرض للفرق بينه و بين العلم الحضوري بان حصول الشيء على وجه الاتصاف لايستلزم الالتفات اليه لان الكلام في بيان المغايرة بين حصول العلم المطلق و بين تصوره ولاشك ان العلم المطلق امر خارج عن الذهن ليس نفسه ولا من صفاته فالعلم به لايكون الا ارتساميا **قوله** (لاحصولها) اي ارتسامها من حيث انها ارتسام بصورتها لايكون حصول نفسها وان كان من حيث ان تلك الصورة فرد من العلم المطلق حصول نفسها في ضمن ذلك الفرد **قوله** (لان النصرة به تخييلية) اي وهمية ليست في الواقع فكلمة ربما للتقليل والقلة باعتبار الكيفية وهذا على تقدير ان يراد بالعسر ضد اليسر واما اذا اريد به ماليس بيسر فيتناول امتناع التحديد ايضا فالتقليل باعتبار ان الدليل المذكور شبهة **قوله** (فهي ان نميزه الخ) يعني لا اشتباه للعلم بسائر الكيفيات النفسانية ولا للعلم التصوري انما الاشتباه للعلم التصديقي والقسمة المذكورة تميزه عنها فحصل معرفة العلم المطلق باقسامه فلا يرد ان الكلام في العلم المطلق والقسمة انما تميز العلم التصديقي عن الاعتقادات فلا يكون مفيدة لمعرفته **قوله** (العلم ادراك البصيرة الخ) الظاهر ان المشابه صفة لادراك البصيرة لاخراج ادراك البصيرة الذي لايكون مشابها لادراك البصر اعني مايكون فيه شبهة وحينئذ يرد ان هذا تعريف للعلم رسم له مركب من المشترك والمميز والكلام في المثال المفيد لمعرفته فالاوجه ان يجعل قوله ادراك البصيرة عطف بيان او بدلا من العلم لتعيين المعنى المراد فانه قد يطلق على الملكة وعلى المعلوم وقوله المشابه خبرا له ويؤيده ما في شرح المقاصد اما المثال فهو ان ادراك البصيرة مشابه لادراك الباصرة **قوله** (او يقال هو الخ) افاد به ان المثال في كلام الغزالي يجوز ان يكون بمعنى الشبيه والنظير او بمعنى الجزئي للعلم وذكره في المستصفى الاول لايدل على الحصر **قوله** (صلحا معرفا وحدا لها) بناء على ماهو التحقيق من ان ما يستلزم معرفته معرفة الشيء فهو معرف له واشتراط المساواة وكونه لازما بينا ومحمولا انما هو بكماله والا يلزم ان لايكون المنطق مجموع قوانين الاكتساب **قوله** (اذ لايعني) على صيغة الغائب اي لايعني الغزالي من التحديد سوى التعريف حيث فرع

٣ **قوله** وان كان على قلة في العلم الادنى) قال رحمه الله كاثبات الهيولى فانه مسئلة من العلم الالهي الباحث عن احوال الموجودات بما هو موجود وقد توقف على نفي الجزء الذي لايتجزى وهو من العلم الطبيعي الباحث عن احوال الجسم الطبيعي من حيث التغير

قوله متوقف عليه) فيه نظر لان الموضوع قد يكون غير موجود كالمعدوم والحال و يمكن الجواب بالتخصيص فان الكلام فيما يدخل فيه الموضوع فتأمل

قوله واجيب بان الوجود المطلق الخ) هذا بالحقيقة عدول عن الوجه الاول واستدلال بوجه آخر على عدم جواز البحث عن وجود موضوع علم في ذلك العلم ومثله مقبول في صناعة المناظرة لكن فيه نظر وهو انه لايلزم من عدم كون الوجود المطلق عرضا ذاتيا لشيء من الموجودات وعدم صحة حمل الوجود الخاص عدم كون الوجود مطلقا من الاعراض الذاتية لشيء منها لجواز ان يكون الوجود مقيدا بالوجوب من الاعراض الذاتية للواجب و يصح حمله عليه لكونه كليا على ان الاتحاد في الوجود اذا كفى في الحمل كما يدل عليه كلامهم لزم صحة حمل الجزئي الحقيقي على شيء كما يصح ان يحمل عليه لان الاتحاد من الطرفين فكما جاز زيد انسان فليجز عكسه وايضا سلمنا ان الجزئي الحقيقي لايحمل على شيء مواطأة لكن الحمل في الاعراض الذاتية الحمل بالاشتقاق ولامانع من ان يقال زيد صاحب هذا الوجود فتأمل

قوله لان الاخص يثبت في الاعم بانقسامه اليه والى غيره) مثلا يبين موضوع العلم الطبيعي اعني الجسم الطبيعي في العلم الالهي الذي موضوعه الموجود مطلقا بان يقال الموجود اما ممكن او واجب والممكن اما جوهر او عرض والجوهر اما جسم طبيعي او غيره

قوله بان اثباته تعالى هو المقصد الاعلى في علمنا هذا) فان قلت هذا ينافي ما مر من ان الوجود لايكون عرضا ذاتيا للواجب قلت بطلان الشق الاول فيما سبق على تقدير كون الموضوع ذات الله تعالى اما اذا كان المعلوم او الموجود فلا يلزم ان يكون الوجود المطلق من الاعراض الغريبة و بالجملة اثبات الوجود ٣

ههنا بتحديدها سوى تعريفها (والا لم يحصل بهما معرفة) لماهية العلم لان محصل المعرفة بشئ لابد ان يفيد تميزه عن غيره لامتناع حصول معرفته بدون تميزه واعلم ان الامام الغزالى رحمه الله صرح فى المستصفى بانه يعسر تحديد العلم بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتيين فان ذلك متعسر فى اكثر الاشياء بل فى اكثر المدركات الحسية فكيف لايعسر فى الادراكات الخفية ثم قال ان التقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه والتمثيل بادراك الباصرة يفهمك حقيقته فظهر انه انما قال بعسر التحديد الحقيقى دون التعريف مطلقا وهذا كلام محقق لابعد فيه لكنه جار فى غير العلم كما اعترف به

﴿ المذهب الثالث انه نظرى ﴾ لايعسر تحديده

(وذكر له تعريفات الاول لبعض المعتزلة انه اعتقاد الشئ على ماهو به وهو) اى هذا التعريف (غير مانع لدخول التقليد فيه اذا طابق) الواقع (فزيد) لدفعه (عن ضرورة او دليل) فاندفع دخول التقليد (لكن بقى الاعتقاد الراجح) المطابق اعنى الظن الصادق الحاصل عن ضرورة اودليل ظنى داخلا فيه (الا ان يخص الاعتقاد بالجازم اصطلاحا) فلا يدخل الظن فيه (و يرد عليهم) اى على اصحاب هذا التعريف (خروج العلم بالمستحيل عنه فانه ليس شيئا اتفاقا) بخلاف المعدومات الممكنة التى اختلف فيها وقد اجاب بعضهم عن هذا بان العلم لايتعلق بالمستحيل فلا نقض به فاشار الى رده بقوله (ومن انكر تعلق العلم بالمستحيل فهو مكابر) لبديهة العقل فان كل عاقل يجد من نفسه الحكم

﴿ سيالكوتى ﴾

على غيره ان طريق معرفته القسمة والمثال ولو كان مراده التحديد الحقيقى لكان الواجب ان يقول فطريق معرفته الرسم واورد هذا الكلام بعد ابطال الرسوم التى ذكرها القوم **قوله** (للجنس والفصل الذاتيين) قيدهما بالذاتيين للتنصيص على المراد والاحتراز عن حملهما على معنى المشترك والمميز **قوله** (يفهمك حقيقته) ولو بوجه ما **قوله** (فظهر انه انما قال الخ) لان كلامه المنقول نص فى ذلك وما ذكر سابقا ظاهر فى ارادته التعريف مطلقا فيجب صرفه عن الظاهر بان مراده فطريق معرفته المحقق المعول عليه القسمة والمثال وان كان يمكن معرفته بالرسم ايضا الا انه لم يقع حيث ظهر فساد الرسوم التى ذكرها القوم **قوله** (اعتقاد الشئ على ماهو به) اى على وجه ذلك الشئ متلبس به فى حد ذاته من الثبوت والانتفاء والمراد بالشئ الموضوع او النسبة الحكمية **قوله** (عن ضرورة اودليل) اى كائنا ذلك الاعتقاد المطابق عن ضرورة اودليل واعتقاد المقلد وان كان ناشئا عن دليل لان قول المقلد حجة للمقلد الا ان مطابقته ليست ناشئة عن دليل بل اتفاق ولذا يقلده فيما يصيب و يخطئ فاندفع ما تحير فيه الناظرون من ان التقليد اذا لم يكن عن ضرورة اودليل يلزم ان يكون تقسيم العلم بمعنى الصورة الحاصلة الى الضرورى والنظرى غير حاصر لخروج التقليد وتكلفوا لدفعه بما تمجه الاسماع **قوله** (خروج العلم الخ) يعنى ان الظاهر ان المراد بالشئ ماهو المصطلح لانه المعنى الحقيقى عندهم فيلزم خروج العلم التصديقى المتعلق بالمستحيل كالعلم بان النقيضين يستحيل اجتماعهما و بان شريك البارى محال سواء اريد بالشئ فى تعريف العلم الموضوع او النسبة لان النسبة الى المستحيل مستحيل ايضا لامتناع ثبوت النسبة فى الخارج مع عدم ثبوت المنسوب اليه **قوله** (فان كل عاقل الخ) يعنى انه يتعلق به العلم التصديقى وهذا الحكم تصديق يقينى ناش عن الضرورة متعلق بالموضوع والنسبة المستحيل واستحالتها بمعنى امتناع وجودها فى الخارج ولا ينافى مطابقتها للواقع فما قيل ان اراد ان انكار تعلق العلم التصديقى بالمستحيل كقولنا اجتماع النقيضين واقع وارتفاع النقيضين واقع مثلا مكابرة فهو باطل قطعا اذ الادراك المتعلق به جهل لا علم وان اراد به تعلق العلم التصورى فسلم لكن لا جهة لتخصيص الاعتراض بخروج العلم بالمستحيل اذ مطلق التصورى خارج عنه وايضا يصير قوله نعم قد يعتذر الخ باطلا اذ على تقدير تسمية المستحيل شيئا لا يدخل العلم به اعنى تصوره فى التعريف لانه ليس باعتقاد فمنشاه عدم الفرق بين استحالة النسبة وصدقها فتدبر

٣ المطابق للبارى تعالى فى علمنا هذا ليس باعتبار انه موضوع للفن بل باعتبار انه موضوع المسئلة ولا دليل على وجوب كون محمول المسئلة مساويا لموضوعها

قوله اى يبحث فيه عن احوال الخ) لما كان المبحوث عنه فى العلم احوال الموضوع واعراضه لانفسه قدر الشارح لفظ الاحوال فى كلام المصنف فى موضعين ثم لما كان اقحام لفظ الاعتبار فى كلامه موهما بان الواجب له مدخلية القيد فى البحث لا فى العروض كما نقلته من التلويح وقد عرفت بطلانه فسر الشارح بما ذكره ونص على ان المراد عدم مدخلية الوجود فى لحوق تلك الاحوال الا انه انما يظهر ورود هذا الوجه من النظر لو كان القيد المميز هو الوجود وليس كذلك بل هو قيد كون البحث على قانون الاسلام فليفهم

قوله واما الوجود فى الذهن فهم لا يقولون به) هذا انما يرد اذا كان القائلون بان موضوعه الموجود هم المتقدمون من المتكلمين النافين للوجود الذهنى واما اذا كان بعضهم القائلين به فلا الا ان يثبت بادلة بطلانه وستعرف انها غير تامة فتأمل

قوله مع ان هذا الزعم منه باطل) لا يقال المراد بالحق اعم مما فى نفس الامر وعند الزاعم لانا نقول اذا اريد بقانون الاسلام ماهو الحق وعمم الحق لكلا القسمين لم يحصل المطلوب وهو خروج الالهى لان صاحبه ايضا يدعى حقيته

قوله وما ينسب اليهما) من الاجماع والمعقول الذى لا يخالفهما وبالجملة فحاصله ان يحافظ فى جميع المباحث على القواعد الشرعية ولا يخالف القطعيات منها جريا على ما هو مقتضى نظر العقول القاصرة على ماهو قانون الفلاسفة كذا فى شرح المقاصد وفيه بحث وهو ان بعض ارباب الكلام نكفره كالمجسمة فان لم يكن مذهبهم مخالفا للقطع لزم ان لا نكفرهم وان كان مخالفا له لزم ان لا يكون من ارباب الكلام اللهم الا ان يقال المراد من مخالفة القطعيات المنفية المخالفة بمجرد هوى النفس واما مخالفة القطع اتباعا لمشابهة نص آخر فليس من المخالفة المنفية ههنا كما يشهد به قوله جريا على مقتضى نظر العقول القاصرة ٣

باستحالة اجتماع الضدين والنقيضين ولا يتصور ذلك الامع كون اجتماعهما المستحيل معلوما بوجه ما (ومناقض) لكلامه ايضا (لان هذا) اى انكاره تعلق العلم بالمستحيل (حكم) على المستحيل بانه لايعلم (فيستدعى) هذا الحكم (العلم به) لامتناع الحكم على ماليس معلوما اصلا (نعم قد يعتذر) لهم (بان المستحيل يسمى شيئا لغة) فلا يخرج العلم به عن تعريفهم (وكونه ليس بشئ بمعنى انه غير ثابت فى نفسه لايمنع ذلك) اى كونه شيئا لغة (الثانى للقاضى ابى بكر) الباقلانى (انه معرفة المعلوم على ماهو به فيخرج) عن حده (علم الله سبحانه) مع كونه معترفا بان لله علما (اذ لايسمى) علمه تعالى (معرفة) اجماعا لااصطلاحا ولا لغة (وايضا ففيه دور اذ المعلوم مشتق من العلم فلا يعرف الا بعد معرفته) لان المشتق مشتمل على معنى المشتق منه مع زيادة (و) ايضا ف (على ماهو به) قيد (زائد) لاحاجة اليه (اذ المعرفة لاتكون الا كذلك) لان ادراك الشئ لا على ماهو به جهالة لامعرفة ﴿ الثالث للشيخ ﴾ ابى الحسن الاشعرى (فقال تارة) بالقياس الى المحل (هو الذى يوجب كون من قام به عالما او) هو الذى يوجب (لمن قام به اسم العالم) ومؤدى العبارتين واحد (وفيه دور ظاهر) لاخذ العالم فى تعريف العلم (و) قال (اخرى) بالقياس الى متعلق العلم (ادراك المعلوم على ماهو به وفيه الدور) لاخذ المعلوم فى الحد (و) فيه (ان الادراك مجاز عن العلم) لان معناه الحقيقى هو اللحوق والوصول والمجاز لايستعمل فى الحدود فان اجيب باشتهاره فى معنى العلم قلنا لم يندفع بذلك تعريف الشئ بنفسه لان المعنى المجازى هو العلم نفسه فكانه قيل هو علم المعلوم (وفيه الزيادة المذكورة) يعنى ان قوله على ماهو به زائد فان المعلوم لايكون الا كذلك (الرابع لابن فورك مايصح ممن قام به اتقان الفعل)

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (ولايتصور الخ) ذكره استطرادى للمبالغة فى الرد على من انكر تعلق العلم بالمستحيل باثبات تعلق نوعيه به والا فلا دخل له فى النقض **قوله** (نعم قد يعتذر الخ) فيه اشارة الى ضعفه لانه يلزم استعمال المجاز فى التعريف من غير قرينة لان المعنى اللغوى سواء كان حقيقيا اومجازيا معنى مجازى عند اهل الاصطلاح **قوله** (يسمى شيئا لغة) حقيقة اومجازا وماسيجئ من ان اهل اللغة لايطلقون الشئ على المعدوم فالمراد الاطلاق حقيقة **قوله** (مع كونه معترفا الخ) حيث اثبت له تعالى علما وعالمية وتعلقا اما لاحدهما اولكليهما كما اثبت فى الشاهد فيكون العلم المطلق مشتركا بين علم الواجب وعلم الممكن اشتراكا معنويا فلابد من دخوله فى تعريف مطلق العلم بخلاف المعتزلة فانهم لايعترفون بالعلم الزائد يقولون انه عين ذاته تعالى فلفظ العلم عندهم مشترك لفظى فالتعريف المذكور يكون لمطلق العلم الحادث اذ لامطلق سواه ولذا لم يورد النقض على تعريفهم بعلمه تعالى فتدبر ومن هذا ظهر انه لايرد النقض بعلمه تعالى على تعريف الامام لانه اختار فى المطالب العالية نفى العلم عن ذاته تعالى واثبات العالمية التى فسرها بالتعلق بين العالم والمعلوم **قوله** (اذ المعلوم الخ) يعنى ان المعلوم وان كان المراد منه ماصدق عليه لكنه لابد من ملاحظة مفهومه الذى صار آلة لملاحظة افراده ومفهومه ماتعلق به العلم والمراد ههنا ما من شانه ان يتعلق العلم به فيلزم الدور فتدبر فانه زل فيه الاقدام **قوله** (جهالة لامعرفة) اذ لايقال فى العرف واللغة والشرع للجاهل جهلا مركبا انه عارف كيف ويلزم ان يكون اجهل الناس اعرفهم فما قيل انه كون اعتقاد الشئ لا على ماهو عليه جهالة غير مسلم ليس بشئ **قوله** (باشتهاره فى العلم) اى اشتهاره عند المليين فى العلم بالمعنى المقابل للشك والظن والجهل والوهم والتقليد والمجاز المشهور حقيقة عرفية فصح استعماله فى التعريف من غير قرينة وماقيل ان المعنى المجازى للادراك المشهور هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة مطلقا فلا يلزم تعريف الشئ بنفسه ولازيادة قيد على ماهو به فمدفوع بان ذلك المعنى مشهور عند الحكماء لاعند اصحاب هذا التعريف **قوله** (فان المعلوم الخ) فيه بحث لان المراد بالمعلوم ماهو من شانه ان يعلم ولايلزم ان يكون الادراك المتعلق بما من شانه العلم ان يكون على ماهو به نعم لواريد بالمعلوم ماهو معلوم بهذا الادراك لاتجه ذلك **قوله** (مايصح ممن قام الخ)

٣ **قوله** لم يتصور منه الشروع فيه قطعا) هذا انما يستقيم على مذهب الحكماء والمعتزلة القائلين بوجوب وجود الاعتقاد بالنفع فى الارادة واما الاشعرية القائلون بوجود الارادة بدون اعتقاد النفع فلا استقامة لما ذكر على اصولهم لكفاية الارادة فى الشروع بلا شبهة واما مايقال فى بيان امكان الشروع بدون تصور الفائدة من انه اولم يمكن لم يتصور وجود العبث لانه على قاعدة الاختيار مالا يقصد به فائدة مع انه يتصور قطعا ولذا يحترز عنه فقد يجاب عنه بان العبث فى العرف يطلق على الفعل الذى يقصد به فائدة غير معتد بها وهو الذى يحترز عنه العقلاء ولاشك فى كونه متصورا بل واقعا

قوله وان اعتقد فيه فائدة الخ) قيل مايقصد فيه فائدة ما غير معينة خارج عن القسمين ويحتمل ترتب الفائدة المطلوبة فلا يكون عبثا مع انه لم يتصور الفائدة المعينة فالاولى ان يقال فيه مضاف محذوف تقديره دفعا لاحتمال العبث ودفع احتمال الفساد امر مطلوب عند العقلاء وقد يجاب بانه داخل فى القسم الاول اذ المراد من قوله ان لم يعتقد فيه فائدة اصلا ان لايعتقد فائدة معينة وذا اما بان لايعتقد فائدة اصلا او يعتقد فائدة ما غير معينة وعلى كلا التقديرين لايتصور الشروع وماوقع فى الكتب من ان الموقوف عليه للشروع هو التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما ليس المراد منه التصديق بفائدة غير معينة بل فائدة مخصوصة والتعميم بالنظر الى فائدته فى الواقع على ان القول باحتمال ترتب الفائدة المطلوبة فى هذه الصورة ليس له كثير معنى كما لايخفى

قوله وربما لم يكن موافقة لغرضه) ان قلت المفروض ان الشارع فى العلم تصور فائدة غير ماهى فائدته فى الواقع ولاشك ان المترتب فائدته الواقعة فعدم موافقتها لغرضه كلى فلا معنى لرب المفيدة للتقليل او التكثير قلت اما اولا فقد يستعار رب للتحقيق كما ذكره ابن الحاجب فى قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين واما ثانيا فالمراد بالموافقة الملائمة لا المطابقة وحينئذ جاز ان يكون الفائدة المترتبة ملائمة للفائدة التى اعتقدها الطالب بان يكون لها نوع ٣

اى احكامه وتخليته عن وجوه الخلل فان اراد ما يستقل بالصحة فهو باطل قطعا وان اراد ماله دخل فيها (فتدخل القدرة) فى الحد (ويخرج) عنه (علمنا اذلامدخل له فى) صحة (الاتقان على رأسنا) فان افعالنا ليست بايجادنا (وقداورد عليه) بعد تسليم ان فعل العبد بايجاده (علم احدنا بنفسه وبالبارى) تعالى وبالمستحيل فان ماتعلق به هذا العلم ليس فعلا ولامما يصح اتقانه به (وانما يرد) عليه هذا (ان اواراد ما يصح به اتقان متعلقه واما لواراد مايصح به) الاتقان (فى الجملة) وان لم يكن مصححا بحسب شخصه (فلا) ورود لهذا عليه (واهم عبارات قريبة من هذه) العبارات المذكورة (نحو تبيين المعلوم) على ماهو به وفيه الزيادة المذكورة والدور وان التبيين مشعر بالظهور بعد الخفاء فيخرج عنه علمه تعالى (اواثباته) اى اثبات المعلوم على ماهو به وفيه الزيادة والدور وانه يلزم ان يكون العالم منا بوجوده تعالى مثبتاله وهو محال وايضا الاثبات يطلق على الايجاد وعلى تسكين الشئ عن الحركة ولامجال ههنا لارادة شئ منهما وقديطلق على العلم تجوزا فيلزم تعريف الشئ بنفسه (اوالثقة بانه) اى المعلوم (على ماهو به) وفيه الزيادة والدور وانه يوجب كون البارى تعالى واثقا بماهو عالم به وذلك مما يمتنع اطلاقه عليه شرعا (الخامس للامام الرازى) انه (اعتقاد جازم مطابق لموجب) اما ضرورة اودليل وانما عرفه به بعد تنزله عن كونه ضروريا (ولاغبار عليه غيرانه يخرج عنه التصور) لعدم اندراجه فى الاعتقاد ولايخفى وروده ايضا على التعريف الاول المنقول عن بعض المعتزلة (مع انه علم يقال) مثلا فى الاعراض (علمت معنى المثلث و) فى الجواهر علمت (حقيقة الانسان) اواراد ان الاول من المفهومات الاصطلاحية والثانى من الماهيات الموجودة

❁ سيالكوتى ❁

والتقليد والظن الغالب لايدخلان فى هذا التعريف لان اتقان الفعل وتخليته عن وجوه الخلل انمايتصور اذاكان عالما بالمفاسد والمصالح علما يقينيا تفصليا ولذا استدلوا باتقان العالم على علمه تعالى **قوله** (اذلامدخل الخ) يعنى ان الاتقان معناه الايجاد على وجه الاحكام وذلك انمايتصور عن الموجود فيكون لعلمه بوجوه المصالح مدخل فى الاتقان واما غير الموجد فلاتعلق له بالايجاد فلايتصور منه الاتقان اذلايمكن اتقان فعل الغير فلامدخل لعلمه فى صحة الاتقان واماالقول بانه على تقدير فرض ايجادنا لافعالنا يكون علمنا ممايصح به اتقان الفعل فممنوع ولادليل على ذلك فانه فرض محال يجوز ان يستلزم المحال وكذا ماقيل ان المراد به اتقان الفعل كسبيا كان اوايجاديا اذالكسب عبارة عن صرف القدرة والارادة نحو الفعل ولاتعلق له بالايجاد **قوله** (بتبيين المعلوم) على صيغة التفعيل ليكون صفة للعالم فيصح حمله على العلم لاعلى صيغة التفعل فانه صيغة المعلوم فكأنه قيل تميز المعلوم وكشفه على ماهو به **قوله** (وان التبيين مشعر الخ) لانه مشتق من البينونة وهو الفصل بين الشيئين بعد الاتصال فكأن الشئ قبل العلم به كان مشتبها بامثاله عند العالم فاذاعلمه فصله عنها واظهره **قوله** (يلزم ان يكون الخ) يعنى ان معنى الاثبات هو جعل الشئ ثابتا باى معنى يفسر الثبوت فالعالم منا بوجوده تعالى فى الخارج مثلا يكون جاعلا لوجوده ثابتا وهو محال لان ذاته ليس محلا للجعل وانماخص الوجود بالذكر لانه ابين استحالة ومن هذا ظهر وجه تخصيص الاعتراض بعلمنا بالبارى تعالى واندفاع ماقيل لااستحالة فى كون العلم بوجوده اثبات الوجود له فى الذهن وانه لايتوقف الاستحالة المذكورة على تفسير الاثبات ولذا قدمه على التفسير **قوله** (وانه يوجب الخ) يعنى انه تعريف للعلم المطلق فيكون شاملا لعلمه تعالى فيوجب كونه تعالى واثقا بماعلمه **قوله** (وذلك الخ) اى كون البارى واثقا بماعلمه ممايمتنع اطلاقه عليه شرعا باى لفظ عبر عنه فلايصح اطلاق العالم لانه دليل العجز والضعف فى شمس العلوم وثق به ثقة اذا اعتمد عليه وفى الحديث الثقة بكل احد عجز وفى التاج الثقة والموثق استوار شدن ويعدى بالباء **قوله** (لموجب) اى يكون ذلك الاعتقاد المقيد بالجزم والمطابقة ناشئا عن ضرورة اودليل فقيد الجزم لاخراج الجهل المركب وتقليد المخطئ والموجب لاخراج تقليد المصيب

٣ تعلق بها وتوقف عليها واما ثانيا فالضمير فى عليه من قوله الاانه لايترتب عليه راجع الى الاعتقاد لاالى العلم المشروع فيه والمعنى الاانه لايترتب على اعتقاد نفع فى شئ مايقصد بل يترتب ماهوفائدة ذلك الشئ فى الواقع فقديكون موافقة للغرض اذا كان المعتقد فائدته الواقعة وقدلايكون اذالم يكن كذلك وبالجملة قوله وربمالم يكن الخ حكم كلى ليس مقصورا على المفروض نعم يعلم حال المفروض منه وقديقال ليس المراد من الغرض فى قوله وربمالم يكن موافقة لغرضه الغرض من الفعل الذى اعتقد فيه فائدة غير ماهوفائدته فى الواقع حتى يتوجه ماذكر بل المراد غرض الفاعل فى الجملة فانه يجوز ان يكون للفاعل اغراض مختلفة من افعال مختلفة ويكون الفائدة التى اعتقد فيه موافقة لغرضه من فعل آخر وان لم يكن موافقة لغرضه من ذلك الفعل فايتأمل

قوله وصحة الاعتقاد بقوته فى الاحكام) فان قلت رب صاحب صناعة ليس له تلك القوة ورب عادم لها له تلك قلت الاول لقصوره فى المراعاة والثانى ممنوع على ان تعدد الاسباب لاينفيه

قوله اى شرفه) جعل فى حاشية الصغرى بيان المرتبة مقابلا لبيان الشرف بناء على انه اراد بالمرتبة حال العلم بالقياس الى العلوم الاخر وبالشرف حاله بالنظر الى ذاته وفسر المرتبة ههنا بالشرف ولكل وجهة هو موليها

قوله فيتناول اشرف المعلومات) التى هى مباحث ذاته وصفاته ان ارجع ضمير يتناول الى الموضوع فمعنى تناول الموضوع للمباحث تناوله اياها من حيث الموضوعية او تناوله لموضوعاتها على حذف المضاف ونظيره قوله فيماسيأتى عن قريب فاخذوا موضوعه على وجه يتناول تلك العقائد والمباحث النظرية ويحتمل ان يراد بمباحث ذاته وصفاته ذاته وصفاته المبحوث عنها على نهج حصول الصورة وانما اقحمه اشارة الى ان المباحث ملحوظة فى جهات الشرف وان ارجع الى الكلام فالامر ظاهر

قوله ودلائله يقينية الخ) قيل عليه قدمر ان مسائل المخطئ من الكلام فكيف يكون دلائله يقينية واجيب بالتخصيص ٣

(السادس للحكماء) انه (حصول صورة الشئ) كليا كان او جزئيا موجودا او معدوما (فى العقل)
اى عنده ليتناول ادراك الجزئيات (ويقال) بعبارة ظاهرة الاختصاص بالكليات (هو تمثل ماهية
المدرك) بفتح الراء (فى نفس المدرك) بكسرها (وهو) اى كون العلم حصول الصورة وتمثل الماهية
(مبنى على الوجود الذهنى وسنبحث عنه) اى عن الوجود الذهنى وكون العلم عندهم عبارة عنه
(وهذا) اى ما ذكروه فى تعريف العلم (يتناول الظن والجهل) المركب (والتقليد بل الشك والوهم)
ايضا (وتسميتها علما) اى جعلها مندرجة فيه كما ذهبوا اليه (يخالف استعمال اللغة والعرف
والشرع) اذ لا يطلق على الجاهل جهلا مركبا انه عالم فى شئ من استعمالات اللغة والعرف العام
والشرع كيف ويلزم ان يكون اجهل الناس بما هو فى الواقع اعلمهم به وكذا لا يطلق العالم فى شئ منها
على الظان والشاك والواهم واما التقليد فقد يطلق عليه العلم مجازا لا حقيقة (ولا مشاحة) اى لا مضايقة
ولا منازعة (فى الاصطلاح) بل لكل احد ان يصطلح على ما شاء الا ان رعاية الموافقة فى الامور المشهورة
بين الجمهور اولى واحب (السابع وهو المختار) من تعريفاته ابرائه عما ذكر من الخلل فى غيره وتناوله
للتصور مع التصديق اليقينى (انه صفة) اى امر قائم بغيره (توجب) تلك الصفة (لمحلها) وهو موصوفها
(تمييزا) خرج به عن الحد ما عدا الادراكات من الصفات النفسانية كالشجاعة وغير النفسانية كالسواد
مثلا فان هذه الصفات توجب لمحالها تميزا عن غيرها ضرورة ان الشجاع بشجاعته ممتاز عن الجبان
وكذا الاسود بسواده متميز عن الابيض واما الادراكات فانها توجب لمحالها تميزا عن غيرها
على قياس ما تقدم وتوجب لها ايضا تميزا لمدركاتها عما عداها اى تجعلها بحيث تلاحظ
مدركاتها وتميزها عما سواها (بين المعانى) اى ما ليس من الاعيان المحسوسة بالحواس الظاهرة

﴿ سيالكوتى ﴾

فان الاعتقاد وان كان ناشئا عن الدليل عن قول المقلد لكن مطابقته ليس ناشيا منه بل اتفاقى وقد مر
قوله (حصول صورة الشئ) ان اريد بالصورة ما به تميز الشئ فى الخارج او الذهن ليشمل العلم
الحضورى ايضا لانه صورة خارجية فكونه تعريفا لمطلق العلم ظاهر وكذا علم الواجب على القول
بكونه بحصول الصورة فى ذاته تعالى كما فى الاشارات او بحصولها فى المجردات كما فى شرحه واما
على القول بكونه عين ذاته او عبارة عن التجرد فلا وان اريد بها ما تميز به فى الذهن على ما قيل
الاشياء فى الخارج اعيان وفى الذهن صور فهو مبنى على نفس العلم الحضورى وان العلم بانفسنا
وصفاتنا النفسانية ايضا حصولى **قوله** (اى عنده) بناء على اعتبار التوسع فى الظرفية بادعاء
ان الحصول فى آلات الشئ حصول فيه لكونه فى تصرفه كما يقال هذا المال فى يد زيد لا ان فى معنى
مع على ما وهم لانه لا بد من حمله على مقارنة الحال للمحل فالاشكال بحاله **قوله** (ظاهرة الاختصاص)
اى بالنسبة الى التعريف السابق وان كلمة فى وان كانت ظاهرة فى الظرفية الحقيقية لكنه يحتمل الظرفية
التوسعية ايضا بخلاف فى نفس المدرك بزيادة لفظ نفس فانه لا يحتملها **قوله** (تمثل ماهية المدرك
فى المدرك) لم يعترض عليه بكونه دوريا بناء على ما ذكره المحقق فى شرح الاشارات من انه تعريف
لفظى لا ينحاشى فيه عن لزوم الدور اذ ليس الغرض تحصيل المجهول بل تعيين المعلوم **قوله**
(اولى واحب) اذا لم يكن للمخالفة باعث كما فى هذا المقام فان المنطق لما كان جميع قوانين الاكتساب
لابد لهم من تعميم العلم **قوله** (اى امر الخ) بيان للمعنى المراد فانها قد يطلق على ما يحمل على
الشئ كما سيجئ واشارة الى ان دلالة الصفة على الغير الذى هو المحل والموصوف دلالة تضمنية وهى
معتبرة فى التعريفات فيكون قرينة على تقدير محلها وموصوفها **قوله** (توجب الخ) يعنى
ان الصفة ليست مميزة والا وجب ان يقال تميز تميزا فعلم ان ايجابها لامر وما ذلك الا المحل
المدلول عليه بذكر الصفة **قوله** (اى تجعلها بحيث الخ) يعنى ان ايجابها للتميز ليس بالفعل
ضرورة ان التميز عما عداها فرع ملاحظة المدركات وتصور ما عداها فالمراد توجبها هذه
الحيثية فلا يخفى عليك ان بيانه هذا يشعر بان التميز ههنا بالمعنى المصدرى وهذا بالنظر الى الظاهر

(فيخرج)

٣ **قوله** يحكم بها صريح العقل) اى خالصه فى الصحاح الصريح الخالص من كل شئ وقد صرح بالضم صراحة وصروحة فقوله بلا شائبة من الوهم اشارة الى ان المراد خالص العقل

قوله ففيه ان الموضوع نفسه من المبادى التصورية) يمكن ان يقال الموضوع نفسه وان كان من المبادى التصورية لكن لما امتاز عن غيره بكونه سببا لان يعد المسائل المتكثرة علما واحدا كان للمسائل مزيد ارتباط به واحتياج اليه فاستحق لان يخرج من المبادى ويعد جزأ برأسه بقى ههنا بحث وهو ان المشهور فيما بينهم هو ان المبادى ما يتوقف عليه ذات المسئلة والمقدمة ما يتوقف عليه الشروع وتصور الموضوع لما كان موقوفا عليه للتصديق بموضوعيته وهو من مقدمات الشروع اتفاقا كان تصوره مقدمة المقدمة فكيف يعد من المبادى اللهم الا ان يقال المراد بالمبادى ههنا ما يتوقف عليه المسئلة ذاتا وشروعا لا المبادى المصطلح عليها وفيه ما فيه

قوله وانيته اعنى وجوده من المبادى التصديقية) قد يقال المبادى التصديقية المصطلح عليها عندهم هى المقدمات التى يتألف منها قياسات العلم والتصديق بوجود الموضوع ليس منها واما تصريح ابن سينا بان التصديق بالوجود من المبادى التصديقية فاراد به المعنى اللغوى من حيث ان اثبات الاعراض الذاتية للموضوع يتوقف عليه ويرد عليه ان بعض المبادى التصديقية يتوقف عليه صحة الدليل ولا يتركب منه ولا ينحصر حينئذ اجزاء العلوم فى الثلثة نعم فى عد انية الموضوع من الاصول الموضوعة تأمل لانها القضايا التى يتألف منها قياسات العلم ولا يكون بينة بذاتها بل هى مسلمة بحسن الظن والتصديق بهلية موضوع الكلام والالهى مثلا بديهى كما ذكره الشارح سابقا فكيف يحكم بكون هلية الموضوع من الاصول الموضوعة مطلقا اللهم الا ان يحمل على التغليب

قوله وفيه تثبت موضوعاتها او حيثياتها) اى ان احتيج الى الاثبات فلا نقض بالعربية ومثال اثبات حيثية الموضوع فى الكلام اثبات الصحة وعدمها التى هى حيثية الاعمال التى هى موضوع الفقه فيه فان اثبات صحة الاعمال وفسادها ٣

فيخرج به ادراكات هذه الحواس فانها توجب تميزا فى الامور العينية كما سيصرح به (لايحتمل النقيض) اى لايحتمل متعلق التمييز نقيض ذلك التمييز و بهذا القيد خرج الظن والشك والوهم فان متعلق التمييز الحاصل فيها يحتمل نقيضه بلاخفاء وكذا خرج الجهل المركب لاحتمال ان يطلع فى المستقبل صاحبه على ما فى الواقع فيزول عنه ما حكم به من الايجاب اوالسلب الى نقيضه و كذا خرج التقليد لانه يزول بالتشكيك ومحصله ان العلم صفة قائمة بمحل متعلقة بشئ توجب تلك الصفة ايجابا عاديا كون محلها مميزا للمتعلق تميزا لايحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز فلابد من اعتبار المحل الذى هو العالم لان التمييز المتفرع على الصفة انما هو له لاللصفة ولاشك ان تميزه انما هو لشئ تتعلق به تلك الصفة والتميز وذلك الشئ هو الذى لايحتمل النقيض وهذا الحد يتناول التصديق اليقينى وهو ظاهر والتصور ايضا اذلانقيض له لان المتناقضين هما المفهومان المتمانعان لذاتيهما ولاتمانع بين التصورات فان مفهومى الانسان واللانسان مثلا لايتمانعان الااذا اعتبر ثبوتهما لشئ وحينئذ يحصل هناك قضيتان متنافيتان صدقا وكذبا وكذا قولنا حيوان ناطق وحيوان ليس بناطق على التقييد لايتمانعان

﴿ سيالكوتى ﴾

والتحقيق ما سيجئ من ان المراد به مابه التميز فالمعنى صفة توجب مابه التميز اى كونه بحيث تميز **قوله** (ادراكات هذه الحواس) اى ظاهرة المعلومة لكل واحد واما ادراكات الحواس الباطنة التى اثبتها البعض فهى داخلة فى العلم عندهم اما التوهم فلكونه متعلقا بالمعانى الجزئية الغير المحسوسة واما التخيل فلكونه غير مشروط بحضور المادة يكون موجبا بالذات لتميز امر خيالى الا انه لمطابقته للمحسوس صار موجبا لتميزه الاترى ان تخيل زيد موجب لتميزه عما عداه سواء كان زيد موجودا اومعدوما **قوله** (اى لايحتمل الخ) يعنى ان المذكور فيما سبق امران الصفة والتميز ولايجوز ان يراد نقيض الصفة لعدم صحته فى قولهم تميز لايحتمل النقيض فتعين الثانى فحينئذ الضمير فى يحتمل لايجوز ارجاعه الى التمييز اذ الشئ لايحتمل نقيض نفسه الا ان يراد بالاحتمال جواز حصول نقيضه بدله عند المدرك وهو خلاف المتبادر فيكون راجعا الى المتعلق الدال عليه لفظ التميز وهى المعانى **قوله** (خرج الظن والشك والوهم) اى تصور النسبة من حيث يؤخذ من حيث التردد فى الوقوع واللاوقوع على التساوى فانه بهذا الاعتبار ليس بعلم فدخوله من حيث ذاته فى التصور الذى هو قسم العلم لاينافى ذلك وهو المراد من قولهم الشك من قبيل التصور **قوله** (بلاخفاء) لكون الاحتمال فيها متحققا فى الحال بخلاف الجهل المركب والتقليد فانه لااحتمال فيهما بالفعل لكنهما يحتملانه مآلا كما بينه والمراد بالاحتمال المنفى اعم من الاحتمال فى الحال اوالمآل **قوله** (قائمة بمحل الخ) تصريح بما علم ضمنا من قوله صفة وتوجب تميزا للتنصيص على انه صفة حقيقية ذات تعلقين **قوله** (ايجابا عاديا) هذا على تقدير كونه تعريفا للعلم الحادث واما على تقدير شموله للعلم الحادث والقديم فالايجاب اعم من الحقيقى والعادى **قوله** (نقيض ذلك التميز) فالتميز فى التصور نفس الصورة والمتعلق الماهية المتصورة وفى التصديق النفى والاثبات والمتعلق الطرفان كذا افاده الشارح فى حواشى شرح مختصر الاصول **قوله** (اذلانقيض له) اى لتميزه بناء على ان التصور والتصديق اليقينى عبارتان عما يوجب الصورة والنفى والاثبات لكن ظاهر قوله ولاتمانع بين التصورات فان مفهومى الانسان الخ يأباه فيحتاج الى العناية فى مواضع عديدة فالاظهر ان يأول قوله وهذا الحد يتناول بمعنى يتناول مايوجبهما ويحتمل التصديق والتصور على المعنى المتعارف اعنى الحكم والصورة **قوله** (المتمانعان) لذاتيهما اى يكون ثبوت احدهما مستلزما لذاته انتفاء الآخر وبالعكس **قوله** (فان مفهومى الانسان) اللائق ان يقال فان تصورى الانسان واللانسان لايتمانعان كما فى حواشى الابهرى الا ان الشارح قصد المبالغة ببيان ان هذين المفهومين لايتمانعان لا فى الخارج ولا فى الذهن لتحققهما فيهما **قوله** (يحصل هناك قضيتان متنافيتان) اى فى الخارج وفى الذهن قوله صدقا وقع فى اكثر النسخ صدقا وكذبا وفى حواشى شرح مختصر الاصول صدقا وفى حواشى المطالع

٣ انما يكون بالقرآن والحديث واثباتهما يكون فى هذا الفن

قوله فليس له مباد تبين فى علم آخر) هذا التفريع انما تم على زعم المصنف والافقد صرح به الشارح فيما سبق بان مبادى العلم الاعلى قد يبين فى علم ادنى وان كان على قلة فمجرد كون الكلام علما اعلى لايستتبع ان لايكون له مباد مبينة فى علم آخر اللهم الا ان يلاحظ ما ذكره الشارح من البيان او يلحق النادر بالمعدوم وفيه ما فيه

قوله وجعلوا جميع ذلك مقاصد مطلوبة الخ) فيه بحث لان هذا الكلام مخالف لما ذكره فى حواشى شرح المختصر حيث قال والحق ان اثبات مسائل العلوم النظرية يحتاج الى دلائل وتعريفات معينة والعلم بكونها موصلة الى المقصود لايحصل الامن المباحث المنطقية او يتقوى بها فهى محتاج اليها لتلك العلوم وليس جزءا منها بل هى علم على حيالها وعلم الكلام لما كانت رئيس العلوم الشرعية ومقدما عليها انتسب اليه هذه القاعدة المحتاج اليها فعدت مبادى كلامية للعلوم الشرعية هذا كلامه ونقل عنه فى الحواشى لايقال فعلى هذا يلزم ان يكون المنطق اعلى من الكلام والالهى لانه يبين مباد كثيرة لهما لايبين مثلها فى الادنى كما لايخفى لانا نقول لاتبين مباديهما اصلا بل تبين ما يعرض مباديهما التصورية والتصديقية المصطلح عليها من الطرق الموصلة الى مقاصدها ومثلها يسمى وسيلة وآلة ويمكن ان يقال فى التلفيق لاشك ان احوال المعلومات التصورية والتصديقية احوال الموضوعات الكلامية لكن اذا حملت تلك الاحوال عليها وجعلت مسئلة ففيه اعتباران الاول اعتبار انه يتوقف عليه اثبات المطالب مطلقا وليست بهذا الاعتبار جزأ من الكلام اصلا قيل و بهذا احترز من المنطق فى تعريف الكلام ولو كان جزأ لم يكن للاحتراز وجه اذلامعنى لذكر قيد فى تعريف علم يوجب خروج بعض اجزائه والثانى اعتبار انه يتوقف عليه اثبات العقائد الدينية وهى بهذا الاعتبار جزء منه فذكر تلك المسائل فى كتب الكلام لامن حيث الاعتبار الاول بل من حيث ٣

الا بملاحظة وقوع تلك النسبة ايجابا وارتفاعها سلبا اعنى التصديقين اللذين اشير بهذين القولين اليهما بعد رعاية شروط التناقض فيهما واطلاق النقيض على اطراف القضايا سواء كانت تلك الاطراف بمعنى السلب او بمعنى العدول مجاز على التأويل لايقال فعلى هذا جميع التصورات علم مع ان بعضها غير مطابق لانا نقول لايوصف التصور بعدم المطابقة اصلا فانا اذا رأينا من بعيد شبحا هو حجر مثلا وحصل منه فى اذهاننا صورة انسان فتلك الصورة صورة الانسان وعلم تصورى به والخطاء انما هو فى حكم العقل بان هذه الصورة للشبح المرئى فالتصورات كلها مطابقة لما هى تصورات له موجودا كان اومعدوما ممكنا كان اوممتنعا وعدم المطابقة فى احكام العقل المقارنة لتلك التصورات فلااشكال (واورد) على الحد المختار (العلوم العادية) وهى العلوم المستندة الى العادة كعلمنا مثلا بان الجبل الذى رأيناه فيما مضى لم ينقلب الآن ذهبا (فانها تحتمل النقيض) فتخرج عن الحد مع كونها من افراد المحدود وانما كانت محتملة له لجواز خرق العادة فنقول مثلا فى المثال المذكور ان شمول قدرة المختار مع استواء الجواهر الافراد فى قبول الصفات المتقابلة كالذهبية والحجرية اذا كانت متناسبة متجانسة فى الاجسام كما ذهب اليه بعضهم يوجب ذلك الاحتمال واذا قيل انها

﴿ سيالكوتى ﴾

صدقا لا كذبا ولاتنافى بينهما لانه ان لم يعتبر وجود الموضوع كانا متنافيين صدقا فقط وان اعتبر كانا متنافيين صدقا وكذبا وان اعتبر اللانسان بمعنى السلب حتى يحصل من اعتبار ثبوته قضية سالبة المحمول كانا متنافيين صدقا وكذبا وان اعتبر بمعنى العدول كانا متنافيين صدقا فقط **قوله** (الا بملاحظة الخ) التمانع بين المركبين التقييدين يتحقق على انحاء ثلثة باعتبار ثبوتهما لشئ وباعتبار وقوع تلك النسبة اولاوقوعها فى الخارج وعلى التقديرين يتحقق قضيتان متنافيتان صدقا فقط اوصدقا وكذبا على نحو مامر فى المفرد باعتبار ملاحظة وقوع تلك النسبة ايجابا وارتفاعها سلبا وحينئذ تحصل تصديقان متناقضان والشارح تعرض لهذا الاعتبار فقط لكونه اقرب لان النسب التقييدية يعتبر فيها العلم ولذا قيل الاوصاف قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف وتعرض للاعتبارات الثلث فى حواشى مختصر الاصول استيفاء للاعتبارات **قوله** (مجاز على التأويل) اى التأويل فى مفهوم النقيضين بان يراد بهما المتباعدان غاية التباعد سواء كانا متمانعين اولا اوالتأويل فى الحكم على الاطراف بالنقيض باعتبار الحكم المقارن لتصوراتها وهو ان هذه الصورة لذلك الشئ والاول اوجه والى الثانى ذهب الفاضل الابهرى **قوله** (فعلى هذا) اى اذا لم يكن للمفهومات التصورية نقيض يكون جميع التصورات اى ما يوجب الصور علوما مع ان بعض الصور غير مطابق كما اذا تصور ناشئا بوجه لايكون ذلك الوجه وجها له **قوله** (فانا اذا رأينا الخ) ان كان ادراك الحواس داخلا فى العلم فهو مثال والافنظير **قوله** (انما هو فى حكم العقل) وهذا الحكم صار ملكة للنفس لاعتيادها بادراك الاشياء على ماهى عليه واعلم ان ماذكرناه حل لعبارة الشرح واما تفصيل الكلام فى التعريف والايرادات عليه والاجوبة عنها فمذكور فى حواشينا على الحواشى الخيالية فان شئت فارجع اليه **قوله** (وهى العلوم المستندة) اى العلوم التى سببها جريان عادة الله تعالى بخلق متعلقاتها وابقائها على حالة وكيفية مخصوصة مع امكان كونها على خلاف ذلك فان قيل كيف يكون جريان العادة مفيدا للعلم مع احتمال جواز خرق العادة قلنا المنافى للعلم وقوع خلاف العادة لامجرد الجواز وهذا كما ان الحس ونظر العقل يفيد العلم مع جواز الغلط فيهما والسر ان كثيرا من الامور الجائزة فى انفسها يعلم انتفاؤها فى الخارج بالبداهة **قوله** (يوجب ذلك الاحتمال) لانه اذا كان الجواهر متماثلة كانت الجواهر الموصوفة بالصفات الجبلية محتملة لان تتصف بالصفات الذهبية بخلاف ما اذا كانت متخالفة فان الجواهر التى تتألف منها الجبل يمتنع اتصافها بالصفات الذهبية فلايكون العلم بانه لم ينقلب ذهبا محتملا للنقيض فلذا قال الشارح فانا نأخذ الموضوع ماهو قدر مشترك بينهما كالشاغل للمكان الفلانى من غير ملاحظة

(متخالفة)

٣ الاعتبار الثانى وذكره فى مبادى الاول لامن حيث الاعتبار الثانى اذلامعنى له بل من حيث الاعتبار الاول واليه ينظر قوله فى الحواشى والجواب ان اثبات العلوم النظرية الخ لايقال تلك المسائل اذا لم تجعل جزأ من علم الكلام اوبالاعتبار الثانى لم يلزم ان يكون المنطق اعلى منه كما مر فاى احتياج الى جعلها جزأ لانا نقول لانهم لم يرضوا ان يحتاجوا فى علمهم هذا الى شئ سواه بقى الكلام فى قواعد العربية المحتاج اليها بالاستنباط بعض الاعتقاديات من الادلة السمعية وقد يقال هو ايضا جزء من الكلام افرز عنه افرازا لكحالة من الطب وافراز الفرائض من الفقه فليتأمل

قوله اومبنية فيه فهى مسائل له) قيل كلام الشارح يشعر بان مباديها البينة بنفسها ليست من مسائل الكلام مع ان فيها الحكم بمعلوم يتوقف على ذلك الحكم اثبات شئ من العقائد وليس من مسائل الكلام الاذلك واما التقييد بالنظرية فقد عرفت انه بالنظر الى الغالب واما احتمال كون عروض محمولات المبادى البينة من حيث خصوص موضوع المسئلة لامن حيث انه معلوم مخصوص حتى يكون من المسائل فقائم فى المبادى النظرية ايضا اللهم الا ان يقال لم يوجد ذلك فى المبادى النظرية

قوله فهو رئيس العلوم الشرعية على الإطلاق) هذا كما ذكره لكن ههنا مسئلة لايخلو التنبيه عليها عن الفائدة وهى انه ذكر صاحب القنية وغيره من الثقات فى حق ترتب الكتب بحسب الوضع ان اللغة و النحو نوع واحد فيوضع بعضها فوق بعض والتعبير فوقهما والكلام فوق ذلك والفقه فوق الكلام والاخبار والمواعظ والدعوات المروية فوق ذلك والتفسير فوق ذلك

قوله اذ قد روى ان بعض الخلفاء الخ) روى ان مأمون الخليفة امتحن العلماء بخلق القرآن فى سنة ثمان عشر ومأتين وكتب بذلك الى نائبه ببغداد وبالغ بذلك وقام فى هذه البدعة قياما معتدا بها فاجاب اكثر العلماء على سبيل الاكراه وتوقف طائفة ناظروا فلم يلتفت الى قولهم وهددوا بالقتل وعظمت المصيبة ولم يضيق ٣

متخالفة الماهية ومايتركب منه الحجر لايجوز ان يتركب منه الذهب قلنا نحن نعلم بالعادة ان الشاغل لذلك المكان المخصوص مثلا حجر مع جواز ان يكون المختار قد اعدمه واوجد بدله ذهبا (والجواب ان يقال (احتمال العاديات للنقيض بمعنى) انه (اوفرض نقيضها) واقعا بدلها (لم يلزم منه) اى من ذلك النقيض محال لذاته لان تلك الامور العادية ممكنة فى ذواتها والممكن لايستلزم بشئ من طرفيه محالا لذاته (غير احتمال) متعلق (التمييز الواقع فيه) اى فى العلم العادى (للنقيض) وذلك لان الاحتمال الاول راجع الى الامكان الذاتى الثابت للممكنات فى حد ذواتها كما بيناه والاحتمال الثانى هو ان يكون متعلق التمييز محتملا لان يحكم فيه المميز بنقيضه فى الحال كما فى الظن اوفى المآل كما فى الجهل المركب والتقليد ومنشؤه ضعف ذلك التمييز اما لعدم الجزم اولعدم المطابقة اولعدم استناده الى موجب (وهذا) الاحتمال الثانى المغاير للاول (هو المراد) من الاحتمال المذكور فى التعريف وهو الذى ورد عليه النفى فيه (وانه ممنوع) ثبوته فى العلوم العادية كما فى العلوم المستندة الى الحس وثبوت الاحتمال الاول لايقدح فى شئ منهما (والمعانى خصت بالامور العقلية) كلية كانت اوجزئية اذ المراد بها مايقابل العينية الخارجية التى تدرك باحدى الحواس الخمس (فيخرج) عن حد العلم (ادراك الحواس) الظاهرة لانه يفيد تمييزا فى الامور العينية (ومن يرى) كالشيخ الاشعرى (انه) اى ادراك الحواس الظاهرة (من قبيل العلم) كما سيأتى (يطرح هذا القيد) فيقول صفة توجب تمييزا لايحتمل النقيض (ومنهم من يزيد قيدا) فى الحد المختار (و يقول بين المعانى الكلية وهذه الزيادة

﴿ سيالكوتى ﴾

خصوصيـة كونه جبلا فلايكون الحكم واردا على خصوصية الجبل حتى لا يصح الحكم عليه بجواز كونه ذهبا قيل المتصف بالحجرية فى نفس الامر هو مجموع جواهر مخصوصة مسماة بالجبل لامفهوم الشاغل الذى جعل عنوانا وآلة للحكم فعلى تقدير تخالف الجواهر لم يحتمل النقيض فى نفس الامر وهو ظاهر واما الحاكم فالظاهر انه اراد بالشاغل الفلانى العهد الخارجى فان اعتقد تخالفها بالحقيقة فلايحتمله عنده ايضا والااحتمله لكن لواخذ الموضوع خصوصية الجبل الكان الامر كذلك فلافرق بين اخذ الموضوع معينا و بين اخذه مشتركا فى ان وصف الحجرية والذهبية لايردان على موضوع واحد والاحتمال للنقيض على تقدير التخالف لايكون الاعلى وجه الابدال غاية مافى الباب ان العنوان على تقدير كونه قدرا مشتركا واحدا ولانزاع فيه اقول المحكوم عليه على تقدير كون العنوان قدرا مشتركا ماصدق عليه هذا العنوان من غير خصوصية الجبل فهذا العلم المتعلق به من هذه الحيثية يحتمل النقيض بان يتصف ماصدق عليه العنوان المشترك بالذهبية بخلاف ما اذا كان المحكوم عليه الجبل بخصوصيته فانه يمنع اتصافه بالذهبية فى نفس الامر وعند الحاكم العالم بتخالفها **قوله** (وانه ممنوع ثبوته) لان الشئ الواحد كالجبل اذا علم كونه حجرا فى وقت استحال ان يكون هو بعينه فى ذلك الوقت ذهبا والالامكن اجتماع النقيضين واذا علم بالعادة ايضا كونه حجرا دائما استحال ان يكون ذهبا فى شئ من الاوقات وماذكر من الاستحالة هو المراد بعدم الاحتمال كذا افاده الشارح فى حواشى مختصر الاصول وخلاصته ان المراد بعدم احتمال النقيض جزم العقل بان النقيض ليس واقعا فى نفس الامر البتة وان كان ممكنا فى ذاته **قوله** (وثبوت الاحتمال الاول الخ) يعنى ان هذا التجويز جار فى جميع الممكنات ولااختصاص له بالامور العادية مع ان ماعلم منها بالحس كحصول الجسم فى حيزه لايحتمل النقيض اتفاقا فلافرق بين ان يعلم كون الجبل حجرا مشاهدة و بين ان يعلم عادة فى التجويز العقلى اللازم للامكان الذاتى ونفى الاحتمال بحسب نفس الامر مثلا اذا وقع احد طرفى الممكن فان قيس طرفه الآخر الى ذاته من حيث هو كان ممكناله فى ذلك الوقت وان قيس الى ذاته من حيث انه متصف بذلك الطرف كان ممتنعا لابحسب الذات بل بحسب تقييده بماينافيه فهو امتناع بالغير وعلى هذا فالممكن المطابق يمكن نقيضه بالذات وهو معنى التجويز العقلى و يستحيل بالغير وهو معنى نفى الاحتمال هذا نهاية التحقيق الذى

من علماء العراق الا الامام احمد بن حنبل ومحمد بن نوح فقيدا ووجهزا الى المأمون وهو بطرسوس فلما بلغا الرقة جاءهم الفرح بموت المأمون وعهد بالخلافة الى اخيه المعتصم فتبع اخاه بالبدعة المذكورة وضرب احمد بن حنبل بين يديه باسياط حتى غشى عليه كل ذلك حتى يقول بخلق القرآن وهو مصمم على قول الحق فاطلقه ثم ندم على ضربه وامتدت هذه المصيبة مدة خلافة المعتصم وهى تسعة اعوام تقريبا ثم انتقلت الخلافة الى ابنه الواثق فتبع اباه فى ذلك حتى قتل العالم الصالح احمد بن نصر الخزاعى بيده لامتناعه من القول بخلق القرآن فان قلت القرآن عند المعتزلة هو اللفظ الحادث فلم يعترفوا بحدوثه واختاروا الضرب والقتل قلت الظاهر ان مذهبهم كان قدم الالفاظ ايضا كما هو مذهب السلف

قوله ومانقدم فى المرصد الاول كان مقدمة الشروع) فان قلت كلام الشارح ههنا يناقض قول المصنف فيما سبق الموقف الاول فى المقدمات وفيه مراصد فانه يدل على ان كل المراصد من المقدمة وقول الشارح يدل على ان المقدمة هى المرصد الاول فقط قلت المرصد الاول مقدمة على الاطلاق والمراصد الخمسة الباقية مقدمة من وجه ومقاصد من وجه فمراد الشارح بالمقدمة هو المقدمة على الاطلاق اعنى مقدمة الشروع ومراد المصنف اعم من ذلك فلاتناقض

قوله وفى ابكار الافكار للآمدى تصريح بذلك) نقل عنه رحمه الله ان التصريح نظرا الى الظاهر مسلم واما اللزوم فلا اذ اللازم عدم خروج المسائل من تلك القواعد واما كون كل قاعدة منها مشتملة عليها فلا وما قيل من ان التشريك الكل فى العنوان اولا وتعيين كل منها لبيان مايبين فيه مع كون البعض من المسائل قطعا بلا اشارة الى تمييز بين ماهو منها قطعا و بين مايختلف فيها و يشك انها يستفاد منها ذلك والايكون الغازا مجتنبا عنه فى هذا المقام لايفيد اللزوم كما لايخفى

قوله لوجهين الاول ان علم كل احد الخ) بداهة العلم بشئ لايستلزم العلم البديهى ببداهته ولذا استدل عليها واما مايقال ان ماهيته اذا حصلت للنفس بلا كسب والتفت النفس

مع الغنى عنها تخل بالطرد) اى طرد الحد فى جميع افراد المحدود وجه بانه فيها وشموله اياها فهو محمول على معناه اللغوى دون الاصطلاحى (اذ يخرج) بهاعن الحد (العلم بالجزئيات) كالعلم بالآهنا والذاتنا (وهذا) المختار انما هو حد للعلم (عند من يقول العلم صفة ذات تعلق) بالعلوم (ومن قال انه نفس التعلق) المخصوص بين العالم والمعلوم كما سيأتى (حده بانه تميز معنى عند النفس تميزا لايحتمل النقيض) واعلم ان احسن ماقيل فى الكشف عن ماهية العلم هو انه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هى به فالمذكور يتناول الموجود والمعدوم الممكن والمستحيل بلا خلاف و يتناول المفرد والمركب والكلى والجزئى والتجلى هو الانكشاف التام فالمعنى انه صفة ينكشف بها لمن قامت به مامن شانه ان يذكر انكشافا تاما لااشتباه فيه فيخرج عن الحد الظن والجهل المركب واعتقاد المقلد المصيب ايضا لانه فى الحقيقة عقدة على القلب فليس فيه انكشاف تام وانشراح تنحل به العقدة

﴿ المرصد الثالث فى اقسام العلم وفيه مقاصد ﴾

﴿ المقصد الاول انه ﴾ اى العلم بمعنى الادراك مطلقا ليتناول الظنيات ايضا او بالمعنى المفسر بالحد المختار (ان خلا عن الحكم) اى ايقاع النسبة او انتزاعها (فتصور) سواء كان المعلوم مما لانسبة فيه اصلا كالانسان اوفيه نسبة تقييدية كالحيوان الناطق او انشائية كقولك اضرب اونسبة خبرية لم يحكم باحد طرفيها كما

﴿ سيالكوتى ﴾

افاده الشارح فى حواشى شرح مختصر الاصول **قوله** (مع الغنى عنها) اذ لا يفيد اخراج شئ ليس من افراد المحدود يخل بالجمع لانه يخرج بعض افراد المحدود **قوله** (فهو محمول الخ) فلا يرد ان الصواب بالعكس لان الطرد المنع والعكس الجمع **قوله** (ومن قال انه نفس التعلق الخ) هذه العبارة تنادى بان التميز فى التعريف بمعنى الانكشاف التصورى لانقيض له والانكشاف التصديقى اعنى النفى والاثبات كل واحد منهما نقيض الآخر ومتعلق الاول لا يحتمل النقيض اصلا ومتعلق الثانى قد يحتمله وقد لايحتمله وليس المراد به فى التصور الصورة على ما افاده الشارح فى حواشى شرح مختصر الاصول اذ حينئذ لايكون العلم نفس التعلق ولعله لاجل هذا لم يتعرض ههنا لبيان التميز فى التصور **قوله** (تميز معنى عند النفس) هذا مبنى على ماقال الشيخ الرئيس ان التعليم والتعلم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وما ذكره المصنف فى شرح مختصر الاصول من اتحاد الايجاب والوجوب بالذات فالتميز اذا اعتبر نسبته الى النفس كان تميزا فلا يرد ان التميز صفة المعنى والعلم صفة العالم فلايجوز تعريف احدهما بالآخر والقول بان المراد بالتميز مابه التميز اعنى التمييز واعتمد فيه على ظهور المراد مما لايرضى به الطبع **قوله** (ان احسن ماقيل الخ) لعدم التعقيد فيه بخلاف التعريف السابق **قوله** (والتجلى هو الانكشاف التام) امالان صيغة التفعل للمبالغة كالتكبر واما لان المطلق ينصرف الى الكامل **قوله** (لمن قامت) يخرج به النور فانه يتجلى به لغير من قامت به واختار كلمة من لاخراج التجلى الحاصل للحيوانات العجم **قوله** (ليتناول الظنيات) اراد بالظن ههنا مايقابل اليقين كما سيجئ فى مبحث تعريف النظر فيشمل جميع التصديقات الغير اليقينية **قوله** (او بالمعنى المفسر) ومعنى الخلو وعدمه على تقدير كونه صفة ذات تعلق ان لايوجب الحكم و يوجبه وعلى تقدير كونه نفس التعلق ان لايكون نفس الحكم وان يكون نفسه لان التميز عبارة عن النفى والاثبات وهو الحكم **قوله** (ان خلا عن الحكم الخ) ان اراد به ان يكون الخلوعن الحكم معتبرا فيه يلزم ان لايكون ماصدق عليه هذا القسم معتبرا فى التصديق ضرورة ان تصورات الاطراف المعتبرة فيه انما يصدق عليها مطلق التصور لا التصور المقيد بعدم الحكم لانا عند تصور الاطراف غفول عن الحكم وعدمه كما يشهد به الوجدان وان اراد به ان لايكون الحكم معتبرا فيه سواء اعتبر عدم الحكم اولا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره والمحقق الرازى اختار الاول والعلامة التفتازانى اختار الثانى وكلاهما سمج والله اعلم باسرار كلام عباده **قوله** (اوانشائية) اى النسبة التى لايشعر بالنسبة الخارجية **قوله** (اونسبة خبرية) اى نسبة مشعرة

٣ اليها عرفت بمجرد التفاتها اليها انها بغير كسب فيكون بداهة كل بديهى غنية عن الاحتجاج عليها وكذا كسبية كل كسبى فجوابه انه قد يحصل فى النفس صورة ولايلتفت الى كيفية حصولها فاذا تطاولت المدة وتكثرت الصور وتوجهت النفس اليها فربما التبست عليها كيفية حصول بعضها فاحتاجت الى الاستدلال على ان الوجهين جاز ان يكونا تنبيهين

قوله والجواب عنه ان الضرورى حصول علم الخ) فان قلت سيجئ فى بحث العلم من الالهيات ان العلم بالعلم لايتوقف الا على الالتفات ولهذا ظن ان العلم بالشئ عين العلم بالعلم وحينئذ يندفع هذا الجواب ويحتاج الى جواب الشارح قلت المذكور فى ماسيأتى ان من علم شيئا امكنه ان يعلم انه عالم به لان العلم لايتوقف الا على الالتفات على انه شبهة الخصم فى ثبوت علم الله تعالى فلاعلينا ان لانسلمه والحق ان المذكور فى الالهيات وان كان ماذكر الا ان الظاهر ان من علم شيئا والتفت علم بمجرد التفاته انه يعلمه واليه اشار فى مباحث العلم من موقف الاعراض فجواب الشارح اظهر

قوله والعلم احد تصورى هذا التصديق) انما لم يقل احد تصوراته اتباعا للمتقدمين فان اعتبار تصور النسبة فى التصديق من تدقيقات المتأخرين

قوله ولا فى شئ من اطرافه) لايقال فحينئذ يلزم المصادرة لان احد طرفيه هو العلم الذى يراد اثبات بداهة تصوره لانا نقول المدعى بداهة جزء معين تفصيلا اعنى العلم والدليل بداهة هذا التصديق بجميع اجزائه اجمالا فلا مصادرة لاختلاف العنوان ونظيره كبرى القياس مع نتيجته كما سيجئ فى بحث الوجود

قوله ولايحتاج فيه الى تصورهما بالكنه) ولو سلم فانما يتم لو كان المطلق ذاتيا للعلم الجزئى كما ذكره الشارح فيما مر نعم لو استدل بان كل احد يعلم ان له علما مطلقا تعين جواب المص

قوله اى نطلب ان نحصله) اشارة الى مافى العبارة من المسامحة حيث حاول العلم بتصور الحقيقة

قوله وذلك حصولها وليس تصورها) ٣

اذاشككت فى زيدقائم فانهذه كلها علوم خالية عن الحكم المذكور (والا) اى وان لم يخل عن الحكم (فتصديق) والمتبادر من هذه العبارة ان التصديق هو الادراك المقارن للحكم كما تقتضيه عبارة المتأخرين لانفس الحكم كما هو مذهب الاوائل ولا المجموع المركب منه ومن تصورات النسبة وطرفيها كما اختاره الامام الرازى ونحن نقول اذا جعل الحكم ادراكا كما يشهد به رجوعك الى وجدانك فالصواب ان يقال العلم ان كان حكما اى ادراكا لان النسبة واقعة اوليست بواقعة فهو تصديق والا فهو تصور فيكون لكل من قسمى العلم طريق موصل يخصه وان جعل فعلا كما توهمه العبارات التى يعبر بها عنه من الاسناد والايجاب والايقاع والسلب والانتزاع فالصواب ان يقسم العلم الى تصور ساذج وتصور معه تصديق كما ورد فى بعض الكتب المعتبرة فالعلم حينئذ وهو التصور مطلقا طريق خاص كاسب لما هو نظرى منه ولعارضه المسمى بالحكم والتصديق طريق خاص آخر واما جعل التصديق قسما من العلم مع تركبه من الحكم وغيره فلا وجه له فعلا كان الحكم اوادراكا (وهما) اى التصور والتصديق (نوعان متمايزان بالذات) اى بالماهية فانك اذا تصورت نسبة امر الى آخر وشككت فيها فقد علمت ذلك

سيالكوتى

بنسبة ما خارجية **قوله** (والمتبادر من هذه العبارة) فيه بحث لان ذلك المعنى معنى خلاء الموصول بالباء اوالى اومع فى التاج يقال خلا به واليه ومعه بمعنى واحد ومصدره الخلوة واما خلاء الموصول بعن فمصدره الخلو المفسر بتهى شدن والمتبادر منه عدم الحصول فيه فمعنى التقسيم ان خلا عن الحكم بان لم يحصل فيه فتصور وان لم يخل اى حصل فيه فتصديق فيكون التصديق عبارة عن المجموع كما اختاره الامام **قوله** (ولا المجموع الخ) اعترض عليه بانه لايخرج مذهب الامام لانه يصدق عليه انه ادراك مقارن للحكم والجواب ان المتبادر من المقارنة الخروج فالكل لايقارن الجزء بل بعض اجزائه **قوله** (كما يشهد به الخ) اذ لايحصل لنا بعد تصور النسبة الا ادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة واذعانها **قوله** (فالصواب الخ) اى الصواب ان يجعل الحكم نفسه قسما من العلم اذ لوجعل معروضه اوالمجموع المركب منهما لم يكن القسمة حاصرة كذا نقل عنه وهذا مبنى على ان الحكم ليس داخلا فى التصور بالاتفاق وكيف يكون داخلا فيه وقد اتفقوا على اكتساب التصور من المعرف والتصديق من الحجة **قوله** (فالصواب الخ) اى الصواب ان لايجعل الحكم نفسه ولا المركب منه ومن غيره قسما من العلم واما اطلاق التصديق على التصور المقارن للحكم حتى ينقسم العلم الى تصور ساذج والى التصديق اى تصور معه حكم كما يتبادر من عبارة متن الكتاب فمجاز لكن يخالف وصف التصديق بالبداهة والظنية وغيرها فانها اوصاف الحكم لا للتصور المقارن له الا ان يتسامح فيوصف ذلك التصور بوصف عارض له وانه تعسف **قوله** (الى تصور ساذج الخ) والمقصود من التقسيم ظهور ذلك العارض المنفرد عن معروضه بكاسب مخصوص وقد جعل بعضهم لفظ العلم مشتركا بين المعروض وذلك العارض وقسم العلم اليهما فكأنه قيل ما يطلق عليه لفظ العلم اما تصور واما حكم وهو التصديق وتكلف آخرون بجعل الاشتراك معنويا فقالوا كان الاوائل قسموا المعانى الذهنية الى نفس الادراك والى ما يلحقه وقسموا ما يلحقه الى ما يجعله محتملا للصدق والكذب والى ما لايجعله كذلك كالهيئات اللاحقة به فى الامر والنهى والاستفهام والتمنى وغير ذلك وسموا المشترك بين القسمين الاولين علما هذا كله على ان الحكم فعل والصواب خلافه كذا نقل عنه **قوله** (كما وقع الخ) اى تقسيما مماثلا لما ورد فى الكتب المعتبرة كالشفاء والنجاة وان اوله المحقق الرازى بان المراد ان العلم التصورى يحصل على وجهين وليس مراد الشيخ التقسيم بناء على ان الحكم عنده ادراك فبطل الحصر **قوله** (فلا وجه له الخ) اما اذا كان فعلا فلان المركب من الفعل والادراك لايكون ادراكا واما اذا كان ادراكا فلبطلان الحصر وايضا على التقديرين لافائدة لتركيب الحكم مع غيره لانه وحده ممتاز عما عداه بطريق كاسب كذا نقل عنه **قوله** (اى بالماهية) لايخفى ان تمايزهما

٣ اى المراد بالتصور فى هذا المقام هو الارتسام الكلى اعنى العلم الحصولى لانه المتنازع فيه بالضرورية والنظرية فاطلاق التصور على نفس حصولها بمعنى آخر على ما قالوا من ان تصور الصفات النفسية يكون بحصول حقايقها فى النفس لايقدح فيما ذكره كما لايخفى

قوله وهذا هو تصورها لاحصولها) فان قلت تصورها فرد من افرادها وجزئى من جزئياتها ففى تصور ماهية العلم حصولها فى ضمن فرد من افرادها كما فى الاول فما معنى قوله لاحصولها قلت معناه ان النفس لايوصف بالعلم باعتبار ارتسامه فيها بمثاله وانما يوصف باعتبار ارتسامه فيها بنفسه ولو فى ضمن هذا الارتسام المثالى وهذا حق لاشبهة فيه

قوله فقد خرج عن القسمة الخ) ان اراد انه لايخرج الا عن القسمة فممنوع والا فحصر الطريق فى القسمة والمثال حينئذ ممنوع فتدبر

قوله صلحا معرفا) قيل عليه لايلزم من مجرد افادتهما تميزا صلاحيتهما للتعريف ولو رسميا انما يلزم لو افادا لازما بينا وليست المحصلة بالقسمة مثلا لوازم بينة والا لم يجهله احد من العقلاء فبهذا يظهر جواز كون شئ طريقا الى معرفة شئ من غير ان يكون معرفا له لانتفاء شرائطه وهو كونه بين الثبوت فى جميع افراده بين الانتفاء عما عداه وان ما اشتهر بينهم من ان القسمة الحقيقية لانطوائها على ما به الاشتراك وما به الامتياز يعرف منها تعريفات الاقسام وان مآل المثال الى التعريف الرسمى ليس شئ منهما على اطلاقه

قوله اذ لايعنى بتحديدها سوى تعريفها) لاشك ان المتنازع فيه حقيقة العلم ولهذا اجاب عن دليل الفرقة القائلة بضروريته بان التصديق انما يتوقف على تصور طرفيه بوجه فالحق ان المراد التحديد كما حققه الشارح

قوله الجنس والفصل الذاتيين) انما قيد الجنس والفصل بالذاتيين لان القدماء كانوا يسمون ما به الاشتراك جنسا كالمتنفس للحيوان وما به الامتياز فصلا كالضاحك والناطق وبهذا يظهر ان فهم التحديد الحقيقى من قول الغزالى فى المستصفى ليس فهم المقيد من المطلق بل صريح كلامه دال على ذلك هذا وقد يقال كلام الامام فى البرهان صريح فى ارادة عسر ٣

الامرين والنسبة بينهما قطعا فلك فى هذه الحالة نوع من العلم ثم اذا زال عنك الشك وحكمت باحد طرفى النسبة فقد علمت تلك النسبة نوعا آخر من العلم ممتازا عن الاول بحقيقته وجدانا (وباعتبار اللازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب) فى التصديق (وعدمه) فى التصور ﴿ المقصد الثانى العلم الحادث ﴾ قيده بالحدوث ليخرج عنه علمه تعالى فانه قديم ولا يوصف بضرورة ولا كسب (ينقسم الى ضرورى ومكتسب فالضرورى قال القاضى) ابو بكر فى تفسيره (هو) العلم (الذى يلزم نفس المخلوق لزوما لايجد) المخلوق (الى الانفكاك عنه سبيلا) كالعلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات (واورد عليه جواز زواله) اى زوال العلم الضرورى بعد حصوله (باضداده كالنوم والغفلة و) اورد ايضا (انه قد يفقد) العلم الضرورى لعدم مقتضيه كما يفقد (قبل الحس) اى الاحساس (والوجدان) وسائر مايتوقف عليه من التواتر والتجربة وتوجه العقل فلا يكون العلم الضرورى لازما لنفس المخلوق لادائما ولا بعد حصوله (ولا يرد) على تعريفه ماورد عليه (اذ عبارته مشعرة بالقدرة) اى باعتبار مفهوم القدرة فى التعريف منفية فانك اذا قلت فلان يجد الى كذا سبيلا يفهم منه انه يقدر عليه واذا قلت لايجد اليه سبيلا فهم منه انه لايقدر عليه فمراد القاضى ان الانفكاك عن العلم الضرورى ليس مقدورا للمخلوق وماذكرتم من زواله باضداده وفقده قبل مايقتضيه لاينافى مراده اذ ليس شئ منهما

﴿ سيالكوتى ﴾

بالماهية لايصح على تقسيم المتن بناء على حمله على مذهب المتاخرين لان التمايز بين القسمين حينئذ يكون بامر خارج وهو المقارنة بالحكم وعدمه وماذكره الشارح انما يفيد تمايز العارض والمعروض لاتمايز القسمين فالتوجيه حمل قوله بالذات على معنى بنفسه **قوله** (ولا يوصف) اى عند المتكلمين ولذا اخذوا فى تعريفهما المخلوق واما عند المنطقيين فداخل فى الضرورى لعدم توقفه على نظر ولذا جعل المحقق الدوانى المقسم شاملا لهما ومن خلط بين الاصطلاحين وقع فى ورطة الحيرة فقال الضرورى معتبر فى مفهومه عما من شان جنسه ان يكون حاصلا بالنظر والعلم القديم ليس كذلك وهذا مع عدم دليل على هذا الاعتبار انما يتم لوكان علم الواجب مخالفا بالجنس لعلم الممكن اما لوكان مخالفا بالنوع فلا **قوله** (الى ضرورى) قال الآمدى الضرورى يطلق على مااكره عليه وعلى مايدعو الحاجة اليه دعاء قويا كالاكل فى المخمصة وعلى ماسلب فيه الاختيار على الفعل والترك كحركة المرتعش واطلاق الضرورى على العلم بهذا الاعتبار الاخير فهو الذى لاقدرة للمخلوق على تحصيله **قوله** (واورد عليه الخ) لايخفى عليك ان خلاصة الايراد ابطال جامعية التعريف وهو حاصل بزوال العلوم الضرورية بطريان الاضداد سواء اريد بالانفكاك الانفكاك مطلقا او الانفكاك بعد الحصول وان قوله وانه قد يفقد لايفيد الابطلان جامعيته على تقدير ارادة الانفكاك مطلقا فهو تكثير لمواد النقض وليس ايرادا آخر فقوله واورد ايضا تقدير مخل لانه يوهم انه عطف على اورد وان اللائق تقديم قوله وانه قد يفقد على قوله جواز زواله ليصير حاصله انه لايمكن ارادة الانفكاك مطلقا ولا ارادة الانفكاك بعد الحصول اذ لافائدة بعد ابطال ارادة الانفكاك بعد الحصول فى ابطال ارادة الانفكاك مطلقا الا ان يقال انه قدمه لان المتبادر من الانفكاك هو الفقدان بعد الحصول فابطال ارادته اهم **قوله** (وانه قد يفقد الخ) فاذا حصل بعد فقدانه لايصدق عليه انه علم لاتجد سبيلا الى الانفكاك منه مطلقا لانه قد انفك فى بعض الاوقات فلا يرد انه فى وقت الفقدان ليس بعلم حادث فهو خارج عن المقسم **قوله** (فلا يكون العلم الضرورى لازما الخ) الظاهر ان يقول فلا يكون العلم الضرورى مما لايجد المخلوق الى الانفكاك عنه سبيلا لادائما ولا بعد حصوله لان منشاء الاعتراض ليس اخذ اللزوم فى التعريف بل عدم وجدان الانفكاك الا انه تسامح فوضع ماهو لازم عدم الوجدان مقامه اعتمادا على ظهور المقصود وفى تقديم قوله لادائما ولا بعد حصوله اشارة الى ماقلنا من ان اللائق تقديم قوله وانه قد يفقد على قوله جواز زواله **قوله** (يفهم منه انه لايقدر عليه) مع عدم حصوله وههنا كذلك لان الانفكاك غير حاصل

٣ التحديد مطلقا ولاشك ان مذهب الغزالى والامام واحد و يؤيد ذلك قولهما فطريق معرفته القسمة والمثال اذ الاظهر حينئذ ان يقال طريق معرفته الرسم بلا عدول عنه اذا امكن الى ماهو غير متعارف غاية مافى الباب ان منع التحديد بالعبارة ومنع الرسم باشارة نقل الرسوم وابطالها ثم الانتقال الى غير الاعرف

قوله والتمثيل بادراك الباصرة يفهمك حقيقته) فيه تأمل لان تفهيم الحقيقة بكنهها لايحصل من المثال وتوجيهها لايختص به لحصوله بالتقسيم وغيره فلا وجه للتخصيص

قوله فاندفع دخول التقليد) فان قلت حصول مطلق الادراك لايخلو عن ضرورة اونظر فبال التقليد خلا عنهما قلت اجيب بان مبنى كلامه على ان المتبادر من التعريف الضرورة العامة فيخرج التقليد لانه ليس عن ضرورة عامة ولا عن دليل بنظرية المسئلة فى نفس الامر فان قول المقلد ليس دليل المسئلة فى نفس الامر والمراد بالضرورة فى قولهم لايخلو عن ضرورة اونظر الضرورة المطلقة وفيه انه يخرج اكثر العلوم الضرورية اذ لاضرورة عامة فى الحدسيات والتجربيات وايضا يخرج الالهيات الا ان لايقول المعتزلة بها او بعلميتها كعدم قولهم بعلم الله تعالى والصواب فى الجواب ان يقال اعتقاد المقلد نظرى لان الدليل عنده قول المقلد كما صرح به فى التوضيح لكن قول المقلد ليس الدليل الذى يستنبط منه الحكم فى الواقع والمراد بالدليل هو الدليل فى نفس الامر بقرينة المقام فيخرج التقليد عن هذا التعريف واما المراد بالنظر فى قولهم مطلق الادراك لايخلو عن ضرورة اونظر فهو النظر المطلق سواء كان صحيحا اوفاسدا فلا محذور فتأمل

قوله ومن انكر تعلق العلم بالمستحيل) قال الاستاد المحقق ان اراد ان انكار تعلق العلم التصديقى بالمستحيل كقوله اجتماع النقيضين واقع وارتفاع النقيضين واقع مثلا مكابرة فهو باطل قطعا اذ الادراك المتعلق به جهل لاعلم وان اراد تعلق العلم التصورى كما يظهر من كلامه وكلام الشارح فممنوع لكن لاجهة لتخصيص الاعتراض بخروج العلم بالمستحيل اذ مطلق التصور خارج عنه ٣

انفكاكا مقدورا بل ليس بمقدور فان قلت الانفكاك مقدورا كان اوغير مقدور ينافى اللزوم المذكور في التعريف فالسؤال باق بحاله قلت لعله اراد باللزوم الثبوت مطلقا ثم قيده بكون الانفكاك عنه غير مقدور اواراد به امتناع الانفكاك المقدور فيكون آخر كلامه تفسيرا لاوله (فان قيل فكذا النظرى بعد حصوله) اى هو ايضا غير مقدور انفكاكه اذلاقدرة للمخلوق على الانفكاك عنه بعد حصوله فيدخل في حد الضرورى والفاء في قوله فكذا للاشعار بترتب هذا السؤل على الجواب عن السؤال الاول (قلنا لايلزم من عدم القدرة) على الانفكاك عن النظرى (بعد حصوله عدم القدرة) على الانفكاك عنه (مطلقا) والمذكور في التعريف هو عدم القدرة على الانفكاك مطلقا وذلك انما يوجد في الضرورى واما النظرى فمقدور انفكاكه قبل حصوله بان يترك النظر فيه (ونقول) نحن في تلخيص تعريف القاضى (هو مالايكون تحصيله مقدورا للمخلوق) فاذا لم يكن تحصيله مقدورا لم يكن الانفكاك عنه مقدورا وذلك كالمحسوسات بالحواس الظاهرة فانها لاتحصل بمجرد الاحساس المقدور لنا بل تتوقف على امور غير مقدورة لانعلم ماهى ومتى حصلت وكيف حصلت كما سنذكره بخلاف النظريات فانها تحصل

❊ سيالكوتى ❊

في وقت حصول العلم الضرورى **قوله** (فان قلت الخ) يعنى النقض المذكور وان اندفع بالنظر الى قوله لايجد آه لكنه باق بالنظر الى قوله يلزم ثم لايخفى عليك ان تقرير الايراد بالنظر الى قوله لايجد الى الانفكاك سبيلا يستلزم استدراك لفظ الجواز في قوله جواز زواله كما يشير اليه قول الشارح وماذكرتم من زواله بالاضداد فالاولى ان تقرير الايراد بالنظر الى قيد اللزوم المذكور في التعريف فان اللزوم ينافى جواز الزوال وانه قد يفقد الفقدان المقتضى وتقرير الجواب بان القدرة معتبرة في التعريف فالمراد باللزوم امتناع الانفكاك المقدور وحينئذ لايكون الايراد واحدا فتدبر **قوله** (ثم قيده الخ) بان يكون قوله لايجد الخ صفة للزوما فيكون المفعول المطلق للنوع كما في ضربت ضربا شديدا **قوله** (فيكون آخر كلامه الخ) بان يكون قوله لايجد جملة لامحل لها من الاعراب مفسرة لقوله يلزم والفرق بين الجوابين ان اللزوم على الاول محمول على المعنى اللغوى وعلى الثانى على المعنى الاصطلاح **قوله** (والفاء في قوله فكذا الخ) يعنى ان الفاء الاول للدلالة على ان ما قبله مورد لهذا السؤال والفاء الثانى للدلالة على أن ماقبله اعنى الجواب منشاء لهذا السؤال وذلك لانه لما اعتبر نفى القدرة على الانفكاك حصل توهم صدقه على النظرى بعد الحصول بخلاف ما اذا اعتبر عدم الانفكاك **قوله** (ونقول نحن الخ) لم يظهر لى وجه زيادة نحن في التاج التلخيص هويدا كردن ففيه اشارة الى ان التعريفين متحدان مفهوما لافرق بينهما الا باعتبار الخفاء والظهور فلا يرد انه لم يحمله على انه تعريف برأسه كما هو الظاهر المتبادر وكون التعريفين متلازمين في الصدق لايقتضى كون احدهما ملخص الآخر كالتعريف المختار والاحسن للعلم **قوله** (هو مالايكون تحصيله الخ) اى العلم الحادث الذى لايكون الخ فلا يرد العلم بالامور الغير المتناهية كالاعداد والاشكال **قوله** (فاذا لم يكن تحصيله الخ) وذلك لانه لامعنى للقدرة الا التمكن من الطرفين فاذا كان التحصيل مقدورا يكون تركه الذى هو التحصيل مقدورا فاندفع ماتوهم من منع الملازمة بان العلم بالحسيات غير مقدور التحصيل لتوقفه على اشياء غير مقدورة ومقدور الانفكاك بترك الاحساس الذى هو مقدور الانفكاك لانا لانسلم ان الانفكاك عنه مقدور لانه يستلزم مقدورية ترك الانفكاك الذى هو التحصيل وقد اعترفت بانه غير مقدور نعم الانفكاك عن الاحساس مقدور وهو لايستلزم مقدورية الانفكاك عن العلم **قوله** (لاتحصل بمجرد) الاحساس والا لما عرض الغلط **قوله** (بل تتوقف الخ) فاذا تحقق تلك الامور مع الاحساس حصل العلم والافلا وتلك الامور غير مقدورة لنا لان القدرة لاتتعلق الا بالمعلوم وتلك الامور غير معلوم فقوله لانعلم ماهى جملة مستأنفة بيان لكون تلك الامور غير مقدورة وليس صفة لامور على ماوهم ثم اعترض بانه اذا لم يكن معلومة كيف يحكم على غير المعلوم بانها غير مقدورة **قوله** (فانها تحصل الخ) اى حصولها دائر على النظر المقدور وجودا وعدما فتكون مقدورة لنا اذلامعنى لمقدورية العلم

۳ كما صرح به الشارح آخرا وايضا يصير قوله نعم قد يعتذر لهم الخ باطلا اذ على تقدير تسمية المستحيل شيئا لايدخل العلم به اعنى تصوره في التعريف لانه ليس باعتقاد لايقال قولهم اعتقاد الشئ على ماهو عليه معناه اعتقاد المحكوم عليه على ماهو به من الحكم وحينئذ لايصدق على اعتقاد اجتماع النقيضين بانه محال الا بالاعتذار المذكور لانا نقول هذا المعنى بعيد جدا اذ الاعتقاد وامثاله انما يضاف الى النسبة لاالى المحكوم عليه فاى ضرورة في حمل عبارتهم على هذا المعنى البعيد حتى يتوهم ورود الاعتراض اقول ولو سلم ان المراد بالعلم بالمستحيل العلم التصديقى وبالشئ النسبة يتوهم ورود الاعتراض ايضا لان النسبة عند المتكلمين باسرها اعتبارية يستحيل وجودها في الخارج **قوله** يسمى شيئا لغة) اى عند اصحاب هذا التعريف وهم المعتزلة وقد صرح به صاحب الكشاف فلا يرد ان هذا مخالف لما صرح به في بحث الوجود من ان اهل اللغة لا يطلقون الشئ على المعدوم لانه مذهب اهل الحق وحمل التسمية على الاطلاق المجازى يأباه مقام التعريف

قوله وايضا ففيه دور الخ) قيل سؤال الدور اللازم من اخذ المشتق في تعريف المشتق منه غير وارد فيه وفي امثاله لان المراد بالمشتق ذاته لامفهومه الموقوف كأنه قال العلم بالشئ معرفته على ماهو به وفيه بحث لان المعرفة حينئذ ان خص بعلم يحصل من الدليل بناء على ماقال الراغب من ان المعرفة اسم لما يحصل من العلم بعد تذكر المعهود والاستدلال بالآثار يخرج العلم الضرورى بل التصور مطلقا وان لم يختص يدخل التقليد والاعتقاد المطابق للواقع الناشى عن دليل ظنى والحاصل ان التقليد والظن المذكور انما يخرجان بلفظ المعلوم لان الاعتقاد بالمظنون مثلا ليس معرفة المعلوم بل معرفة المظنون فلو اريد بالمعلوم ذاته لاختل التعريف اللهم الا ان يقال المراد بالمعلوم ما يطلق عليه المعلوم ويمكن ان يعلم هذا الاطلاق بدون ان يعلم مفهوم العلم بالكنه كما يمكن ان يعلم ان زيدا يطلق عليه الفقيه عند العلماء بدون ان يعلم ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية ۳

بمجرد النظر المقدور لنا وكالمحسوسات بالحواس الباطنة مثل علم الانسان بلذته والمه وكالعلم بالامور العادية مثل علمنا بان الجبال المعهودة لنا ثابتة والبحار غير غائرة وكالعلم بالامور التى لا سبب لها ولا يجد الانسان نفسه خالية عنها مثل علمنا بان النفى والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان (والبديهى ما يثبته مجرد العقل) اى يثبته بمجرد التفاته اليه من غير استعانة بحس او غيره تصورا كان او تصديقا (فهو اخص من الضرورى وقد يطلق مرادفا له (والكسبى يقابل الضرورى) فهو العلم المقدور تحصيله بالقدرة الحادثة (واما النظرى فهو ما يتضمنه النظر الصحيح) هذه عبارة القاضى قال الآمدى معنى تضمنه له انهما بحال لو قدر انتفاء الآفات واضداد العلم لم ينفك النظر الصحيح عنه بلا ايجاب وتوليد مع انه لا يحصل الا معه (ولم نقل ما يوجبه) النظر الصحيح كما قاله بعضهم (اذ ليس) ايجاب النظر للعلم (مذهبنا) بل حصوله عقيبه بطريق العادة عندنا (و) لم نقل ايضا (ما يحصل عقيبه اذ يدخل فى الحد) حينئذ (بعض الضروريات) اعنى ما يحصل من الضروريات عقيب النظر الصحيح كالعلم بما يحدث به من الالم واللذة والفرح والغم ونحو ذلك (فن يرى ان الكسب لا يمكن الا بالنظر) لانه لا طريق لنا الى العلم مقدورا سواه فان الالهام والتعليم غير مقدورين لنا بلا شبهة وكذلك التصفية لاحتياجها الى مجاهدات قلما نفى بها مزاج ولا معنى لكون العلم كسبيا مقدورا سوى ان طريقه مقدور (فهو) اى النظرى (عنده الكسبى وتعريفاهما متلازمان) فان كل علم مقدور لنا يتضمنه النظر الصحيح وكل ما يتضمنه النظر الصحيح فهو مقدور لنا (ومن يرى جواز الكسب بغيره) بناء على انه يجوز ان يكون هناك طريق آخر مقدور لنا وان لم نطلع عليه (جعله اخص) بحسب المفهوم (من الكسبى لكنه) اى النظرى (يلازمه) اى الكسبى (عادة بالاتفاق) من الفريقين ❊ المقصد الثالث ❊ ان كلا من التصور والتصديق بعضه ضرورى بالوجدان) فان كل عاقل يجد من نفسه ان بعض تصوراته وكذا

❊ سيالكوتى ❊

الامقدورية طريقة وذا لا ينافى توقفهما على تصور الاطراف الضرورية فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام **قوله** (وكالعلم بالامور التى الخ) اى العلم البديهى واذا لم يكن له سبب صدق انه ليس تحصيله مقدورا لنا اذ لا معنى لكون العلم مقدورا الا كون سببه وطريقه مقدورا فان قلت اليس ذلك العلم حاصلا لنا بمجرد الالتفات المقدور لنا فيكون مقدورا قلت الالتفات قدر مشترك بين جميع العلوم فليس ذلك سببا له بل لخصوصية الاطراف مدخل فيه ومعنى كون مجرد الالتفات كافيا فيه انه لا احتياج فيه الى سبب آخر لا انه سبب تام كما اشار اليه الشارح بقوله من غير استعانة بحس او غيره اى من الاسباب **قوله** (فهو اخص من الضرورى) لانه الذى لا يكون تحصيله مقدورا بان لا يكون له سبب مقدور يدور معه وجوده وعدمه وذلك بان لا يكون له سبب يدور معه وهو البديهى او يكون له سبب يدور معه لكن لا يكون مقدورا كالحسيات والتجربيات والعاديات وغير ذلك فاستقم فانه قد زل فيه اقدام **قوله** (بالقدرة الحادثة) هذا القيد لاخراج العلم الضرورى لانه مقدور التحصيل فينا بالقدرة القديمة **قوله** (لم ينفك النظر الصحيح عنه) خرج به العلم بما يحدث به من الالم واللذة والفرح فانه ينفك النظر الصحيح عنه **قوله** (مع انه لا يحصل الا معه) متعلق بلم ينفك اى مع عدم انفكاك النظر عنه يكون مختصا حصوله بالنظر خرج به العلم بالعلم بالشئ الحاصل عقيب النظر لكنه لا اختصاص له بالنظر لكونه تابعا للعلم بالشئ سواء كان العلم بالشئ حاصلا بالنظر او بدونه ولا يخفى ان تضمن الشئ للشئ على وجه الكمال انما يكون اذا كان كذلك فلا يرد ان دلالة التضمن على القيدين خفية **قوله** (غير مقدورين) لكونهما فعل الغير **قوله** (لاحتياجها الخ) فلا يكون مقدورا للمخلوق لان المراد منه ان يكون مقدور الكل او الاكثر والتصفية ليس مقدورا الا بالنسبة الى الاقل الذى يفى مزاجه بالمجاهدات الشاقة فاندفع ما قيل ان الاحتياج المذكور يقتضى صعوبة الحصول لا تعذره ليخرج عن المقدورية **قوله** (ولا معنى لكون العلم الخ) اذ لا قدرة عليه الا باعتبار التحصيل بسبب من الاسباب **قوله** (فان كل عاقل الخ) اشار بذكر كل الى ان الوجدان

٣ الفرعية عن ادلتها التفصيلية وهذا وان كان صرف التعريف الى خلاف المتبادر لكن بعض الشراح هون من بعض وقد يقال فى دفع الدور العلم المعرف هو الحاصل بالمصدر الذى يقع وصفا للعالم ويستمر اتصافه به واما معرفة المعلوم المشتق فانما يتوقف على العلم بمعنى المصدر والتلازم بين المصدر وحاصله انما هو فى الوجود الخارجى لا فى العقل فلا دور فتأمل **قوله** واضافة على ما هو به قيد زائد الخ) فليس من قبيل التصريح بما علم التزاما لان دلالة المعرفة عليه ليس بطريق الالتزام بل بطريق التضمن فلا احتياج اليه اصلا

قوله لان المعنى المجازى هو العلم الخ) اجاب الاستاد المحقق بان المعنى المجازى المشهور للادراك هو العلم بمعنى حصول الصورة فى العقل وهو اعم من الذى نحن بصدد تعريفه فاندفع تعريف الشئ بنفسه ورديانه مبنى على الوجود الذهنى الذى هم لا يقولون به سيما القدماء ويمكن ان يقال لا شبهة فى تحقق المعنى الاول المتناول للعلم المعرف وغيره وهو الوصول الى معنى او اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم ومقصود المجيب ان الادراك مجاز عن ذلك المعنى الاعم والمناقشة فى العبارة بعد وضوح المقصود لا يلتفت اليه فلا محذور

قوله الرابع الخ) لا يخفى ان لا دخل لكون الادراك عن دليل بل لكونه قطعيا ايضا فى الاتقان بل يكفيه التقليد والظن الغالب الذى لا يخطر خلافه بالبال فينتقض التعريف بهما

قوله فان افعالنا ليست بايجادنا) اجيب بان صحة الاتقان به لا يستلزم الاتقان بالفعل فعلمنا الحاصل لنا يصح به اتقان افعالنا لو كان افعالنا بايجادنا على ان المراد اتقان الفعل كسبا كان او ايجادا فلا يخرج علمنا

قوله مثبتا له وهو محال) قيل لا استحالة فى كون العلم بوجوده اثبات الوجود له فى الذهن ولا يلزم ان لا يكون له وجود سوى الوجود العلمى

قوله وذلك مما يمتنع اطلاقه عليه تعالى شرعا) اجيب بان امتناع اطلاقه عليه تعالى شرعا لكون اسمائه توقيفية وذلك لا يستلزم امتناع اطلاقه عليه لغة وهو المراد ههنا وقد يقال الوثوق ٣

بعض تصديقاته حاصل له بلاقدرة منه ولانظر فيه (واذ لولاه) اى لولا ان بعضا من كل منهما ضروري (لزم الدور او التسلسل) اذ حينئذ يكون كل واحد من التصور وكذا كل واحد من التصديق نظريا فاذا حاولنا تحصيل شئ منهما كان ذلك التحصيل مستندا الى تصور او تصديق آخر هو ايضا نظري مستند الى غيره من التصورات او التصديقات فاما ان يدور الاستناد في مرتبة من المراتب او يتسلسل الى مالايتناهى (وهما يمنعان الاكتساب) لانهما باطلان ممتنعان كما سيأتي فما يتوقف عليهما كان باطلا ممتنعا وحينئذ يلزم ان لايكون شئ من التصور او التصديق حاصلا لنا وهو باطل قطعا (لايقال) اذا فرض ان الكل نظري (فهذا) الذي ذكرته من لزوم الدور او التسلسل وكونهما مانعين من الاكتساب ومفضيين الى ان لايكون شئ من الادراكات حاصلا لنا (ايضا نظري) على ذلك التقدير وحينئذ (يمتنع اثباته) لان اثباته انما يكون بنظري آخر فيلزم الدور او التسلسل لما ذكرتم بعينه والحاصل ان دليلكم على بطلان كون الكل نظريا ليس يتم بجميع مقدماته لان كونه تاما كذلك يستلزم المحال المذكور (لانا نقول) ما ذكرناه في دليلنا من التصورات والتصديقات (نظري) وغير معلوم (على ذلك التقدير لافي نفس الامر) بل هو معلوم لنا في نفس الامر (فيبطل ذلك التقدير) لاستلزامه خلاف الواقع اعني كون تلك القضايا معلومة في نفس الامر (والحق ان هذا) الدليل الذي ذكرناه (حجة) قائمة (على من اعترف بالمعلومات) اى اعترف بان تلك القضايا المذكورة في الدليل معلومة في نفس الامر (وزعم انها كسبية) على ذلك التقدير ولاتكون معلومة عليه فكيف

❊ سيالكوتي ❊

المذكور معلوم الاشتراك بين الكل فيكون حجة بخلاف الوجدان الذي لايقطع باشتراكه فانه لايكون حجة على الغير الابعد اثبات الاشتراك **قوله** (واذ لولاه الخ) استدلال على تقدير التنزل عن كونه ثابتا بالوجدان بناء على ماذهب اليه بعضهم من كون الكل ضروريا او التصورات ضرورية **قوله** (فاما ان يدور الخ) قال قدس سره اعلم ان لزوم الدور والتسلسل انما يتم في التصورات مطلقا وفي التصديقات اذا امتنع اكتسابها من التصورات انتهى واعترض عليه بان التصديق بمناسبة المبادي للمطالب ممالابد منه وهو نظري على تقدير نظرية جميع التصديقات فيلزم الدور والتسلسل وان جوزنا اكتساب التصديق من التصورات والجواب ان اللازم في الاكتساب نفس المناسبة لاالعلم بالمناسبة فيجوز ان يكتسب التصديق من تصور يكون مناسبا لذلك التصديق وان لم يعلم مناسبته له **قوله** (لانهما باطلان الخ) لايخفى انه على هذا التقدير يلزم استدراك قول المصنف وهما يمنعان الاكتساب اذ يكفي ان يقال اذا حاولنا تحصيل شئ منهما يلزم الدور او التسلسل وهما باطلان فيكون التحصيل المتوقف عليهما باطلا ممتنعا فيلزم ان لايكون شئ منهما حاصلا لنا فالاوفق للمتن ان يقال وهما يمنعان الاكتساب لاستلزام الدور حصول الشئ قبل نفسه والتسلسل حصول مالانهاية له وهما محالان ولايتعرض لبطلانهما بالبراهين **قوله** (فهذا الذي ذكرته) اى التصورات والتصديقات المعتبرة في هذا القياس الاستثنائي **قوله** (والحاصل الخ) قرر الاعتراض بالنقض ليتجه الجواب المذكور لانه منع **قوله** (لانا نقول الخ) منع لقوله وحينئذ يمتنع اثباته يعني ان تلك القضايا وتصوراتها نظرية على التقدير لافي نفس الامر ولانسلم ان يكون اثباتها بنظري آخر حتى يلزم الدور او التسلسل اذ لمحتاج في حصوله الى نظري ما هو غير معلوم في نفس الامر وهذه ليست كذلك وبهذا القدر يندفع النقض الا انه قصد المستدل اثبات مطلوبه اعني ابطال نظرية الكل فقال فيبطل ذلك التقدير اى اذا كانت تلك القضايا معلومة في نفس الامر غير معلومة على ذلك التقدير كان ذلك التقدير باطلا لاستلزامه خلاف الواقع **قوله** (والحق الخ) يعني اذا اورد السؤال المذكور بطريق النقض يمكن التفصي عنه بالمنع المذكور واما اذا اورد بطريق المنع فلايتم الدليل المذكور الا اذا اعترف المانع بمعلومية تلك القضايا في نفس الامر واما اذا منع معلوميتها فيه وعلى ذلك التقدير فلاسبيل للمستدل الا السكوت **قوله** (بان تلك القضايا) فاللام في قوله فالمعلومات للعهد **قوله** (معلومة عليه) اى على ذلك التقدير **قوله** (فكيف الخ) عطف على قوله فلايكون

٣ مشعر بانه فيما يحتمل غيره فثبت الامتناع مطلقا

قوله لموجب) فان قلت ان اراد الموجب الصحيح فلا حاجة الى قيد المطابقة وان اراد الاعم يدخل الاعتقاد الجزم المطابق لموجب فاسد كادلة اهل الحق الضعيف مع انه ليس بثابت قطعا لجواز زواله عند العلم بفساد الدليل وقد قالوا ان الثبات هو المعتبر في العلم قلت المراد هو الاول وقيد المطابقة لانها المعتبرة في ماهية العلم لاللاحتراز

قوله غير انه يخرج عنه التصور) فان قلت لعله خصص العلم بالتصديقات كما هو المشهور قلت التخصيص بها امر حادث اصطلاحي والمقصود تعريف ماهية العلم ولا كذلك تخصيصه بماسوى ادراك الجزئيات كما سيذكره هذا واعترض على قوله ولاغبار الخ بانه يخرج علم الله تعالى ايضا اذ لا يسمى اعتقادا فلا يصح قوله لاغبار عليه غير خروج التصور واجيب بان التعريف للعلم الحادث المنقسم الى الضروري والكسبي والتصور والتصديق فلاضير في خروج علمه تعالى وفيه انه اعتراض على تعريف القاضي بخروجه فيندفع اعتراضه عنه ايضا الا ان يثبت وجود قرينة التخصيص في تعريف الامام دون القاضي ودونه خرط القتاد ويمكن ان يدعى ميل الامام الى مذهب المعتزلة في كون علمه تعالى عين ذاته كما اشار اليه المحقق التفتازاني في الهيات المقاصد فحينئذ لاغبار فتأمل واما حديث تخصيص العلم المعرف بالحادث بعد القول بالعلم القديم ففيه انه لايناسب المقام لان تصور العلم من المبادي التصورية فان مسئلة اثبات العلم للواجب مستدعية ضرورة لزوم تصور المحمول في التصديق فالمناسب ان يجعل العلم المعرف المصدر بمباحثه فن الكلام شاملا للالهي اللهم الا ان يقال ليس تعريفهم للعلم بما ذكر في اوائل الكتب الكلامية فتأمل

قوله لعدم اندراجه في الاعتقاد) اذ لا يقال اعتقدت معنى المثلث وما يقال من ان معنى اعتقاد الشئ اقتناؤه واتخاذه في القلب لاما يرادف التصديق على ما عليه الاصطلاح ولهذا لم يحكم المص في التعريف الاول بخروج التصور مطلقا وانما حكم به في هذا التعريف لان الجازم بل المطابق ايضا لايكون الا في النسبة لالان الاعتقاد لايشمله فتعسف محض يأباه مقام ٣

يجوز التمسك بها فى ابطاله اذ حينئذ يجاب بان الاستدلال بها يتوقف على معلومية صدقها وهى واقعة فى الواقع فان جامعها ذلك التقدير فلا كلام وان لم يجامعها كان ذلك التقدير غير واقع فى نفس الامر وهو المطلوب (لا على من يجحدها مطلقا) اى يجحد معلومية تلك القضايا على ذلك التقدير وفى نفس الامر ايضا فان هذه الحجة لاتقوم عليه قطعا لان كل مايورد فى اثبات معلومية صدق مقدماتها يجحد عليه منع المعلومية اذ لم يثبت بعد ضرورى لايقبل المنع وقد يقال اراد ان ما ذكرناه فى امتناع كسبية الكل انما يقوم حجة على من اعترف بان لنا معلومات تصورية وتصديقية الا انها باسرها كسبية وذلك لانا اذا اثبتنا حينئذ ان الكل من كل منهما ليس كسبيا لزم ان يكون بعض كل منهما ضروريا واما من يجحد المعلومات ولايعترف بشئ منها فله ان يقول امتناع كسبية الكل لايستلزم ضرورية البعض لجواز امتناع الحصول وقد مر نظيره فى الاستدلال الثانى على ان تصور العلم ضرورى (وبعضه نظرى بالضرورة) الوجدانية ايضا فان كل عاقل يجد من نفسه احتياجه فى تصور حقيقة الروح والملك والتصديق بان العالم حادث الى نظر وكسب ❊ المقصد الرابع ❊ (فى نقض مذاهب ضعيفة فى هذه المسئلة وهى) اى تلك المذاهب بتأويل الطرائق (اربع) المذهب (الاول ان الكل ضرورى وبه قال ناس) من اصحابنا (وهو قول الامام الرازى) وذلك لعدم حصول شئ منه بقدرتنا اذ لاتأثير لها عندنا (وهؤلاء فرقتان فرقة تسلم توقفه) اى توقف بعض من الكل او توقف العلم (على النظر فيكون النزاع معهم فى مجرد التسمية) بلا مخالفة معنوية لانا نسلم ان ليس لقدرتنا تأثير فى حصول شئ منه لكنا نعنى بالكسبى المقدور لنا ما يتعلق به القدرة الحادثة كسبا ويحصل عقيب النظر عادة لا ما يؤثر فيه قدرتنا حقيقة قال الامام الرازى فى المحصل العلوم كلها ضرورية لانها اما ضرورية ابتداء اولازمة عنها لزوما ضروريا فانه ان بقى احتمال عدم اللزوم ولو على ابعد الوجوه لم يكن علما واذا كانت كذلك كانت باسرها ضرورية وقال ناقده اراد بالضرورى معنى

❊ سيالكوتى ❊

معلومة عليه داخل تحت الزعم كأنه قيل فزعم انه كيف يجوز التمسك بها فى ابطال ذلك التقدير **قوله** (اذ حينئذ يجاب الخ) دليل على كونه حجة قائمة على من اعترف **قوله** (فلا كلام) فى انه يجوز التمسك بها **قوله** (كان ذلك التقدير الخ) اذ الامور الواقعة فى نفس الامر متجامعة **قوله** (بان لنا معلومات الخ) فاللام فى قوله فالمعلومات للجنس **قوله** (لانا اذا اثبتنا الخ) هذه الشرطية صادقة وان لم يكن مقدمها صادقة فان صدق الشرطية لايتوقف على صدق طرفيها فـ قيل المعترف بمطلق المعلوم ينكر معلومية هذه القضايا التى استدللنا بها فلا يقوم حجة عليه حينئذ فلا وجه لحمل كلام المصنف على هذا القول ليس بشئ لان ورود المنع على صدق المقدم لايدفع ورود هذا الاعتراض على تقدير صدقه على الدليل المذكور **قوله** (بالضرورة الوجدانية) يعنى ان مقابلة الضرورة بالوجدان وان كان ظاهر الدلالة على ان يكون المراد بها غير الوجدان بناء على ان العام اذا قوبل بالخاص يراد به ما عدا الخاص الا ان المراد بها هو الخاص بمعونة المقام ونص ههنا بالضرورة تنبيها على ان هذا الوجدان لاخفاء فيه بخلاف الاول ولذا اختلف فيه كما سيجئ فى المقصد الذى يليه **قوله** (بتأويل الطرائق) جمع طريقة ليصح تذكير اربع فانه ينظر فى تذكير العدد وتأنيثه الى واحد المعدود ان كان جمعا لا الى لفظ المعدود **قوله** (اى توقف بعض الخ) يريد انه لايجوز رجوع الضمير الى الكل باعتبار كل واحد وهو ظاهر فاما ان يرجع الى البعض المفهوم من الكل اوالى الكل لكن توقفه باعتبار البعض الى العلم المفهوم من الضرورى **قوله** (قال الامام الرازى الخ) تأييد لما تقدم فان مانقله من المحصل يدل على انقسام العلم الى الضرورى ابتداء والى مالزم منه ضروريا وهو الكسبى عندنا وقول ناقده قد سمى كل اليقينيات ضروريا يدل على اطلاق الضرورى عليهما بمعنى انه لاتأثير لقدرتنا ومن لم يفهم وقع فى حيص بيص فقال يشير بنقله الى ضعف ماوقع فى بعض نسخ الكتاب بعد قوله وبه قال ناس وهو قول الامام

٣ التعريف **قوله** (اى عنده) لعل توجيهه على القاعدة ان يجعل فى بمعنى مع كقوله تعالى ادخلوا فى امم اى مع امم فيكون محصل معناه معنى عندوا لافكون فى بمعنى عند لم يذكر فى كتب العربية

قوله ظاهرة الاختصاص بالكليات) فان قلت العبارة الاولى ايضا ظاهرة الاختصاص بها فما الوجه فى تخصيص ظهور الاختصاص بالثانية قلت بعد تسليم ظهور الاختصاص فى الاولى ايضا لاشك ان الظهور والخفاء امران نسبيان فمراده ان العبارة الثانية ظاهرة الاختصاص بالنسبة الى العبارة الاولى لان الاختصاص فى الاولى لو فهم افهم من عبارة واحدة وهى لفظة فى وفى الثانية من لفظة الماهية المخصوصة بالكليات اختصاص الهوية بالجزئيات ومن قوله فى نفس المدرك

قوله اعلمهم به) اى باعتبار تلك التصديقات الجهلية والا فلا لزوم بالنسبة الى من له تصديقات حقة اكثر اذ النوعان حينئذ مسميان بالعلم فتأمل

قوله صفة قائمة بمحل) قوله قائمة صفة مؤكدة لصفة اذ قد اعتبر فى مفهوم الصفة القيام بالغير كما اشار اليه فيما سبق

قوله والتصور ايضا اذ لانقيض له) اى لتميزه على حذف المضاف اذ المعتبر فى العلم عدم احتمال نقيض التميز ثم التميز فى التصور نفس الصورة والمتعلق الماهية المتصورة وفى التصديقات الاثبات اوالنفى والمتعلق الطرفان ولايخفى ان الاولى لانقيض لها والاخيرين كل منهما نقيض الآخر كذا حققه الشارح فى حواشى شرح العضد فلا يرد لزوم ان لايكون التصور علما بل تميزا على صفة هى العلم وكذا الحال فى التصديق لكن يلزم ان لايكون التصديق نفس الاثبات والنفى بل صفة موجبة لهما وكذا ان لايكون التصور نفس تلك الصورة بل صفة موجبة لها وهذا مخالف لما تقرر عندهم على انا لانسلم ان لنا صفة موجبة توجب الاثبات والنفى اوالصورة العقلية بل ليس لنا فى الواقع الا احدها فالصواب ان يراد بالصفة نفس الصورة العقلية وبالتميز المعنى المصدرى ويكون المعنى لايحتمل متعلق ذلك التميز نقيض تلك الصفة اذ لايحتمل ٣

(اليقينى)

اليقيني دون البـديهي المستغني عن النظر وقد سمى كل اليقينيـات ضرور يا موافقة لقول ابى الحسن الاشعرى (وفرقة بعد ذلك) اى توقفه على النظر (وهؤلاء ان ارادوا) بعدم توقفه (انه) اى العلم (لايتوقف على النظر وجوبا) اذ ليس بينهما ارتباط عقلى يوجب ذلك (بل) يتوقف عليه (عادة او ارادوا به (ان العلم) الحاصل (بعده) اى بعد النظر (غير واقع به) اى بالنظر (او) غير واقع (بقدرتنا) على وجه التأثير (بل بخلق الله تعالى) فينا عقيب النظر بطريق جريان العادة (فهو مذهب اهل الحق من الاشاعرة) واحترز بذلك عما اختاره الامام الرازى فى المحصـل من القول بوجوب العـلم من النظر لا على سبيل التوليد وقد نسب هذا القول الى القـاضى وامام الحرمين فانهما قالا باستلزام النظر للعلم وجوبا من غير ان يكون النظر علة او مولدا (وان ارادوا) بعدم توقفه عليه (انه لايتوقف عليه اصلا) اى لا تأثيرا ولا وجوبا ولا عادة (فهو مكابرة) ومخالفة لما يجده كل عاقل من ان علمه بالمسـائل المختلف فيها يتوقف على نظره فيها المذهب ﴿ الثانى ﴾ فى هذه المسئلة (ان التصور لايكتسب) بالنظر بل كل ما يحصل منه كان ضروريا حاصلا بلا اكتساب ونظر بخلاف التصـديق فانه ينقسم الى ضرورى ومكتسب (و به قال الامام الرازى) واختاره فى كتبه (لوجهين احدهما ان المطلوب) التصورى (اما مشعور به) مطلقا (فلا يطلب) لحصوله بناء على ان تحصيل الحاصل محـال بالضـرورة (اولا) يكون مشعورا به اصلا (فلا يطلب ايضا لان المغفول عنه) بالكلية وهو المسمى بالمجهول المطلق (لايمكن توجه النفس) بالطلب (نحوه) بالضرورة ايضا (واجيب) عن هذا الوجه (بان الحصر) اى حصر المطلوب التصورى فيما هو مشعور به من جميـع الوجوه او غـير مشعور به اصلا (ممنوع لجواز ان يكون معلوما) ومشعورا به (من وجه دون وجه) آخر ولم يتبين بما ذكره ان هذا القسم يمتنع طلبه (فعاد) الامام (وقال الوجه المعلوم معلوم مطلقا والوجه المجهول مجهول مطلقـا ولا يمكن طلب شئ منهما) لما مر من امتنـاع تحصيل الحاصـل وامتناع توجه النفس نحو المغفول عنه بالكلية (والجواب) عن هذا الوجه بعد استيفاء الاقسام الثلاثة ان يقال (لا نسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلقا) اى من جميع الوجوه (فان المجهول مطلقا ما لم يتصور ذاته بكنهه (ولا شئ مما يصدق عليه) من ذاتياته او عرضياته (وهذا) الوجه المجهول ليس كذلك بل (قد تصور شئ) مما (يصدق عليه وهو الوجه المعلوم فان) الوجه (المجهول) فرضا (هو الذات)

﴿ سيالكوتى ﴾

الرازى ووجه ضعفه ظاهر من كلام المحصـل وناقده لدلالتهما على ان المراد بالضرورى معـنى القطعى لا ما يقابل النظرى فان الاشارة الى ما ليس فى الشرح اثر منه لا معنى له **قوله** (دون البديهى) والا لم يصح تقسيمه الى القسمين **قوله** (ان ارادوا الخ) الفرق بين الوجوه الثلثة انه على الاول نفى للتوقف الوجوبى مطلقا سواء كان سببيا اولا وعـلى الثانى نفى للتوقف السببى وعـلى الثالث نفى التوقف كناية عن نفى التأثير لاستلزام التـأثير التوقف **قوله** (بذلك) اى بقوله اهـل الحق **قوله** (بخلاف التصديق الخ) لان ما يتعلق به التصديق اعنى النسبة امر واحد معلوم تصورا مجهول تصديقا فلا يجرى الشبهة المذكورة فيه وكذا الثانيـة وهو ظاهر **قوله** (ان المطلوب التصورى) ملخصه انه لو كان المطلوب التصورى مكتسبا لما امتنـع طلبه والتالى باطـل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالى فلان المطلوب التصورى اما مشعور به او غير مشعور به وكل منهما يمتنع طلبه فالمطلوب التصورى يمتنع طلبه و بما حررنا يندفع ما قيل لم لا يجوز ان يحصل شئ فيه بطريق ان يترتب اشياء يرى انه هل يؤدى الى شئ ام لا فيتفق ان يؤدى الى تصور مخصوص **قوله** (بكنهه) قدر بهـذا اللفظ ليصح مقابلتـه بقوله ولا شئ مما يصـدق عليـه فان هـذا ايضـا تصور للذات الا ان المراد به ولا شئ مما يصـدق عليه من حيث انه يصدق عليه والقرينة على هذا التقدير ما تقرر من ان العام اذا قوبل بالخاص يراد به ما عدا الخاص ووقع فى بعض النسخ ولا بشئ مما يصـدق فهو تقدير للمعطوف **قوله** (فان الوجه المجهول فرضا هو الذات الخ) اشار بقوله فرضا الى ان اعتبار

---

٣ متعلق التمييز نقيض نفسه بالقياس الى المدرك فمتعلق التمييز فى التصور اعنى المتصور لا نقيض له فلا يحتمله اصلا ومتعلق التصديق اعنى وقوع النسبة فى نفس الامر له نقيض وهو لا وقوعها فيه فكل واحد من التصور والتصديق صفـة توجب انكشافا وايضاحا لا يحتمل متعلقه نقيضه بالقيـاس الى المدرك اما التصور فظـاهر واما التصديق فلانه اذا كان مطابقا جازما لم يحتمل بالقياس اليه واذا فات شئ من الصفـات احتمله والشارح المحقق انما لم يحمل التعريف على هذين الوجهين اتباعا لما ذكره المص فى شرح الاصول من ان متعلق التمييز فى التصديق الطرفان وان المعتبر نقيض التمييز هذا واعترض ايضا على ما ذكره الشارح بان كل متصور لا يحتمل غير صورته الخاصة فلو سلم ان للتصور نقيضا فمتعلقه لا يحتمل نقيضه فلا معنى للبناء على عدم النقيض واجيب بان هذا فى المتصور بالكنه لا فى المتصور بالوجه فانه لو فرض ان اللاضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعـل فلاشك ان الانسان المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالآخر على ان بناء شئ على شئ فى الواقع لا ينافى وجود مبنى آخر له فى التقدير و بما ذكرنا من ان التمييز فى التصـديق هو الاثبـات والنفى كما صرح به الشارح فى الحواشى يندفع اعتراض الاسناد بان المراد من النقيض النقيض المصطلح كما يدل عليه قوله و بهذا القيد خرج الظن وآه و بهذا يتم ان التصور لا نقيض له فحينئذ نقول تفسيره للتعريف منظور فيـه لان التمييز الذى هو اضافة بين المميز والمميز ليست قضية حتى يكون له نقيض فان قلت الايجاب والسلب من قبيل الكيفيات والتمييز من قبيل الاضافة فكيف يكون اياهما قلت التمييز مجاز عما به التميز وما ذكرنا قرينة المجاز بقى ههنا بحثان الاول انه لا تناقض بين الادراكات الا يرى ان الايجـاب والسلب مرتفعان عند الجهل البسيط والشك والمتناقضان لا يصح ارتفاعهما فكيف يقال ان النفى والاثبات متناقضان الثانى انه ان اريد بما به التمييز الذى جعل مجازا عنه نفس الصفة لم يصح قوله صفة توجب تمييزا اذ الشئ لا يوجب نفسه وان اكتفى بالمغايرة الاعتبارية كان مخالفا لما نقل عنه فى الحواشى من ان المراد نقيض التمييز لا نقيض الصفة او المتعلق وان اريد به امر آخر يلزم تحقق ٣

والحقيقة التي يطلب تصورها بكنهها (و) الوجه (المعلوم ببعض الاعتبارات الثابتة له) الصادقة عليه سواء كان ذاتياله اوعرضياله (كما يعلم الروح) مثلا (بانها شئ به الحياة والحس والحركة وان لها حقيقة) مخصوصة (هذه) الامور المذكورة (صفاته فتطلب تلك الحقيقة) المخصوصة (بعينها) لتتصور بكنهها او بوجه اتم مما ذكر وان لم يبلغ الكنه (ومنهم من اثبت) في جواب هذه الشبهة (وراء الوجهين) اى الوجه المعلوم والوجه المجهول (امرا ثالثا) هو المطلوب (يقومان) اى الوجهان (به) وهذا القيد اعنى قيام الوجهين بالامر الثالث زائد على كلام هذا المثبت وفيه حزازة لجواز ان يكون احد الوجهين جزأ واطلاق القيام عليه مستبعد جدا الا ان يراد به الحمل (ولاحاجة) في دفع هذه الشبهة (اليه) اى الى اثبات الامر الثالث لانها قداندفعت بما حققناه مع ان اثباته مخالف للواقع وذلك لانا اذا اردنا تعريف مفهوم لنتصوره فلابد ان تكون ذات ذلك المفهوم اى نفسه وعينه مجهولا وغير حاصل لنا ليمكن تحصيله وهذا معنى قولنا المجهول هو الذات اى ذات المطلوب وعينه ولابد هناك ايضا من ان يكون امر ما صدق عليه معلوما لنا ليصح به توجهنا اليه وطلبنا اياه فهذا هو المراد بقولنا المعلوم بعض اعتبارات الذات اى بعض اعتبارات ذات المطلوب الذي هو المجهول ولاخفاء في انه ليس هناك امر ثالث يتعلق به غرضنا حتى يتصور ان يكون المطلوب امرا ثالثا وراء الوجهين فان قلت قد يطلب مفهوم الانسان من حيث هو وقد يطلب وجه من وجوهه وقد يطلب مفهوم الانسان بوجه من وجوهه فعلى هذا التقدير الاخير يثبت امور ثلاثة مفهوم الانسان الذي هو المطلوب ووجهه المجهول الذي باعتباره صار مطلوبا ووجهه المعلوم الذي به امكن طلبه قلت مفهوم الانسان بحسب ذلك الوجه الذي طلب به مفهوم هو المجهول وهو ذات المطلوب فليس لنا الاذات المطلوب المجهول وبعض اعتباراته المعلوم واعلم ان صاحب نقد المحصل اثبت الامر الثالث الزاما للامام بما ذكره في مسئلة المعلوم على الاجمال حيث قال المعلوم على سبيل الجملة معلوم من وجه ومجهول من وجه والوجهان متغايران والوجه المعلوم لااجمال

❊ سيالكوتي ❊

مجهولية الذات بطريق التمثيل اهتماما بشان ماهو الاهم اعنى اكتساب التصور بحسب الحقيقة وفي شرح المقاصد مجهولية الذات لازمة فيما يطلب تصوره حتى لو علم الشئ بحقيقته وقصد اكتساب بعض العوارض له كان ذلك بالدليل لا بالتعريف انتهى وهذا بناء على ان تصور الشئ بحقيقته حصول الشئ بنفسه فلا يمكن طلب حصوله باعتبار حصول امر عارض له اذ الشئ اذا كان حاضرا لا يطلب شئ آخر يكون آلة لحضوره فليس المطلوب الاثبوت ذلك العارض له وكونه وجها من وجوهه فآلة التصديق **قوله** (مستبعد جدا) اذ القيام بمعنى العروض والحصول به ممتنع في الجزء واما بمعنى الاختصاص الناعت اوالتبعية في التحيز فلانه لايتصور النعتية والتبعية الابعد تعقل وجود كل منهما بدون الآخر ولايعقل وجود الكل بدون الجزء ولاجل الخفاء في عدم صحة المعنيين الآخرين قال مستبعد جدا دون غير صحيح **قوله** (ومنهم من اثبت الخ) اعلم انهم اختلفوا في علم الشئ بالوجه وعلم وجه الشئ فقال من لاتحقيق له انه لاتغاير بينهما اصلا وقال المتأخرون بالتغاير بالذات اذ في الاول الحاصل في الذهن نفس الوجه وهو آلة لملاحظة الشئ والشئ معلوم بالذات وفي الثاني الحاصل في الذهن صورة الوجه وهو المعلوم بالذات من غير التفات الى شئ ذي الوجه وقال المتقدمون التغاير بينهما بالاعتبار اذ لاشك في انه لايمكن ان يشاهد بالضاحك امر سواه الا انه اذا اعتبر صدقه على امر واتحاده معه كما في موضوع القضية المحصورة كان علم الشئ بالوجه واذا اعتبر مع قطع النظر عن ذلك كان علم الوجه كما في موضوع القضية الطبيعية اذا علمت هذا فاعلم ان عود الامام امامبنى على عدم التغاير مطلقا وتقريره ان الشئ المشعور به من وجه دون وجه لايطلب بوجهيه لان الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول فلا يطلب شئ منهما فلا يمكن طلبه واما مبنى على رأي المتقدمين وتقريره ان المطلوب اذا كان مشعورا به بوجه دون وجه كان

٣ امور ثلثة الصفة والتمييز وشئ ثالث بينهما به التمييز ولايخفى بطلانه اللهم الا ان يجاب عن اصل الاعتراض بمنع كون الايجاب والسلب من قبيل الكيفيات فتأمل

قوله متنافيان صدقا وكذبا) ان اخذ اللاانسان بمعنى السلب حتى يكون القضية المشتملة عليه موجبة سالبة المحمول فتنافي القضيتين كذبا ظاهر وان اخذ بمعنى العدول كما هو الظاهر ينبغي ان يقيد بوجود الموضوع والا فالموجبتان المذكورتان قد تفصدقان عند عدم الموضوع واواقتصر على ذكر التنافي في الصدق لكان اظهر كما في حواشي العضد فتأمل

قوله فانا اذا رأينا من بعيد شبحا) قيل يرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشئ من ذلك الوجه فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح والصورة الذهنية آلة لملاحظته ولايخفى عليك رجوعه الى ماذكره الشارح فانه اذا حصل في الذهن من حجر صورة انسان فالصورة الانسانية مرآة لملاحظة الافراد الانسانية في نفس الامر ولاخطأ فيه وانما الخطأ في حكم الذهن بان تلك الصورة آلة لملاحظة ذلك الشبح المرئي فان هذا الحكم والحكم بان الحاصل في الذهن صورة انسان كاللازمين لهذا التصور ولهذا قيل ان النزاع في استلزام التصور للتصديق محمول على غيرهما وان المطابقة ايضا من صفات الحكم والموصوف بها ههنا هو الحكم الاخير وان كان الاول ظاهر الاندفاع بان الحكم المذكور قد صار ملكة للنفس لاان يكون من استلزام التصور للتصديق واعلم ان التصور كما لايتصف حقيقة بعدم المطابقة ولا بالمطابقة على ماهو التحقيق كذلك التصديق على هذا التعريف اذ لايخفى ان المطابق مثلا هو الايجاب والسلب دون مايوجبهما نعم يجوز ان يوصف بهما مجازا باعتبار تميزه اللهم الا ان يراد بالمطابقة ان يتعلق بما في نفس الامر فليفهم

قوله فانها تحتمل النقيض ينبغي ان يصار الى حذف المضاف والمضاف اليه على نمط قوله تعالى او كصيب اى كمثل ذوي صيب والمعنى فان متعلق تمييزها يحتمل النقيض لملايم ماسبق في التعريف من ان المعتبر عدم احتمال المتعلق لنقيض التميز ٣

فيه والوجه المجهول غير معلوم البتة لكن لما اجتمعا فى شئ واحد ظن ان العلم الجلى نوع يغاير العلم التفصيلى فانه قد اعترف عنه هناك بان الشئ المعلوم من وجه والمجهول من وجه يغاير الوجهين فالزم ههنا بان المطلوب التصورى ليس احد الوجهين بل الشئ الذى له ذانك الوجهان و يشهد لما ذكرناه ان هذا المثبت قال فى نقد تنزيل الافكار المطلوب المجهول هو حقيقة الماهية المعلومة ببعض عوارضها فاكتفى بالوجهين (وقال بعض المتأخرين) هو المولى شرف الدين المراغى ان هذه الشبهة اذا ردت الى قوانين الاستدلال كانت قياسا مقسما من منفصلة ذات جزئين وهو من حمليتين هكذا المطلوب التصورى اما مشعور به واما غير مشعور به وكل مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع طلبه فالمطلوب التصورى يمتنع طلبه ولاشك ان هذا الانتاج انما يصح اذا صدقت الحمليتان معا لكن (قولنا كل مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع طلبه لايجتمعان على الصدق اذ العكس المستوى لعكس نقيض كل) منهما (ينافى الآخر) فان الاول ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل مالايمتنع طلبه فهو مشعور به وهذا العكس ينعكس بالمستوى الى قولنا بعض غير المشعور به لايمتنع طلبه وهذا اخص من نقيض الثانى فينافيه وكذا الثانى ينعكس بعكس

سيالكوتى

المعلوم والمجهول فى الحقيقة هما الوجهان لكن من حيث صدقهما على ذلك الشئ واتحادهما به والمعلوم معلوم مطلقا والمجهول مجهول مطلقا لايمكن طلب شئ منهما فان اجيب على رأى المتقدمين فالجواب ماذكره المصنف وهو انا لانسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلقا لانه اذا كان الوجه المعلوم معلوما من حيث الاتحاد بذلك الشئ والمجهول مجهولا من تلك الحيثية كان الوجه المجهول معلوما من حيث اتحاد الوجه المعلوم به ولامعنى حينئذ لجواب نقد المحصل اذ المطلوب ليس امرا ثالثا عندهم وان اجيب على رأى المتأخرين فالجواب ماذكره فى النقد وهو انه لايلزم من امتناع طلب الوجهين امتناع طلب الامر الثالث الذى هو ذو الوجهين فكما ان الوجه المعلوم صار آلة لملاحظة الشئ ومرآة لانكشافه كذلك يطلب ذلك الشئ بان يصير مرآة آخر آلة لملاحظته ومرآته وتفصيله ان عارض الشئ قد يلاحظه فى نفسه فيكون العارض معلوما والشئ مغفولا عنه بالكلية وقد يجعل آلة لملاحظته وحينئذ يكون معلوما باعتبار ذلك العارض مجهولا باعتبار آخر فيتحد المعلوم والمجهول لكنه معلوم من حيثية ومجهول من حيثية اخرى ولااستحالة فيه ولامعنى حينئذ لجواب المصنف اذ ليس المطلوب عندهم الوجه حتى يجاب بان الوجه المجهول ليس بمجهول مطلقا فتدبر والله الموفق واما ماذكره الشارح من انه الزام للامام حيث اعترف بمغايرة الوجهين لذى الوجهين ففيه ان العبارة المشعرة بالتغاير ليس الا قوله لكن لما اجتمعا فى شئ واحد اذ لابد من التغاير بين الظرف والمظروف وهو لايقتضى التغاير بالذات لجواز ان يكون مراده لما اجتمعا فى شئ واحد هو الكل من حيث هو كل بل نقول لابد من حمل كلامه على ذلك اذ لو حمل على ذلك لم يتم التقريب اذ لايلزم من انتفاء الاجمال فى الوجهين انتفاء الاجمال فى الشئ ذى الوجهين وحينئذ لايتم الالزام اذ ليس فى الحقيقة الا الوجهان ولايمكن طلب شئ منهما **قوله** (كانت قياسا مقسما) اى كانت مشتملة على قياس مقسم فان ما ثبت بطلان تاليه قياس مقسم والشبهة فى نفسها قياس استثنائى كما عرفت وفيه بحث لانه يمكن تقريرها هكذا لو كان التصور مكتسبا لما امتنع طلبه لكن التالى باطل لان المطلوب لابد ان يكون معلوما ومجهولا ولاشئ من التصور كذلك لانه اما معلوم مطلقا او مجهول مطلقا **قوله** (وهذا العكس الخ) قيل ان عكس نقيض كل منهما ينافى عكس نقيض الاخرى فلاحاجة الى اعتبار العكس المستوى وليس بشئ لان المستدل لايعترف بالمنافاة بينهما فانه يقول ان كل مالايمتنع طلبه فهو غير مشعور به ومشعور به كالمطلوب التصديقى وقد بين شارح المطالع عدم اجتماعهما فى الصدق بان ضم عكس نقيض احديهما الى عين الاخرى لينتج المحال هكذا كل مالايمتنع طلبه فهو غير مشعور به وكل غير مشعور به يمتنع طلبه ينتج كل مالايمتنع طلبه يمتنع طلبه **قوله** (اخص من نقيض الثانى) لان نقيضه سالبة جزئية اعنى ليس كل ما هو غير مشعور به

٣ وكذا الكلام فى قوله والجواب احتمال العاديات للنقيض الخ اى احتمال متعلقه تمييز العاديات فليفهم **قوله** قلنا نحن نعلم بالعادة الخ) يريد دفع مايقال من ان ماتركب منه الجبل اذا كان مخالفا فى الحقيقة لماتركب منه الذهب لم يكن هناك موضوع معين يصح ان يتوارد عليه هذان الوصفان المتنافيان فليس الحكم على الجبل باحدهما محتملا لنقيضه نعم يمكن ان يعدم الجبل و يوجد الذهب مكانه فيختلف الموضوع فلاتنافى بين الحكمين فلااحتمال للنقيض ووجه الدفع اما باخذ الموضوع ماهو قدر مشترك بينهما كالشاغل للمكان الفلانى

قوله وانه ممنوع ثبوته فى العلوم العادية) قيل فيه بحث لان ماذكره من مثال العلم العادى وهو قوله الجبل الذى رأيناه فيمامضى لم ينقلب الآن ذهبا يحتمل ان يكون المخبر به فى الحال او المآل باثبات الانقلاب نظرا الى قدرة القادر اما على تبديل صفة الحجرية الى الذهبية او على اعدامه وايجاد الذهب بدله سواء قصد به اظهار المعجزة او الكرامة ام لا فالسؤال باق لتحقق الاحتمال بالمعنى الثانى نعم او بين ايجاب العادة حالا وما لا لم يرد البحث فيه فالجواب الحق ان المراد عدم احتمال ان يتبدل التميز المتعلق بشئ مادام ذلك الشئ وهو واقع فى العلوم العادية لبقاء موجب التميز اما اذا تبدل المتعلق فتبدل المتميز هو العلم و بقاؤه جهل فاحتمال ذلك التبدل غير قادح فى عدم الاحتمال المراد كما فى الضروريات فان العلم بكون الكل اعظم من الجزء علم بديهى لكن مادام الكل كلا والجزء جزءا فاحتمال تبدله بتبدل الكلية والجزئية غير قادح فكذا فيما نحن فيه

قوله اذ المراد بها مايقابل العينية) قيل يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات العينية تدرك علما كادراك زيد قبل رؤيته واحساسا كادراكه عند الرؤية ومقتضى التعريف ان لايعلم تلك الجزئيات واجيب بان مثل زيد اذا اخذ جزئيا فمعين وعلى وجه كلى فمعنى ولايدرك قبل الرؤية الاعلى وجه كلى كما سيصرح به فى مباحث العلم فان قلت الامر فى ادراكه بعد غيبته عن الحواس مشكل قلت اجيب عنه بان المدرك فى هذه الصورة امر خيالى وهو لاشئ محض عند المتكلمين فليس من الاعيان ٣

النقيض الى قولنا كل مالا يمتنع طلبه فهو مشعور به و ينعكس هذا العكس بالمستوى الى قولنا بعض المشعور به لايمتنع طلبه وهو اخص من نقيض الاول فينافيه ايضا واذا كان لازم كل منهما منافيا للآخر لم يتصور اجتماعهما صدقا (فاجيب بمنع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض تارة) فان انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض الى موجبة كلية كما هو طريقة القدماء مما لم يقم عليه برهان (و) اجيب (بتقييد الموضوع فيهما بالتصور اخرى) اى نحن نستدل هكذا التصور اما تصور مشعور به واما تصور غير مشعور به وكل تصور مشعور به يمتنع طلبه وكل تصور غير مشعور به يمتنع طلبه فكل تصور يمتنع طلبه وحينئذ تنعكس الحملية الاولى بعكس النقيض الى قولنا كل مالا يمتنع طلبه فهو ليس تصورا مشعورا به و ينعكس هذا العكس بالمستوى الى قولنا بعض ماليس تصورا مشعورا به لايمتنع طلبه وهذا لاينافى الحملية الثانية لان موضوعه اعم من موضوعها الا يرى ان ماليس تصورا مشعورا به جاز ان لايكون تصورا اصلا وان يكون تصورا غير مشعور به وقس على ذلك حال الحملية الثانية فان العكس المستوى لعكس نقيضها هو قولنا بعض ماليس تصورا غير مشعور به لايمتنع طلبه وموضوعه اعم من موضوع الحملية الاولى فلا منافاة بينهما ❊ الوجه الثانى ❊ من تمسكى الامام فى امتناع كسبية التصور ان يقال (الماهية) اى المفهوم التصورى (ان عرفت) وحصلت بالكسب والنظر (فاما بنفسها او بجزئها او بالخارج) منها سواء كان خارجا بتمامه او ببعضه (والاقسام) باسرها (باطلة اما الاول فلانه يستلزم معرفتها قبل معرفتها) لان معرفة المعرف الموصل متقدمة على معرفة المعرف الموصل اليه وتقدم الشئ على نفسه محال بديهة (واما الثانى فلان جميع الاجزاء نفسها) فلا يجوز تعريف الماهية بجميع اجزائها لانه تعريف للشئ بنفسه (والبعض) من اجزاء الماهية (ان عرفها وانها لا تعرف) بالتخفيف من المعرفة (الا بمعرفة جميع الاجزاء عرف) ذلك البعض (نفسه وقد ابطل والخارج) اى وعرف

❊ سيالكوتى ❊

يمتنع طلبه وهذه موجبة جزئية معدولة تقتضى وجود الموضوع **قوله** (الى موجبة كلية) معدولة واما انعكاسها الى موجبة كلية سالبة الطرفين كما اثبته شارح المطالع فلا يفيد ههنا لان الموجبة السالبة الطرفين فى حكم السالبة البسيطة فى عدم اقتضاء وجود الموضوع فحينئذ يجوز ان يقال يصدق عكس نقيض كل منهما ولازمه بانتفاء الموضوع فلا ينافى الاصل المقتضى لوجود الموضوع وكذا ضم عكس نقيض كل منهما مع عين الاخرى لاينتج لانتفاء ايجاب الصغرى و بما ذكرنا تبين ان الجواب المذكور تام واندفع ماقيل ان قولنا كل مالا يمتنع طلبه فهو غير مشعور به لازم قولنا كل مشعور به يمتنع طلبه سواء سمى عكس النقيض اولا وهذا القدر كاف فى امتناع اجتماع المقدمتين على الصدق لانه ان اراد انه بمعنى العدول لازم له فغير مسلم لان الشئ اما مشعور به او غير مشعور به وكل منهما مما يمتنع طلبه فليس لما لا يمتنع طلبه فرد حتى يصدق الايجاب العدولى وان اراد بمعنى السلب فسلم لكن لايفيده لما عرفت **قوله** (واجيب بتقييد الموضوع الخ) وعندى جواب آخر للاعتراض وهو ان القضية المأخوذة فى القياس قولنا كل مشعور به مطلقا اى من جميع الوجوه يمتنع طلبه وعكس نقيضه كل مالا يمتنع طلبه ليس مشعورا به مطلقا وعكسه المستوى بعض ماليس مشعورا به مطلقا لايمتنع طلبه وهذا لاينافى الاصل لجواز صدقه باعتبار ان يكون ذلك البعض مشعورا به من وجه دون وجه كالمطلوب التصديقى **قوله** (اى المفهوم التصورى) اى مامن شانه ان يتصور وفائدة التفسير اخراج المفهوم التصديقى فان الامام قائل باكتسابه والقرينة على ذلك التفسير قوله ان عرفت **قوله** (فاما بنفسها) اى من غير تصريح بالجزء فيخرج عنه التعريف بجميع الاجزاء ويدخل فى قوله بجزئها سواء كان الخ فيشمل المركب من الداخل والخارج كالرسم التام **قوله** (وعرف الخ) لما كان اللازم من تعريف البعض الخارج تعريف الشئ للخارج وما سيبطله هو التعريف بالخارج والتعريف للخارج لايستلزم التعريف بالخارج فان الجزء اذا عرف

بل من قبيل المعانى لكن بمطابقته الامر الخارجى وكونه وسيلة الى معرفته بوجه ما اشبه الحال **قوله** ومن يرى انه من قبيل العلم الخ) قال شارح المقاصد فى مباحث العلم والحق ان اطلاق العلم على الاحساس مخالف للعرف واللغة فانه اسم لغيره من الادراكات انتهى كلامه ويؤيده ان البهائم ليس من اولى العلم فى شئ منهما لكن هذا المؤيد يدل على ان الادراك بالآلات الباطنية لايسمى علما منهم ايضا لحصوله للبهائم فان ادراك الجوع ونحوه حاصل لها بلا شبهة **قوله** مع الغنى عنها تخل بالطرد) ليس معنى الغنى ههنا ان فى التعريف قيدا آخر يؤدى مؤداها و يقوم مقامها والا فالتعريف ايضا بدونها يخل بالطرد بل انه لايحتاج اليها اذ لا فائدة لها بل لها مضرة والاقرب ان يقال الغنى بالنسبة الى الجزئيات الظاهرة لان المعانى يقابل العينية الخارجية فيخرجها والاخلال بالنسبة الى الجزئيات الباطنية كالعلم بالآلام ولذاتنا **قوله** اذ يخرج بها العلم بالجزئيات) اجيب بان من قيد المعانى بالكلية مال الى تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات كما هو المشهور فلا اخلال بالطرد وقد يدفع بان التخصيص امر حادث اصطلاحى والمقصود تعريف ماهية العلم وفيه منع ظاهر اشير اليه فيما سبق فان مراد المجيب تخصيص اطلاق لفظ العلم بحسب اصل اللغة كما يدل عليه مانقلته من شرح المقاصد لاتخصيص ماهيته بعد ثبوت عمومها **قوله** بانه تميز معنى عند النفس الخ) فيه مسامحة لان العلم صفة العالم والتميز صفة المعنى الذى هو معلوم والقول بان تميزه عند النفس صفة للنفس العالم وان كان التميز المجرد صفة للمعنى مدفوع بما حققه الشارح فى اوائل البيان فى حواشى المطول بل المراد مابه التميز اعنى التمييز واعتمد فيه على ظهور المراد **قوله** (والتجلى هو الانكشاف التام) فان قلت التجلى هو الانكشاف مطلقا فالتقييد بالتام مستدرك فى التعريف وذا غير جائز قلت او سلم فالمتبادر من المطلق الكامل منه وحمل التعريف على المتبادر مما يجب نعم يرد ان فيه جهالة لان تمامه عبارة عن اى شئ غير معلوم والانكشاف بلا دغدغة حالية موجود فى التقليد والجهل المركب والجواب انه عبارة عما لا دغدغة فيه لا حالا ولا مآلا فان قلت انتفاء الدغدغة ٣

الجزء الخارج هو منه (وسيبطل) وهذان المحذور ان انما يلزمان معا اذا كان ذلك البعض معرفا
لكنه الماهية وهو ممنوع فالاولى ان يقال والبعض ان عرفها فلابد ان يعرف جزأ منها فذلك
الجزء اما نفسه فيكون معرفا لنفسه واما غيره فيلزم التعريف بالخارج لان كل جزء خارج عما يقابله
من الاجزاء (واما الثالث فلان الخارج لايعرف) الماهية (الا اذا كان شاملا لافرادها دون شئ
مما عداها) ليكون مميزا لها عن جميع ماسواها (والعلم بذلك) الاختصاص الشمولى (يتوقف
على تصورها وانه دور) لتوقف تصور الماهية حينئذ على تعريف الخارج اياها وتوقف تعريفه
اياها على العلم بذلك الاختصاص المتوقف على تصورها (وتصور ماعداها مفصلا وانه محال)
لاستحالة احاطة الذهن بما لايتناهى تفصيلا (واجاب عنه بعض المتأخرين) يعنى صاحب نقد
المحصل (بان جميع اجزاء الماهية ليس نفسها اذ كل واحد) من اجزائها (مقدم) عليها بالذات
(فكذا الكل) يكون مقدما عليها فلايكون نفسها لامتناع تقدم الشئ على نفسه فجاز تعريفها
بجميع اجزائها (قلنا) فى دفع هذا الجواب بطريق المعارضة (الماهية لوكانت غير جميع الاجزاء
فامامعها) اى فامان يكون تحصل الماهية مع الاجزاء واذ ليست تلك الاجزاء تمامها فلابد هناك
من امر آخر معتبر فى ذاتها (فلاتكون) جميع الاجزاء (جميعا) هذا خلف (اودونها) اى اويكون
تحصلها بدون الاجزاء وقطع النظر عنها (فلاتكون اجزاء) لاستحالة تحصل الماهية بدون اجزائها
والاظهر فى العبارة ان يقال لولم يكن جميع الاجزاء نفس الماهية فاما ان يكون داخلا فيها فلايكون
جميعا اوخارجا عنها فلايكون اجزاء (و) قلنا فى دفعه بطريق المناقضة (لايلزم من تقدم كل)
من الاجزاء على الماهية (تقدم الكل عليها) فان الكل المجموعى وكل واحد قد يتخالفان فى الاحكام
فان كل انسان تسعه هذه الدار التى لاتسع كلهم وكل العسكر يهزم العدو الذى لايهزمه كل واحد
منهم بل نقول كل واحد من الاجزاء جزء من الكل المجموعى الذى ليس جزأ لنفسه ثم انه ايد هذه المناقضة
بقوله (والا) اى وان لم يصح ماذكرناه من انه ليس يلزم من تقدم كل واحد على شئ تقدم الكل عليه (تقدم

﴿ سيالكوتى ﴾

الكل فهو تعريف للخارج وليس بالخارج جعل الشارح قوله الخارج صفة جرت على
غير ماهى له فالمستتر فيه راجع الى البعض دون موصوف الخارج وهذا بناء على مذهب الكوفيين
من انه لايجب ابراز الضمير فيما لايرتفع اللبس بالابراز كما نص عليه فى الرضى وحمل شارح المقاصد عبارة
المتن على التسامح ولعل وجهه انه لايجوز اشتمال احد الجزئين على الآخر لامتناع التكرار فى الذاتى فيكون
كل منهما خارجا عن الآخر فالتعريف للخارج مستلزم للتعريف بالخارج ههنا **قوله** (فلابد
ان يعرف جزأ منها) اذ لولم يعرف شيئا من اجزائها كانت الماهية معلومة بجميع اجزائها بديهة
او بشئ آخر اومجهولة فلايكون الجزء المعرف معرفا لها **قوله** (لان كل جزء الخ) والالزم التكرار فى الذاتى
فلايكون الذاتى ذاتيا **قوله** (شاملا لافرادها) اى معلوما شموله واختصاصه ليكون مرجحا
لاعتباره للتعريف دون ماعداه **قوله** (مفصلا) اذ لولم يعلم مفصلا لاحتمل وجوده فى بعض
ماعداه فلم يقصد التميز التام **قوله** (قلنا الخ) الاعتراضات الثلثة مبنية على حمل الجواب الذى
ذكره ناقد المحصل على المعارضة لدليل مقدمة من مقدمات شبهة الامام وهى قوله جميع اجزاء
الشئ نفسه وان ترك دليلها بناء على دعوى الظهور كما يشعر به قول الشارح فجاز تعريفها بجميع
اجزائها لكن لاخفأ فى جواز حمله على المنع والسند بل الحق ذلك وحينئذ يحمل الجواب الاول
على اثبات المقدمة الممنوعة واما الثانى والثالث فغير موجه واما حمل ماذكره صاحب النقد على النقض
على ماوهم فغير موجه لانه ذكر دليلا برأسه على عدم النفسية ولم يثبت ان دليل الامام يستلزم
المحال **قوله** (بطريق المعارضة) فيه انه اذا كان المذكور فى النقد معارضة كيف يمكن دفعه
بطريق المعارضة فان المعارضة للمعارضة لاتسمع الا ان يقال لما لم يستدل اولا على تلك المقدمة
فكان المعارض مستدلا على ابطالها فكان هذه المعارضة معارضة للدليل لا معارضة للمعارضة

٣ فى المآل لم يعلم قلت مايعلم منه عدم احتمال
النقيض بوجه من الوجوه
قوله ليتناول الظنيات) انما لم يتعرض لما
سوى الظنيات من التصديقات الغير اليقينية
كالجهل المركب وغيره مع تناول مطلق الادراك
اياها لان شيئا منها لايطلب بالنظر من حيث هو
كذلك لما سيجئ فى المرصد الخامس من هذا
الموقف وهذا القدر يكفى وجها فى عدم
التعرض لها
قوله ان خلا عن الحكم) اراد بالخلو عن
الحكم على تقدير ان يفسر العلم بالحد المختار
عدم ايجابه اياه
قوله اونسبة خبرية) قيل اطلاق النسبة
الخبرية على مجرد النسبة الحكمية غير متعارف
لجواز ان يكون بعضها استفهامية وانت خبير
بانه انما اطلقها على النسبة الحكمية فيما سوى
الانشاآت واما التى فيها فقد اندرج فى قوله
اوانشائية فلامحذور
قوله كما اذا شككت الخ) فيه انه قد اخرج
الشك من تعريف العلم على المختار فكيف
ادرجه ههنا فى التصور مع دخوله فى العلم
على ذلك التعريف كما سبق اللهم الا ان يقال
الاخراج فيما سبق مبنى على ماقاله الشارح فى حواشى
التجريد وكان الشك عندهم يعنى عند المتكلمين
حالة وراء التصور والادراج ههنا مبنى على
مذهب الفلاسفة والاقرب ان يقال الذى ادرج
فى التصور فى صورة الشك تصور ذات النسبة
فلامخالفة
قوله ولا المجموع المركب الخ) اعترض
عليه بعد تسليم تبادر المقارنة عن عدم الخلو
بانه لايخرج مذهب الامام لانه يصدق عليه
انه ادراك مقارن الحكم اللهم الا ان يراد بالمقارنة
اقتران المعروض بالعارض فيخرج اقتران الكلى
بالجزئى وهو خلاف المتبادر
قوله اذا جعل الحكم ادراكا) اما اذا جعل
الحكم موجبا للادراك لانفسه كما هو على الحد
المختار لايتأتى هذا القول كما لايتأتى على القول
بفعليته
قوله كما توهمه العبارات الخ) قال الشارح
فى حواشى المطالع لاعبرة بايهام تلك العبارات
فان اهل اللغة لايفرقون بين القبول والفعل
ويسمون القابل اسم فاعل والمقبول اسم ٣

الكل) اى كل الاجزاء (على نفسه) لان كل واحد منها متقدم على كلها كتقدمه على الماهية بعينه ويمكن ان يجعل هذا نقضا اجماليا كما لا يخفى فان اراد هذا المجيب بجميع الاجزاء جميعها مطلقا بحيث يتناول المادية والصورية معا فدفع جوابه ما قدمناه (وان اراد) به (الاجزاء المادية) فقط (لم يكن) ما اراده اعنى الاجزاء المادية وحدها (جميعا) حقيقة بل بعضا داخلا فى القسم الثانى (ولا كافية فى معرفة كنه الماهية) فلا يكون التعريف بها حدا تاما والكلام فيه (وقال غيره) وهو القاضى الارموى (بجميع تصورات الاجزاء يحصل تصور واحد لجميع الاجزاء) ومحصله على ما لخصه فى بعض كتبه ان جميع الاجزاء وان كان نفس الماهية بالذات الا انهما يتغايران بالاعتبار فانه قد يتعلق بكل جزء تصور على حدة فيكون هناك تصورات بعدد الاجزاء وقد يتعلق تصور واحد بجميع الاجزاء فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو المعرف الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وليس فى ذلك تقدم شئ على نفسه ولا شك ان المتبادر من هذه العبارة هو انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت فى ذهننا تصوراتها معا مرتبة يحصل لنا حينئذ تصور آخر مغاير لذلك المجموع المرتب متعلق بجميع الاجزاء هو تصور الماهية والوجدان يكذبه فلذلك قال (والحق ان الاجزاء اذا استحضرت) فى الذهن (مرتبة) مقيدا بعضها ببعض (حتى حصلت صورها فيه مجتمعة (فهى) فتلك الاجزاء المستحضرة المرتبة (الماهية) يعنى ان تلك الصور المجتمعة تصور الماهية بالكنه بل عينها كما ستعرفه (لا ان ثمه مجموعا) من التصورات (يوجب) ذلك المجموع (حصول شئ آخر) فى الذهن (هو الماهية) اى تصورها وتوضيحه ان صورة كل جزء مرآة يشاهد بها ذلك الجزء قصدا فاذا اجتمعت صورتان وتقيدت احديهما بالاخرى صارتا معا مرآة واحدة يشاهد بها مجموع الجزئين قصدا و يشاهد بها كل واحد منهما ضمنا وهذا هو تصور الماهية بالكنه الحاصل بالاكتساب من تصورى الجزئين ومتحد معهما بالذات ومغاير لهما بالاعتبار على قياس حال الماهية بالنسبة الى جميع اجزائها (فالمعرف) للماهية (مجموع امور كل واحد منها متقدم) على الماهية وله مدخل فى تعريفها واما المجموع المركب منها الحاصل فى الذهن فهو تصور الماهية المطلوب بالاكتساب الذى هو جميع تلك الامور وترتيبها وما احسن ما قيل * حدست تصورات مجموع * مجموع تصورات محدود (وهذا) المجموع وتعريفه للماهية فى الذهن (كالاجزاء الخارجية وتقويمها الماهية) فى الخارج (فانها متقومة بجميع الاجزاء بمعنى انه ما من جزء) من الاجزاء الخارجية (الا وله مدخل فى التقويم والكل) اى جميع الاجزاء مجتمعا (هو الماهية) بعينها (لانها تترتب عليه) اى على جميع الاجزاء فكما ان جميع الاجزاء الخارجية المجتمعة عين الماهية واجتماعها فيه ليس جزأ منها بل خارج عنها لازم لها كذلك جميع الاجزاء فى الذهن عين الماهية واجتماعها فيه امر خارج عنها لازم لها وكما ان كل واحد من الاجزاء الخارجية مقوم للماهية متقدم عليها فى الخارج كذلك كل واحد من الاجزاء الذهنية مقوم لها متقدم عليها فى الذهن ولما كان جواب القاضى محتملا لهذا المعنى ايضا لم يرد عليه جزما بل اشار بقوله والحق الى اشعاره بما ليس حقا (وستراه) اى الامام الرازى (يطرد هذه المغلطة) الثانية

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (يعنى ان تلك الصور الخ) لما كان المستفاد من ظاهر المتن عدم التغاير بالذات بين الاجزاء والماهية والمستفاد مما ذكره القاضى التغاير بين تصورات الاجزاء وتصور الماهية صرفه الشارح الى ما هو المقصود من ان الاجزاء المستحضرة من حيث انها مستحضرة هى الصور وان قوله فهى الماهية على حذف المضاف اى تصورها **قوله** (بل عينها) اى تصور الماهية عين الماهية بالذات و يمكن ان يعبر عنه بالماهية فلا حاجة الى حذف المضاف غاية ما فى الباب ان يراد من حيث قيامها بالذهن **قوله** (كما ستعرفه) اى فى بحث العلم من ان العلم والمعلوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فمن حيث القيام بالذهن يسمى علما ومع قطع النظر عنه يسمى معلوما **قوله** (هذه المغلطة الثانية الخ)

(فى)

---

٣ مفعول وفيه نظر اذ ليس الكلام فى لفظ الفعل والانفعال بل فى مثل الاسناد والايقاع ولا شك ان اهل اللغة وضعوها بازاء الفعل فلا يجوز استعمالها بطريق الحقيقة فى الكيف والانفعال الا مجازا وهذا كما انهم وضعوا بازاء الفعل نحو الكسر و بازاء الانفعال نحو الانكسار فلا تقريب لما ذكره نعم لو استدل على فعلية الحكم بان اهل اللغة يطلقون عليه الفعل وعلى الحاكم الفاعل وعلى المحكوم به المفعول به لكان فيما ذكره وجه ظاهر

قوله فالصواب ان يقسم العلم الخ) فعلى هذا يلزم توقف التصديق على خمسة اشياء

قوله كما ورد فى بعض الكتب المعتبرة) قيل عليه قاسم الفعل الى القسمين المذكورين فى بعض الكتب المعتبرة هو ابو على بن سينا كما نقله فى شرح المطالع والحكم عنده ادراك لا فعل فما ذكره صلح لا عن تراضى الخصمين والجواب ان مراد الشارح ان الصواب حينئذ ان يقسم مطلق العلم الى القسمين المذكورين والشيخ انما قسم اليهما العلم التصورى لا مطلق العلم كما صرح به الشارح فى حواشيه على ذلك الشرح فان اراد ببعض الكتب المعتبرة غير كتاب الشيخ فالامر ظاهر وان اراد كتابه فالضمير فى ورد راجع الى تقسيم العلم بالمعنى الخاص بطريق الاستخدام اذ المراد حينئذ ورد تقسيم قسم من العلم اليهما والكلام محمول على التنظير دون التمثيل واعلم ان هذا الجواب مبنى على ما ذكره الرازى فى شرح المطالع من ان مراد الشيخ بما ذكره ليس الحصر بل ان العلم يقع على احد الوجهين ووقوعه على الوجه الثالث لا ينافيه وقد يوجه كلام الشيخ بان الحكم باعتبار ذاته يسمى تصديقا وحكما وباعتبار حصوله فى الذهن تصور افراده بتصور معه تصديق نفس الحكم واطلاق المعية بالنظر الى المغايرة الاعتبارية و به يظهر انه يمكن رد قولهم العلم اما تصور ساذج او تصور معه حكم الى هذا المعنى فعلى هذا يرجع تقسيم الشيخ الى التقسيم المختار و يتم الحصر لكنه خلاف المتبادر

قوله فلا وجه له فعلا كان الحكم او ادراكا) قال رحمه الله اما اذا كان فعلا فلان المركب من الادراك والفعل لا يكون ادراكا وعلما واما اذا كان ادراكا فلبطلان الحصر وايضا على التقديرين لا فائدة لاعتبار تركيب الحكم مع غيره لانه وحده ٣

(فى نفى التركيب الخارجى عن بعض الاشياء بتغييرما) فيقول فى نفى التركيب عن الوجود مثلا ان كانت اجزاؤه وجودات ساوى الجزء كله فى تمام الماهية وان كانت غير وجودات فان لم يحصل عند اجتماعها امر زائد كان الوجود محض ماليس بوجود وان حصل فذلك الزائد هو الوجود وتلك الامور معروضاته لا اجزاؤه وانت خبير بان هذا لو تم لدل على انتفاء التركيب عن الوجود مطلقا سواء كان تركيبا خارجيا اوذهنيا فالاولى ان لا يقيد التركيب بالخارجى الا انه قيده به اشعارا بان هذه المغالطة سفسطة لاستلزامها انتفاء التركيب الخارجى مطلقا مع شهادة البديهة بتركب بعض الاشياء فى الخارج (هذا) اى هذا كما ذكرناه (او نختار انه) اى تعريف الماهية (ببعض الاجزاء وقد يكون) ذلك البعض (غنيا عن التعريف) بان يكون تصوره ضروريا (او) يكون (معرفا بغيره) ان كان تصوره نظريا وعلى التقديرين لا يلزم من تعريفه للماهية تعريفه لنفسه فما ذكر من ان معرف الماهية يجب ان يعرف جميع اجزائها باطل قطعا لا يقال لابد

سيالكوتى

فيه بحث اما اولا فلان ايراد هذه المقدمة فى اثناء الجواب عن الشبهة لاوجه له حينئذ واما ثانيا فلان ما نقله الشارح فى الوجود مما لا مساس له بهذه الشبهة بحسب الظاهر فكان على الشارح ان يبين ان ما ذكره فى الوجود مرجعه هذه الشبهة وان وقع فيها تغيير واما ثالثا فلانه على هذا التقدير لا فائدة فى قوله وستراه الخ وما توهم من انه نقض لشبهة الامام فليس بشئ لانه لا دخل لطرد الامام فى كونه نقضا ولانه انما يكون اشارة الى النقض لو قال يطرد هذه الشبهة بعينها فى نفى التركيب الخارجى لانه بالتغيير لا يبقى تلك الشبهة فيجوز ان يكون استلزامها لنفى التركيب بواسطة ذلك التغيير وعندى فى حل هذه العبارة ان قوله هذه المغالطة اشارة الى الغلط فى الفرق بين جميع الاجزاء والكل الذى هو الماهية ولذا عبر عنه بالمغالطة وفائدة قوله وستراه الخ الاشارة الى ان ما ذكرناه من تحقق الفرق يدفع ما اورده فى نفى التركيب عن الوجود وغيره فلا يفيد مرة ثانية بل يكتفى فيه عن الجواب اجمالا و بيان طرد هذه المغالطة فى نفى التركيب عن الوجود ان قوله كان الوجود محض ماليس بوجود انما يتم لو كان جميع الاجزاء التى فرضت غير وجودات عين الوجود الذى هو مجموع الاجزاء والا فاللازم ان يكون جميع اجزاء الوجود محض ماليس بوجود وكذا قوله فذلك الزائد هو الوجود مبنى على ان تلك الاجزاء نفس المجموع الاجزاء وهى نفس الوجود فيكون الزائد هو الوجود فتدبر والله الموفق **قوله** (ان كانت اجزاؤه وجودات) اى ما تصدق عليه الوجود صدق الذاتى سواء كان تمام ماهيتها فيكون تلك الاجزاء مختلفة بالعدد او داخلا فيها فيكون تلك الاجزاء مختلفة بالنوع **قوله** (ساوى الجزء كله فى تمام الماهية) اى الجزء بلا واسطة ان كانت مختلفة بالعدد وبواسطة ان كانت مختلفة بالنوع فيلزم ان لا يكون الجزء جزأ ولا الكل كلا ويلزم تقدم الشئ على نفسه كما فى المباحث المشرقية **قوله** (وان كانت غير وجودات) اى لم يصدق عليها صدق الذاتى **قوله** (امر زائد) اى عارض كما يدل عليه قوله معروضاته **قوله** (لا اجزاؤه) وقد فرض انها اجزاؤه هذا خلف و بما حررنا لك ظهر ان الدليل المذكور تام على نفى التركيب اولا عدم الفرق بين جميع الاجزاء والكل **قوله** (وانت خبير الخ) فيه بحث لان دلالته على نفى التركيب لا ينافى ما ذكره المصنف من طرد الامام اياه فى نفى التركيب الخارجى حيث قال الوجود بسيط فلا يحد فان مقصوده انه بسيط فى نفسه فالمراد بالتركيب الخارجى التركيب الخارج عن الذهن لا التركيب فى الاعيان اذ لا سترة فى عدم كون الوجود مركبا فى الاعيان **قوله** (اشعارا الخ) فيه بحث اما اولا فلان الاشعار المذكور خفى غاية الخفاء واما ثانيا فلانه حينئذ يكون ترك التقييد بالخارجى مشعرا بان ما ذكره يستلزم انتفاء التركيب عن المركبات مطلقا واما ثالثا فما فائدة الاشعار والحال انه قد صرح فيما بعد بان ما ذكره يستلزم انتفاء التركيب عن المركبات المعلومة التركيب **قوله** (لا يقال لابد الخ) استدلال آخر على امتناع التعريف ببعض الاجزاء

---

٣ يمتاز عما عداه بطريق كاسب له هذا وقد يمنع بطلان الحصر بالتزام دخول الحكم فى التصور الساذج المقابل للتصديق فتأمل

قوله متمايزان بالذات) قد يمنع ذلك ويدعى ان التمايز ليس الا بالعوارض واما الوجدان فربما لم يقنع به الخصم

قوله نوعا آخر من العلم) قد يمنع ذلك بجواز ان يكون الامتياز بالهوية او بالعوارض كما سيأتى مثله فى مباحث العلم والوجدان فى مثله يمنع الجاحد

قوله ولا يوصف بضرورة ولا كسب) فان قلت عدم التوقف على النظر والكسب يشمل علمه تعالى فاختصاص الضرورى بالعلم الحادث محل نظر قلت التقابل بين الضرورى والنظرى تقابل العدم والملكة والاستعداد المعتبر فيه قد يكون بحسب الجنس كعدم البصر بالنسبة الى العقرب على ما سيأتى تحقيقه وعدم النظر من هذا القبيل فلا يشمل علمه تعالى اذ لا تجانس بينه و بين علمنا على ان كلا منهما لا يخلو عن ايهام الحدوث ولذا لا يوصف علم الله تعالى بهما

قوله فهم منه انه لا يقدر عليه فمراد القاضى الخ) فيه بحث لانا سلمنا ان هذا الكلام يفيد فى العرف نفى القدرة لكن مع عدم الحصول فاذا قيل فلان لا يجد سبيلا الى كذا يفهم منه انه غير حاصل له وغير قادر على تحصيله فتجويز صدق التعريف عند حصول اصل الانفكاك مع انتفاء القدرة اخراج له عن المتبادر

قوله قلت لعله اراد باللزوم الثبوت مطلقا) الحق الصريح هو الجواب الثانى لان المفعول المطلق مبين للمراد من عامله واما ارادة الثبوت المطلق من اللزوم فمن قبيل المجاز الخفى قرينته والاولى ان يجتنب فى التعريف عن مثله

قوله هو ما لا يكون تحصيله مقدورا الخ) الا ان قيد الحصول مراد ههنا بقرينة جعل الضرورى من اقسام العلم الحادث

قوله واذا لم يكن تحصيله مقدورا لم يكن الانفكاك عنه مقدورا) منع الملازمة بجواز توقف حصول شئ على اشياء بعضها مقدور كالاحساس دون بعض فيصدق ان تحصيله غير مقدور وان كان تركه مقدورا قيل ويمكن ان يكون السبب فى عدول المصنف الى ما ذكره ٣

ان يعرف شيئا من اجزائها وذلك اما نفسه اوغيره فيلزم احد المحذورين كما مر لانا نقول معرف الماهية يجب ان يحصل معرفتها بوجه ما يميزها عما عداها وليس يلزم من ذلك تحصيل معرفة شئ من اجزائها الايرى ان الجزء الصورى علة لحصول الماهية فى الخارج وليس علة لحصول شئ من اجزائها فيه ومن التزم ماذكرتموه اختار تعريفه لغيره الذى هو خارج عنه فان قلت اذا كان ذلك البعض المعرف للماهية معرفا بغيره كما ذكرتم عاد الاشكال بحذافيره الى تعريفه به قلت و يعود اليه ايضا الجواب برمته (او) نختار (انه) اى تعريف الماهية (بالخارج) عنها (ويجب) فى تعريفه اياها (الاختصاص) فان الخارج اذا كان لازما لها مختصا بها وكان مع ذلك بحيث ينتقل الذهن من تصوره الى تصورها صلح ان يكون معرفا لها بلا لزوم محذور (لا العلم به) فانه ليس شرطا فى ذلك الانتقال المرتب على الاختصاص والعلاقة وهو المنشأ لما ذكرتموه من المحال (وان سلم) وجوب العلم بالاختصاص فى تعريف الخارج (فالعلم بالاختصاص يتوقف على تصور الماهية بوجه ما) لا على تصورها الحاصل بتعريف الخارج اياها (فلا دور و) يتوقف (على تصور ما عداها باعتبار شامل له) اى مجملا (لا) على تصور ما عداها (مفصلا وانه) اى تصور ما عداها باعتبار شامل (ممكن كاختصاص) اى كعلمنا باختصاص (الجسم بحيز) معين (دون ما عداه من الاحياز) التى لا تنحصر ولا يحيط بها علمنا الا اجمالا باعتبار شامل لها (فان قيل الامور الداخلة) اى الامور التى كل واحد منها داخل فى الماهية وانما فسرناها بذلك ليتناول الحد التام والناقص معا لان الشبهة عامة فيهما كما ان جوابها المذكور يتناولهما ايضا (او الخارجة ان كانت حاصلة ضرورة ومستلزمة للعلم بالماهية فالماهية معلومة) معها

❊ سيالكوتى ❊

قوله (ان الجزء الصورى الخ) يعنى ان الجزء الصورى فى المركبات كالسرير والبيت علة لحصول الماهية اذ الصورى ما به الشئ بالفعل وليس علة لحصول شئ من اجزاء المركب اما الجزء المادى فلتقدمه على الصورى واما الصورى فلامتناع علية الشئ لنفسه واذا كان الجزء الصورى علة لحصول المركب الخارجى مع عدم كونه علة لشئ من اجزائه فليجز مثل ذلك فى المركب الذهنى فان الوجود الذهنى بمثابة الوجود الخارجى وما ذكره سابقا من ان اجتماع الاجزاء وانضمام بعضها مع بعض كانضمام الصورى مع المادى خارج عن الماهية فلا مناظرة فتدبر فانه زل فيه اقدام **قوله** (ماذكرتموه) من ان معرف الماهية لابد ان يعرف شيئا من اجزائها **قوله** (لغيره) باللام الجارة لان الكلام فى تعريف الجزء الشئ من اجزاء الماهية الذى هو خارج فضميرهو راجع الى البعض الذى رجع اليه الضمير فى تعريفه وضمير عنه الى غيره ليكون التعريف بالخارج **قوله** (فان قلت الخ) اعتراض على قوله او يكون معرفا بغيره وليس متعلقا بقوله ومن التزم على ماوهم فصحف قوله لغيره الذى هو خارج عنه الى الباء الجارة نظرا الى هذا السؤال **قوله** (عاد الاشكال الخ) اى الاشكال المتعلق بالجزء والخارج يدل عليه قوله و يعود اليه ايضا الجواب برمته فانه ما اجاب عن التعريف بنفسه ولا يجوز حمله على الاشكال المتعلق بالخارج فقط على ماوهم لانه يستلزم استدراك قوله بحذافيره ورمته **قوله** (اذا كان لازما لها) اى شاملا لجميع افرادها فمعنى اللزوم للماهية ثبوته لها فى ضمن جميع الافراد بان لا يوجد فرد من افرادها بدونه فمآله الى الشمول وانما حملنا على ذلك اذ يجوز التعريف بالخاصة الغير اللازمة اذا كانت شاملة **قوله** (بحيث ينتقل الخ) وكان غافلا من اختصاصه وعدم اختصاصه فلا يرد انه اولم يعلم الاختصاص احتمل عدم الاختصاص عنده فلا يفيد التعريف بالتميز التام **قوله** (فان قيل الخ) استدلال آخر على امتناع الاكتساب فى التصور بابطال التعريف بالجزء والخارج بناء على انه قد ثبت امتناع التعريف بنفسه **قوله** (ضرورة) قيد به لان الحصول بالنظر يستلزم خلاف مدعى المستدل من امتناع الاكتساب فى التصور فتدبر فانه زل فيه اقدام **قوله** (فالماهية معلومة معها) اى مقارنة معها فى الحصول بحيث لا تنفك عنه ولا يتخلل بينهما زمان فلا يرد ان المعية الزمانية ممنوعة لان العلم باللازم عقيب العلم

---

٣ من التعريف هذا وان لم يذكره الشارح لا يقال من شرط القدرة صحة تعلقها بالضدين على السواء لانه مردود بما ذكره فى المقصد السابع من النوع الرابع من الكيفيات النفسانية من ان من احاط به بناء من جميع جوانبه بحيث يعجز عن التقلب من جهة الى جهة اخرى فانه قادر حينئذ على الكون فى مكانه باجماع منا ومن المعتزلة مع انه لا سبيل له الى الانفكاك عن مقدوره اللهم الا ان يجعل القاضى خارجا عن هذا الاجماع وقد يجاب عن المنع المذكور بان غير المقدور ينتفى مع انتفاء المقدور فيكون العلة التامة للانفكاك عن العلم مجموع انتفاء المقدور وغير المقدور لا انتفاء كل واحد منهما والالزم التوارد المستحيل على ماسيأتى ان شاء الله تعالى والمجموع المركب من المقدور وغير المقدور لا يكون مقدورا فالانفكاك فى الصورة المذكورة لا يكون مقدورا اصلا وانت خبير بان دعوى انتفاء غير المقدور البتة عند انتفاء المقدور دون اثباته خرط القتاد كيف وهذا مبنى على ان حصول الامور الغير المقدورة بعد صرف الحاسة مثلا فيكون التحصيل حينئذ ايضا مقدورا لما جرت عادة الله تعالى بايجادها بعد صرف الحاسة المقدور لنا وان لم يكن ثمة ايجاب كما ان العلم النظرى مقدور لنا لحصوله بعد النظر المقدور وان كان بطريق جرى العادة دون الايجاب والتوليد على ان زمان الحصول حينئذ معلوم وقولهم لا يعلم متى حصلت هى يدل على مجهوليته

قوله بل يتوقف على امور غير مقدورة لا نعلم ماهى) فيه بحث وهو ان الحكم على غير المعلوم بانه غير مقدور كيف يصح مع جواز ان يكون مقدورا لنا وان لم نطلع على طريق تحصيله المقدور و يؤيده ماسيأتى من قوله لجواز يكون للكسب طريق آخر غير النظر مقدور لنا وان لم نطلع عليه فتأمل

قوله بخلاف النظريات الخ) يرد عليه ان اعتبار القدرة على التحصيل فيهما ان كان بطريق المدخلية فى الجملة عادة كما هو الظاهر يلزم ان يكون العلوم الضرورية التى يتوقف على قدرتنا فى الجملة كما يتوقف على التجربة والاحساس غير ضرورية فانه مما فيه مدخل لقدرة المخلوق وان كان على وجه الكفاية والاستقلال فهو خلاف المذهب فان قلت نختار ٣

(فلانعرف) الماهية بها لامتناع تحصيل الحاصل (والاامتنع التعريف بها) اما اذالم تكن حاصلة اصلا فلا يتصور التعريف بها قطعا واما اذالم يكن حصولها ضروريا بل كسبيا فلاحتياجها حينئذ الى معرف آخر وينقل الكلام اليه فاما ان يتسلسل وهو محال او ينتهى الى ماحصوله ضرورى واما اذالم تكن مستلزمة للعلم بالماهية فامتناع التعريف بها ظاهر (قلنا) فى الجواب عن هذه الشبهة (المستلزم) للعلم بالماهية (حضورها معا مرتبة وانه) اى ذلك الحضور مع الاجتماع والترتيب (بالكسب) وتفصيله ان الامور الداخلة اوالخارجة حاصلة اماضرورة واما اكتسابا منتهيا الى الضرورة لكنها متفرقة مخلوطة بامور اخر فاذاجمع الاجزاء باسرها ورتبت حصل مجموع هوتصور الماهية بكنهها وهذا المجموع انما حصل بالكسب الذى هو جمع تلك الاجزاء وترتيبها وكذا اذاجمع بعض متعدد من اجزائها ورتب بعضه مع بعض فانه يحصل مجموع هوتصور الماهية بوجه اكمل مماكان قبل ذلك وقس على هذه الامور الخارجة المتعددة فان قلت هذا الجواب لايتأتى فى التعريف بالمعانى البسيطة قلت من جوز ذلك فله ان يقول ان المعانى البسيطة الحاصلة قدلاتكون ملحوظة قصدا فاذا استحضرت ولوحظت قصدا افادت العلم بالماهية وان كان ذلك نادراجدا ● المذهب ﴿الثالث﴾ فى هذه المسئلة (ان مااعتقاده لازم) للمكلف ممايتوقف عليه اثبات

﴿ سيالكوتى ﴾

باللزوم والمعية الذاتية لاتنافى كونها معرفة للماهية اذالمعرف مايستلزم معرفته معرفة الشئ لامايتوقف معرفته على معرفته **قوله** (فلانعرف الماهية بها) اى بتوسطها وجعلها آلة للمشاهدة فانه يقتضى عدم حصولهاقبل التعريف فلايردمنع السببية **قوله** (اما اذالم تكن الخ) لايخفى ان حاصل الاستدلال انه لاشئ من التصورات بمكتسب بالامور الداخلة اوالخارجة اذلواكتسب شئ منها بها فلايخلو امان يكون الامور الداخلة فيه والخارجة عنه معلومة ضرورة ومستلزمة للعلم اولا وعلى كلا التقديرين يمتنع التعريف اماعلى الاول فلامتناع تحصيل الحاصل واما على الثانى فان لم تكن تلك الامور معلومة فظاهر وان كانت معلومة بالكسب يحتاج الى معرف آخر فامان يتسلسل او ينتهى الى امور يكون حصولها بالضرورة فالملازمة بين المقدم والتالى ظاهرة اذالمقدم المفروض ان الامور الداخلة والخارجة فى ماهية ما كسبية لافى كل ماهية فلايرد منع الملازمة بان المفروض ان الامور الداخلة والخارجة فى المعرف كلها كسبية وليس لها اختصاص بمعرف دون معرف آخر والكلام فى التحصيل التصورى مطلقالانه مبنى على توهم ان المدعى ابطال الموجبة الكلية و بماذكرنا ظهر فساد ماقيل فى بيان بطلان التالى اعنى قوله او ينتهى الى ماحصوله ضرورى من انه خلاف المفروض والعجب ان هذا القائل جعل بيان بطلان التالى بانه يستلزم خلاف المفروض جوابا عن المنع المذكور الموزد على الملازمة **قوله** (قلنا الخ) حاصله انها ليست مستلزمة مطلقا حتى يكون الماهية معلومة معها ولاغير مستلزمة مطلقا حتى يمتنع التعريف بها بل مستلزمة مجتمعة غير مستلزمة متفرقة والتعريف لتحصيل ذلك الاجتماع **قوله** (بوجه اكمل) كونه اكمل مماسبق بناء على ان الشئ اذاانكشف انكشافا قويا عند النفس لاينكشف بعده بالانكشاف الضعيف فتصور الشئ بالوجه الاعم بعد تصوره بالوجه الاخص ليس الحاصل فيه الاالتصديق بثبوت ذلك الوجه الاعم له وقيل المراد بالوجه الاكمل مجموع الوجهين السابق واللاحق **قوله** (قد لاتكون ملحوظة قصدا) بان تكون حاصلة بتبع بعض المعانى المقصودة **قوله** (فاذااستحضرت الخ) هذا فى المعنى البسيط الداخل والخارج ظاهر واما فى نفس المعرف ففى التعريف اللفظى عند من يقول بافادته التصور فانه ليس فيه الااخطار ذلك المعنى الحاصل فى ضمن هذا اللفظ المعرف **قوله** (ممايتوقف عليه الخ) لماكان مااعتقاده لازم للمكلف يشمل جميع الاعتقاديات بل العمليات لان اعتقاد حقيتها لازم خصصه بمايتوقف عليه التكليف فالمراد مااعتقاده لازم للمكلف من حيث انه مكلف فالحيثية للتعليل فيؤول الى ما ذكره الشارح

٣ ان القدرة قد اعتبرت على وجه الاستقلال عادة بمعنى ان الكسبى يتوقف على مجرد قدرتنا عادة والضرورى ليس كذلك بل يتوقف على امور خارجة عنها وان توقف عليها ايضا فى الجملة قلت ان الكسبيات كما يتوقف على قدرتنا يتوقف على اشياء ضرورية كالمبادى الضرورية مثلا على ان عدم العلم بتلك الاشياء بخصوصها لايستلزم العلم بالعدم فلانسلم ان العلم بالكسبيات انما يحصل بمجرد قدرة المخلوق وايضا كثير من العلوم الضرورية يحصل بمجرد التفاتنا المقدور لنا كما يدل عليه تفسيره الآتى للبديهى فيلزم ان يكون ذلك من الكسبيات والتزامه ينافى ماسيجئ من ان النظرى والكسبى متساويان صدقا اللهم الاان يمنع حصولها بمجرد الالتفات ويأول ماسيذكره بماسنذكره

قوله فهو اخص من الضرورى) فيه بحث لان البديهى على ماعرفه به مايثبته العقل بمجرد التفاته والتفات العقل مقدور فيكون تحصيله مقدورا والضرورى غير مقدور فبينهما تناف ظاهر اللهم الاان يمنع كون الالتفات مقدورا بناء على انه لوكان كذلك لاحتاج الى التفات آخر وهلم جرا او يقال الامور البديهية الحاصلة بالالتفات الكائن فى وقت دون وقت موقوف على امور غير مقدورة ايضا وقوله من غير استعانة بحس الخ كالتفسير لقوله بمجرد التفاته اليه وضميره فى قوله من غير استعانة بحس اوغيره محمول على الغير من الامور المقدورة كالنظر والتجربة فتأمل

قوله بالقدرة الحادثة) هذا القيد لزيادة التوضيح لاللاحتراز عن العلم القديم لخروجه بالمقدور تحصيله سواء اريد بالعلم القديم الصفة القديمة اوتعلقاتها اماعلى الاول فلانها بطريق الايجاب كما سيأتى ان شاء الله تعالى واما على الثانى فلماصرحوا به من وجوب تعلقها بكل ما يجوز تعلقها به

قوله فهو مايتضمنه النظر الصحيح) اى علم يتضمنه النظر الصحيح بطريق ان يترتب عليه فلانقض بالمقدمات ثم المراد بالتضمن هوالحصول الكلى القطعى على ماذكره الآمدى فلايبطل طرد التعريف بالضرورى الحاصل عقيب النظر كالعلم بان لنا لذة فى هذا النظر لكن يرد على القاضى العلم بالعلم الحاصل عقيب النظر فان الاول لاينفك عن الثانى عنده كما سيأتى فى موقف ٣

التكليف والعلم به (نحو اثبات الصانع وصفاته والنبوات ضرورى) قيل هذا مذهب الجاحظ ومن تابعه (ويبطله ان معرفة الله تعالى واجبة اجماعا اما شرعا) كما ذهب اليه الاشاعرة (او عقلا) كما ذهب اليه المعتزلة فلو كانت ضرورية لكانت غير مقدور عليها (ولا شئ من غير المقدور كذلك) اى بواجب فلو كانت المعرفة ضرورية لم تكن واجبة هذا خلف (احتج) لهذ المذهب (بانه) اى بان ذلك اللازم المذكور (لو لم يكن حاصلا) بالضرورة بل كان نظريا يتوقف حصوله على النظر (كان العبد مكلفا بتحصيله) بنظر ليثبت به الشرائع والاحكام التكليفية (وانه) اى التكليف بتحصيله (تكليف الغافل لان من لا يعلم هذه الامور) المذكورة من نحو اثبات الصانع وصفاته والنبوات (لا يعلم التكليف قطعا) لا بهذه الامور ولا بغيرها واذا لم يعلم التكليف اصلا كان غافلا وتكليف الغافل لا يجوز اجماعا (والجواب ان الغافل) الذى لا يجوز تكليفه اجماعا (من لا يفهم الخطاب) اصلا كالصبى والمجنون (او) يفهم ذلك ولكن (لم يقل له انك مكلف) كالذى لم تبلغه دعوة نبى قطعا فان هذين غافلان عن تصور التكليف بالتنبيه عليه فلا تكليف على الاول اتفاقا ولا على الثانى عندنا (لا من لا يعلم انه مكلف) مع انه خوطب بكونه مكلفا حال ما كان فاهما فانه غافل عن التصديق بالتكليف لا عن تصوره وذلك لا يمنع من تكليفه (والا لم يكن الكفار مكلفين) اذ ليسوا مصدقين بالتكليف (ولان) عطف على ما تقدم بحسب المعنى كأنه قيل ليس التصديق بالتكليف شرطا فى تحققه لكون الكفار مكلفين ولان (العلم بوقوع التكليف موقوف على وقوعه)

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (نحو اثبات الصانع) اى ثبوته وكذا الحال فيما يأتى والمراد بالصفات الصفات التى تتوقف عليها التكليف **قوله** (ويبطله الخ) قدم الابطال على الاحتجاج اشارة الى بطلانه باى وجه يحتج به عليه **قوله** (ان معرفة الله تعالى الخ) لا يخفى ان كون المسائل التى يتوقف عليها التكليف اعنى وجوده وعلمه وقدرته وارساله الرسل ضرورية لا ينافى كون معرفة الله واجبة اجماعا فلعله يستثنى تلك المسائل عنها كما يفهم من احتجاجه بانه لو لم يكن ضروريا كان العبد مكلفا بتحصيله فانه يشعر بانه على تقدير كونه ضروريا ليس العبد مكلفا بتحصيله **قوله** (حاصلا بالضرورة) فالترديد بين الحصول بالضرورة وعدم الحصول به ولذا قيد الشارح النظرى بقوله يتوقف حصوله على النظر فما قيل ان الضرورة لا تستلزم الحصول فيلزم ان لا يكلف من لم يحصل له ما يتوقف عليه التكليف وهم **قوله** (ليثبت به الشرائع الخ) بناء على ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب بوجوبه **قوله** (ان الغافل الخ) يعنى ان الغافل الذى حكم عليه بانه لا يجوز تكليفه اجماعا له فرد ان احدهما متفق عليه والآخر مختلف فيه والاجماع على الحكم باعتبار عنوان الغافل لا ينافى الاختلاف فى صدقه على بعض الاشياء فلا ينافى قيد الاجماع بقوله ولا على الثانى عندنا وما قيل ان المراد ان الغافل الذى لا يجوز تكليفه اجماعا لا يخرج عن احد المذكورين لان كلا منهما لا يجوز تكليفه اجماعا حتى ينافيه فلا يخفى ركاكته اذ المحكوم عليه بعدم الجواز اجماعا ليس الا الواحد المعين فلا فائدة لضم النوع الآخر اليه والحكم على سبيل الابهام **قوله** (فانه غافل الخ) اشار بذلك الى ان الجواب بالترديد وحاصله انه ان اريد بالعلم فى قوله لا يعلم التكليف التصور نمنع الصغرى اعنى قوله لان من لا يعلم هذه الامور لا يعلم التكليف لان تصور التكليف لا يتوقف على التصديق بالامور المذكورة وان اريد به التصديق نمنع الكبرى اعنى قوله واذا لم يعلم التكليف اى لم يصدق به كان غافلا فان الغافل من لا يفهمه او لم يقل له انك مكلف وان اريد به التصديق اليقينى كما هو اللازم من الحد المختار فدائرة البحث اوسع لجواز ان يكون ظانا بالتكليف او مقلدا به وانما لم يقيد الشارح التصديق باليقينى لان الغافل فى الاصطلاح هو الغافل عن التصور **قوله** (عطف على ما تقدم الخ) فهو دليل ثان لقوله لا من لا يعلم انه مكلف وحاصله ان اشتراطه يستلزم الدور فالجواب بان مراد الجاحظ ان الموقوف عليه لوقوع التكليف هو التصديق بامكان التكليف وهو لا يتوقف على وقوع

٣ الاعراض الآن يلتزم كونه نظريا كما نقل عن الرازى ولا يخفى بطلانه او يقيد الترتب بوجه مخصوص

قوله لاحتياجها الى مجاهدات الخ) قد يناقش فيه بان الاحتياج الى ما ذكره يقتضى صعوبة الحصول لا تعذره ليخرج عن المقدورية ولهذا جعلوا القدرة مبدأ لمعنى فى الحيوان به تمكن ان يصدر عنه افعال شاقة بل التوجه التام المستتبع للالهام استتباعا عاديا كاستتباع النظر للنتيجة على ما هو طريق حكماء الهند طريق مقدور ايضا وسيأتى تتمة لهذا الكلام

قوله فان كل علم مقدور لنا يتضمنه النظر الصحيح) مبنى على ما اشرنا اليه من ان التوقف على الامور الغير المقدورة معتبر فى البديهيات اعتباره فى الحسيات

قوله ضرورى بالوجدان) ان قلت الوجدان ليس بحجة على الغير قلت المنكر اما معاند يجحد الحق مع عرفانه فيعرض عنه لان المكابرة يسد باب المناظرة واما جاهل بمعنى ما انكره فيفهم معناه ليرجع الى وجدانه و يعود عن انكاره كذا ذكره الشارح فى حواشى شرح المختصر و بهذا يعلم ان التشبث بالوجدان تارة يسمع فى باب المناظرة واخرى يرد بانه ليس بحجة على الغير وكأن السر فى ذلك ان الاحكام متفاوتة جلاء وخفاء فيدور عليه القبول وعدمه ومن ههنا تراهم يردون دعوى الضرورة تارة بانها لا تسمع فى محل النزاع واخرى يدعونها و يعدون انكارها مكابرة كما يظهر للمتدرب فى مباحثهم ثم من المعلوم ان ما نحن فيه من المقام الذى يقبل

قوله واذا لولاه الخ) هذا استدلال على المدعى بعد التنزل عن دعوى الضرورة الوجدانية او تنبيه على الحكم البديهى و بالجملة الغرض منه الزام الخصم ايضا فان حصوله بادعاء الضرورة الوجدانية محل خفاء هذا فان قلت ان لزوم الدور او التسلسل انما يظهر على تقدير نظرية مطلق التصور والتصديق واما على تقدير نظرية كل افراد العلم المفسر بالحد المختار فلا يجوز ان يكون التصديقات اليقينية نظرية و تكتسب من الظنيات البديهية اذ لا شك ان تراكم الظنون قد يفيد اليقين كما فى العلم اليقينى ٣

فان العلم بوقوع شئ ظل لوقوعه فى نفسه (فلو توقف وقوعه على العلم) والتصديق (به لزم الدور) المذهب ﴿الرابع﴾ فى هذه المسئلة (ان الكل نظرى) سواء كان تصورا او تصديقا مما يلزم اعتقاده اولا يلزم (وهو مذهب بعض الجهمية) التابعين لجهم بن صفوان الترمذى رئيس الجبرية (ويبطله مامر) من شهادة الوجدان بكون البعض ضروريا ومن لزوم الدور او التسلسل على تقدير كون الكل نظريا (واحتجوا) على مذهبهم (بان الضرورى يمتنع خلو النفس عنه ومامن علم) تصورى او تصديقى (الا والنفس خالية عنه فى مبدأ الفطرة ثم يحصل) لها علومها (بالتدريج بحسب مايتفق من الشروط) كالاحساس والتجربة والتواتر وغيرها فيكون الكل غير ضرورى وهو المراد بالنظرى (والجواب ان الضرورى) المقابل للنظرى (قد تخلو عنه النفس اما عندمن يوقفه) كالمعتزلة والفلاسفة (على شرط) كالتوجه والاحساس وغيرهما (او استعداد) به تقبل النفس ذلك العلم الضرورى (فلفقده) اى ففقد ذلك الموقوف عليه من الشرط والاستعداد (واما عندنا) يعنى القائلين باستناد الاشياء كلها الى اختياره تعالى ابتداء (فاذقد لايخلقه الله تعالى) فى العبد (حينا ثم يخلقه فيه بلاقدرة) من العبد متعلقة بذلك العلم (اونظر) منه يترتب عليه ذلك العلم عادة فيكون ضروريا غير مقدور اذلم تتعلق به قدرة العبد ابتداء ولابواسطة

﴿ المرصد الرابع فى اثبات العلوم الضرورية ﴾

اى بيان ثبوتها وتحققها والرد على منكر بها ولابدلنا من ذلك (اذاليها المنتهى) فان العلوم الكسبية من العقائد الدينية وغيرها تنتهى اليها وهى المبادى الاولى ولولاها لم نحصل على علم اصلا (وانها تنقسم الى الوجدانيات) وهى التى نجدها امابنفوسنا او بآلاتنا الباطنة كعلمنا بوجود ذواتنا وخوفنا وغضبنا ولذتنا والمناوجوعناوشبعنا (وانها قليلة النفع فى العلوم لانهاغير مشتركة) اى غير معلومة الاشتراك

﴿ سيالكوتى ﴾

التكليف فلادور كلام لامساس له اصلا **قوله** (ويبطله) اى كون الكل نظريا بالمعنى الذى مر فى تحرير محل النزاع حيث قال فى نقض مذاهب ضعيفة فى هذه المسئلة فان فسر النظرى بمعنى مايتوقف على شئ كان خروجا عن محل النزاع **قوله** (بان الضرورى الخ) لان الضرورى مايلزم نفس المخلوق لزوما لايجد الى الانفكاك عنه سبيلا واللزوم هو امتناع الانفكاك ولم يفهموا ان المراد منه امتناع الانفكاك المقدور **قوله** (ان الضرورى المقابل للنظرى) اى الضرورى بالمعنى الاعم حاله ماذكر لان الضرورى وان كان بالمعنى الذى يرادف البديهى ايضا يمكن توقفه على شرط وليس هذا القيد احترازا عن الضرورى المقابل للكسبى اذلافائدة فيه لتلازمهما فى الوجود عادة كمامر بل اشارة الى تعليل جواز الخلو وهو ان الضرورى المقابل للنظرى انمايقتضى عدم توقفه على النظر لاامتناع الخلوعنه والى ان خلاصة الجواب يرجع الى الترديد وهوانه ان اريد بالضرورى ماليس بنظرى فلانسلم امتناع الخلو عنه وان اريد به معنى آخر فهو لايقابل النظرى فلا يلزم من انتفاء كون العلوم ضرورية بذلك المعنى كونها نظرية بالمعنى المتنازع فيه فلايصح قوله فيكون الكل غير ضرورى وهو المراد بالنظرى **قوله** (اى بيان ثبوتها وتحققها) ليس المراد تحققها فى نفسها فقط بل حصولها فى النفس واتصافها بها **قوله** (وانها تنقسم الخ) بفتح الهمزة عطف على اثبات العلوم فهو كالتفسيرله اى اثبات انقسامها الى اقسامها المذكورة وقوله انها قليلة بكسر الهمزة جملة معترضة لبيان عدم التعرض لاثباتها وكذلك قوله فهذان القسمان هما العمدة معترضة بالفاء لبيان سبب التعرض لاثباتها والرد على منكر بها **قوله** (وانها قليلة النفع) لافادتها العلم لصاحب الوجدان **قوله** (اى غير معلومة الاشتراك) صرف المتن عن ظاهره لان غاية الامر عدم العلم بالاشتراك لاانتفاء الاشتراك ثم عدم العلم ايضا اكثرى والافبعض الوجدانيات معلوم الاشتراك كعلمنا بوجود ذواتنا ولذا يستدل بالوجدان فى بعض المطالب و لقلته وندرته لم يصرح بكونها حجة عند اشتراك الوجدان واشار اليه بكلمة ربما وقال المصنف انها قليلة النفع لقلة مواد

٣ الحاصل بالتواتر قلت النظر فى الظن لايفيد العلم وفاقا كما صرح به شارح المقاصد فى مباحث النظر واعلم ان الشارح ذكر فى بعض كتبه ان لزوم الدور والتسلسل انمايتم فى التصورات مطلقا وفى التصديقات لوامتنع اكتسابها من التصور وفيه بحث لان التصديق بمناسبة المبادى للمطالب ممالابد منه وهو نظرى على تقدير نظرية جميع التصديقات فلوجوز اكتساب التصديق لكان لزوم احد المحالين بالنظر الى التصديق بالمناسبة بحاله فيتم الدليل فى كلا القسمين

قوله وقد يقال اراد الخ) فان قلت لعل المعترف بمطلق العلوم ينكر معلومية هذه القضايا التى استد للنابها فلايتم دليلنا عليه حينئذ فلاوجه لحمل كلام المص على هذا القبيل قلت مدار نفى معلومية هذه القضايا كسبية الكل ليس الا فالمعترف بمطلق العلوم على تقدير كسبية الكل كيف ينكر معلومية هذه القضايا المذكورة فى الاستدلال

قوله بالضرورية الوجدانية) دفع لمايتوهم من ظاهر قول المص بعضه ضرورى بالوجدان وبعضه نظرى بالضرورة من ان الثانى ليس بالوجدان وتنبيه على ان مراده بالضرورة هو الضرورة الوجدانية وفى اختلاف العبارة على الوجه الذى وقع دون العكس نكتة وهى ان ضرورية البديهى بادراك عدم النظر فهى انسب بالوجدان الذى هو الادراك الباطنى وضرورية وجود النظرى بتحقق وجود النظر الذى هو انسب بادراك العقل اوالحس الظاهر الذى يعرف مبادى النظر على ان فى العبارة الاولى حذرا عن شناعة التكرار اللفظى وفى الثانية رعاية لحسن المقابلة

قوله بتأويل الطرائق) وجه التأويل ان الواجب فى العبارة اربعة لان المذكر بالتاء فاول المذاهب بالجمع المؤنث وهى الطرائق لانها جمع طريقة قال فى شرح اللب اعلم ان اعتبار لحوق التاء بهذه الاعداد وعدم لحوقها انما يكون بالنظر الى واحد المعدود لاالى لفظ المعدود فان كان المعدود جمعا لفظا وواحده مؤنثا غير العلم حذفت التاء منها نحو ثلث نسوة وعيون وان كان مذكرا اثبتت التاء سواء كان فى لفظ الجمع علامة التأنيث كاربعة حامات فى جمع حمام اولم يكن ٣

يقينيا (فلاتقوم حجة على الغير) فان ذلك الغير ربما لم يجد من باطنه ماوجدناه (والى الحسيات) ارادبهما مالحس مدخل فيها فيتناول التجربيات والمتواترات واحكام الوهم فى المحسوسات والحدسيات والمشاهدات (والبديهيات) اى الاوليات ومافى حكمها من القضايا الفطرية القياس فهذان القسمان اعنى الحسيات والبديهيات هما العمدة فى العلوم وهما يقومان حجة على الغير اما البديهيات فعلى الاطلاق واما الحسيات فاذاثبت الاشتراك فى اسبابها اعنى فيما يقتضيها من تجربة اوتواتر اوحدس اومشاهدة (والناس فيهما فرق اربع حسب الاحتمالات) العقلية باعتبار قبولهما معا وردهما معا وقبول احديهما دون الاخرى (الفرقة الاولى المعترفون بهما وهم الاكثرون) الظاهرون على الحق القويم والصراط المستقيم الى العقائد الدينية وسائر المطالب اليقينية (الفرقة الثانية القادحون فى الحسيات فقط) اى دون البديهيات (وهذا) القدح (ينسب الى افلاطون وارسطو وبطليوس وجالينوس) صرح بهذه النسبة الامام الرازى ولماكان هذا القدح منهم مستبعدا جدا اشار المصنف الى تأويله على تقدير صحة النسبة اليهم بقوله (ولعلهم ارادوا) بقولهم ان الحسيات غير يقينية (ان جزم العقل) بالحسيات (ليس بمجرد الحس بل لابدله (مع) الاحساس من (امور تنضم اليه) اى الى الحس (فتضطره) اى تلجئ تلك الامور العقل (الى الجزم) بما جزم به من الحسيات (لانعلم ماهى) اى ماتلك الامور المنضمة الى الاحساس الموجبة للجزم (ومتى حصلت) لنا (وكيف حصلت) فلاتكون الحسيات بمجرد تعلق الاحساس بها يقينية وهذا حق لاشبهة فيه (والا) اى وان لم يريدوا بالقدح فى الحسيات ماذكرناه من التأويل (فاليها) اى الى الحسيات (تنتهى علومهم) فيكون القدح الحقيقى فيها قادحا فى علومهم التى يفتخرون بها وذلك لايتصور ممن له ادنى مسكة فكيف من هؤلاء الاذكياء الاجلاء وانما قلنا بانتهاء علومهم اليها لان العلم الالهى المنسوب الى افلاطون مبنى على الاستدلال باحوال المحسوسات المعلومة بمعاونة الحس واكثر اصول العلم الطبيعى المنسوب الى ارسطو كالعلم بالسماء والعالم وبالكون والفساد وبالآثار العلوية وباحكام المعادن والنبات والحيوان مأخوذ من الحس وعلم الارصاد والهيئة المنسوب الى بطليوس مبنى على الاحساس واحكام المحسوسات وعلم التجارب الطبية المنسوب الى جالينوس مأخوذ من المحسوسات هذا وقد صرحوا بان الاوليات انما تحصل للصبيان باستعداد يحصل لعقولهم من الاحساس بالجزئيات فالقدح فى الحسيات يؤل الى القدح فى البديهيات (قالوا اواعتبر حكم الحس فاما فى الكليات) اى فى القضايا الكلية (اوفى الجزئيات) اى فى الاحكام

سيالكوتي

اشتراكها **قوله** (والحدسيات) ادرجها فى الحسيات بناء على ماسيصرح به فيمابعد من انه لابد فى الحدسيات من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفى الحاصل بلا تجشم كسب الا انه لما كان التعويل فيهما على ذلك القياس عد مايحصل للنفس بمجرد القياس الحدسى من غير استعانة بالحس منهما كما لاصحاب النفس القدسية واما بناء على ان المراد بما للحس مدخل فيها اعم من مدخليته فى جميع انواعها او بعضها **قوله** (اومشاهدة) اى ادراك باحدى الحواس الظاهرة اوالباطنة ليعم الوهميات وهذا هو الحق فان مشاهداتك ليست حجة على غيرك مالم يكن له ذلك المشعر والشعور وانما ترك هذا القيد فيماسيأتى بناء على ظهوره وذكره ههنا واماماسيأتى من ان العمدة من هذه المبادى الاوليات ثم القضايا الفطرية القياس ثم المشاهدات الخ فلايقتضى ان يكون المشاهدات بجميع اقسامها عمدة حتى يلزم ان يكون الوجدانيات من العمدة لكونها قسما منها سيما اذاذكر ههنا ان الوجدانيات قليلة النفع فى العلوم وبما حررنا لك اندفع الشكوك التى عرضت للبعض فى هذا المقام **قوله** (باعتبار قبولهما الخ) واما الاحتمالات العقلية باعتبار قبول بعض احدهما مع الآخر او بعضه فبعيد عن الاعتبار لم يذهب اليه احد **قوله** (ليس بمجرد الحس) والا لما وقع الغلط فيها **قوله** (فى القضايا الكلية الخ) وكذا لم يمكن اعتباره فى القضايا الجزئية والمهملة والطبيعية لان

(الجارية)

٣ **قوله** اى توقف بعض من الكل الخ) يريد ان ضمير توقفه ليس براجع الى الكل لحصول بعض العلوم بلا توقف على النظر ورجعه الى الكل من حيث هو كل بعيد وكذلك الى المحمول اعنى الضرورى لان المراد به هو المفهوم

قوله قال الامام الرازى الخ) يشير بنقله الى ضعف ماوقع فى بعض نسخ الكتاب بعد قوله وبه قال ناس وهو قول الامام الرازى ووجه ضعفه ظاهر من كلام المحصل وكلام ناقده لدلالتهما على ان مراد الامام بالضرورى معنى الاضطرارى لاما يقابل النظرى

قوله اوارادوا الخ) الفرق بين المرادين بحسب الظاهر ظاهر لان الاول يشير اشارة واضحة الى جواز حصوله بغير النظر بطريق خرق العادة والثانى لايشير اليه كذلك بل يجامع ظاهرا توقفه عقلا على نظرنا وان كان لايستلزمه وهذا القدر من الفرق لاينافى الحكم بان كلا منهما مذهب اهل الحق لان عدم الاشارة الى شئ ليس اشارة الى عدمه فتأمل

قوله بل كل مايحصل منه الخ) قيل لم لايجوز ان يحصل شئ منه بطريق ان يترتب اشياء يرى انه هل يؤدى الى شئ ام لا فيتفق ان يؤدى الى تصور مخصوص نعم يمكن الالزام لمن يقول بالطلب

قوله ان المطلوب التصورى اما مشعور به الخ) قيل عليه انه منقوض باكتساب التصديق مع جريان الدليل فيه اجيب بان مايتعلق به التصديق كالقضية اوالنسبة معلوم بحسب التصور فلايمتنع التوجه اليه مجهول بحسب التصديق فلايمتنع طلب حصوله وهذا بخلاف التصور فان مايكون مجهولا بحسب التصور يكون مجهولا مطلقا اذ لاعلم قبل التصور وحاصله ان متعلق التصديق يجوز ان يتعلق به قبل التصديق علم هو التصور بخلاف متعلق التصور

قوله بكنهه ولاشئ مما يصدق عليه) الواقع فى بعض نسخ المتن ولابشئ بالباء الجارة ولهذا قدر الشارح لفظ بكنهه تعيينا لما عطف عليه قوله ولابشئ وفى بعض النسخ ولاشئ بالرفع عطفا على ذاته فيتوجه على ظاهره انه يشعر بعدم الفرق بين العلم بالوجه والعلم بالشئ من ذلك الوجه لانه جعل تصور الوجه الصادق على الشئ منافيا بمجهوليته المطلقة وليس المنافى ٣

الجارية على الجزئيات الحقيقية (وكلاهما باطل اما الاول) وهو بطلان اعتبار حكمه في الكليات (فظاهر) لان الحس لايدرك الاهذه النار وتلك النار لاجميع النيران الموجودة في الحال ولوفرض ادراكه اياها باسرها فليس له تعلق قطعا بافرادها الماضية والمستقبلة فلايعطي حكما كليا على جميع افرادها (سيما وقد ذهب المحققون الى ان الحكم في قولنا النار حارة ليس على كل نار موجودة في الخارج) في احد الازمنة الثلاثة (فقط بل عليها وعلى) جميع (الافراد المتوهمة) الوجود في الخارج (ايضا ولاشك انه لاتعلق للحس بها) اى بالافراد المتوهمة (البتة) فكيف يعطى حكما متناولا اياها والحاصل ان الحس لايعطي حكما كليا اصلا لاحقيقيا ولاخارجيا فلا يتصور اعتبار حكمه في الكليات قطعا (واما الثاني) وهو بطلان اعتبار حكمه في الجزئيات (فلان حكم الحس في الجزئيات يغلط كثيرا) واذا كان كذلك فحكمه في اى جزئي كان في معرض الغلط فلايكون مقبولا معتبرا وانما قلنا يغلط كثيرا (لوجوه الاول انا نرى الصغير كبيرا كالنار البعيدة في الظلمة) هذا اذا لم تكن بعيدة جدا والسبب فيه ان ماحولها من الهواء يستضئ بضوئها والشعاع البصري المحاذي لما حولها لاينفذ في الظلمة نفوذا تاما فلا يتميز عند الرائي جرم النار عن الهواء المضئ بها المشابه بضوئه اياها فيدركهما معا جملة واحدة ويحسبهما نارا واذا كانت قريبة نفذ الشعاع وامتازت النار عن الهواء المضئ بمجاورتها فادركها على ماهي عليه من الصغر واذا كانت بعيدة جدا كانت كالمرئيات البعيدة التي ستعرف حالها (وكالعنبة في الماء ترى كالاجاصة) وسببه ان رؤية الاشياء على القول الاظهر انما هي بخروج الشعاع على هيئة مخروط مستدير رأسه عند الحدقة وقاعدته على سطح المرئي ويتفاوت مقدار المرئي صغرا وكبرا بحسب صغر زاوية رأس المخروط وكبرها ثم ان الخطوط الشعاعية التي على سطح المخروط الشعاعي تنفذ الى المرئي على الاستقامة الى طرفيه اذا كان الشفاف المتوسط بين الرائي والمرئي متشابه الغلظ والرقة فان فرض فيه تفاوت بان يكون مثلا مايلي الرائي رقيقا كالهواء ومايلي المرئي غليظا كالماء في مثالنا

﴿ سيالكوتي ﴾

الحكم فيهما اما على امر لايتعلق بالحس اوعلى امر مخصوص يتعلق به فهو يشارك الشق الاول اوالثاني وانما لم يفسر الكليات والجزئيات بالمفهومات الكلية والجزئية مع انه حينئذ يكون الترديد حاصرا رعاية للفظ في فان المناسب على هذا التفسير كلمة على واجراء للاجمال على وفق التفصيل بقوله اما الاول واما الثاني فانه صريح في حمل الكليات على القضايا الكلية حيث قال لان الحكم في قولنا كل نار حارة الخ والجزئيات على الجزئيات الحقيقية حيث قال فلان حكم الجنس في الجزئيات الخ **قوله** (انا نرى الصغير كبيرا) لاخفاء في ان الرؤية البصرية لاتتعدى الى المفعولين وجعل الثاني حالا لايصح من حيث المعنى فلابد من القول بالتضمين اى نرى الصغير ونحسبه كبيرا مثلا وقس على ذلك ماسيأتي **قوله** (فيدركهما معا جملة) فالمدرك ههنا مجموع النار ومايشبهه فليس هذا من اشتباه الشئ بمثله على ماوهم فان معناه ان يعتقد مثل الشئ نفسه **قوله** (على القول الاظهر) اى الاشهر بين الحكماء احترازعن مذهب طائفة منهم وهو ان الشئ الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع البصري و يصير ذلك آلة للابصار وعماذهب اليه الامام من انه اذا قابل المرئي الرائي على وجه مخصوص خلق الله الرؤية من غير اتصال شعاع ولاانطباع صورة **قوله** (بخروج الشعاع) المحقق اوالمتوهم فانهم متفقون على ان الرؤية بخروج الشعاع على هيئة المخروط المستدير الا ان الرياضيين يقولون بان الخروج محقق والرؤية باتصال الشعاع بالمرئي من غير انطباع الصورة في الحدقة والطبيعيين يقولون بان الخروج متوهم والرؤية بالانطباع وتفصيله فيماسيأتي في بحث الادراك بالبصر **قوله** (بحسب صغر زاوية رأس المخروط) سواء كان الزاوية محققة اومتوهمة والصورة منطبعة عندها اولا قيل كونه على هيئة المخروط المخصوص من الاصول الموضوعة للمناظر وقد برهن عليه بعضهم وجعله من مسائل الفن وفيه تأمل

٣ لها الاتصوره واو بوجه والتوجيه ان مراده شئ ممايصدق عليه من حيث انه يصدق عليه فيتم التقريب

قوله فان الوجه المجهول فرضا هو الذات والحقيقة) قال في شرح المقاصد هذا تحقيق لما هوالمبهم اعنى امكان اكتساب التصور بحسب الحقيقة و تنبيه على ان مجهولية الذات لازمة فيما يطلب تصوره حتى لوعلم الشئ بحقيقته وقصد اكتساب بعض العوارض له كان ذلك بالدليل لابالتعريف وفي التنبيه عليه بحث ظاهر اذ اكتساب بعض العوارض للشئ بعد معرفة حقيقته قد يكون من حيث انه آلة لملاحظته ومرآة تعرف حاله به فيكون المطلوب التصور دون التصديق وكون التصور بالعارض انقص من التصور بالكنه لاينافي كون الاول مطلوبا قد يتعلق به الغرض دون الثاني والاولى ان تعيين جهة المجهولية للذات لكونها اغلب وانسب لمن هو بصدد معرفة حقائق الاشياء فلذا حمل الشارح الذات في عبارة المص على الحقيقة ولم يحمله على ذات المطلوب حتى يشمل انواع التعريفات كما سيأتي مثله على ان فيه تنبيها على التوجيهين

قوله احد الوجهين جزأ الخ) في كونه جزأ كفاية في ان القيام ههنا غير واقع موقعه فلهذا اقتصر عليه والافيجوز ان يكون كلا الوجهين جزأ

قوله ولاخفاء في انه ليس هناك امر ثالث) قيل فيه بحث لان الوجه المعلوم كالماشي بالنسبة الى الانسان كنا نعلمه قبل ان يصير آلة للملاحظة امر ماهو الانسان فاذا تصورنا الانسان بالماشي ففيه ملحوظ وآلة ملاحظة حاصلة في هذا الآن ونطلب شيئا آخر هو آلة ملاحظة اخرى لملحوظنا ولافساد في كون الشئ الواحد ملحوظا بجهتين والواقع ليس الاهذا فليتأمل

قوله قياسا مقسما) القياس المقسم على صيغة المفعول قياس اقتراني مركب من منفصلة وحمليات بعدد اجزاء الانفصال والتأليفات بين الحمليات واجزاء الانفصال متحدة النتيجة وكأنه انما سمي مقسما لان الحمليات منقسمة على اجزاء الانفصال

قوله اذا العكس المستوى لعكس نقيض الخ) لايخفى عليك ان عكس نقيض كل منهما ينافي عكس نقيض الآخر فلا حاجة الى اعتبار ٣

هذا فان تلك الخطوط تنعطف وتميل الى سهم المخروط عند وصولها الى ذلك الغليظ ثم تصل الى طرفى المرئى فتكون زاوية رأس المخروط ههنا اكبر منها فى الصورة الاولى مع كون المرئى شيئا واحدا فيرى فى الصورة الثانية اكبر منه فى الاولى كما يظهر من هذا الشكل فالخطان الاحمران هما الواصلان الى طرفى العنبة اذا كانت فى الهواء والاسودان هما الواصلان الى طرفيها اذا كانت فى الماء والزاوية التى بين الاولين اصغر من التى بين الاخيرين فلذلك ترى فى الماء اكبر منها فى الهواء (والخاتم المقرب من العين يرى كالحلقة الكبيرة) وذلك لكبر الزاوية التى عند الحدقة فان المقدار الواحد اذا جعل وترالزاويتين مستقيمتى الاضلاع فالزاوية التى ضلعاها اقصر كانت اكبر من الزاوية التى ضلعاها اطول (وبالعكس) اى وترى الكبير صغيرا (كالاشياء البعيدة) وسببه صغر تلك الزاوية بحسب بعد المرئى فكلما كان ابعد كانت الزاوية اضيق الى ان تتقارب الخطوط الشعاعية جدا كأن بعضها منطبق على بعض فيرى ذلك المرئى كأنه نقطة وبعد ذلك ينمحى اثره فلا يرى اصلا (و) نرى (الواحد كثيرا كالقمر اذا نظرنا اليه مع غمز احدى العينين) وذلك لان النور البصرى يمتد من الدماغ فى عصبتين مجوفتين تتلاقيان قبل وصولهما الى العينين ثم تتباعدان وتتصل كل واحدة منهما بواحدة من العينين فالعصبتان اذا كانتا مستقيمتين وقعت الخطوط الشعاعية على المرئى من محاذاة واحدة هى ملتقاهما فيرى واحدا فاذا انحرفتا اوانحرفت احديهما امتدت تلك الخطوط الى المرئى من محاذاتين فيرى لذلك اثنين (او) نظرنا (الى الماء عند طلوعه) وكونه قريبا من الافق (فانا نراه) على التقديرين (قرين) اما على التقدير الاول فلما مروا ما على الثانى فلان الشعاع البصرى ينفذ فى الهواء الى قمر السماء وينعكس من سطح الماء

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (فان تلك الخطوط) اى التى على سطح المخروط وكذا الخطوط الداخلة فيه ماسوى السهم فانه ينفذ على الاستقامة فى الشفاف المتشابه وغير المتشابه اذ الخطوط الداخلة تتفاوت فى الانعطاف بحسب القرب عن السهم وبعدها عنه فعلم من ذلك ان الجزء الذى يقع عليه سهم المخروط على مقداره وماعداه متفاوت فى الصغر والكبر بحسب القرب والبعد منه **قوله** (تنعطف وتميل) بعد تباعدها من مطرحها حال الاستقامة الى خلاف جهة السهم ان كان مايلى المرئى اغلظ والى جهة السهم ان كان ارق وبسبب هذا يصير الزاوية عند الحدقة اوسع فى الاول بصيرورة وتره اطول واضيق فى الثانى لقصر وتره مع اتحاد ضلعى الزاوية فيهما لان المفروض عدم التفاوت فى جميع التقادير بحسب القرب والبعد والاكان من الصورة الثانية اعنى والخاتم المقرب من العين الخ **قوله** (وبعد ذلك) اى بعد كونه كالنقطة ينمحى اثره لغاية ضيق الزاوية وصيرورته كالمعدومة وليس ذلك اشارة الى التقارب جدا حتى يرد انما بعد التقارب جدا هو الانطباق فيستفاد منه ان انمحاء الاثر بعد انمحاء الزاوية مع انه ذكر فى بحث الرؤية من الالهيات ان انمحاء الاثر عند ضيق الزاوية غاية التضييق وصيرورتها كالمعدومة **قوله** (فيرى واحدا) لوقوع الشعاع الخارج من العينين على المرئى دفعة واحدة عند الرياضيين ولحصول صورة واحدة فى الملتقى عند الطبيعيين والابصار انما يتم بحصول الصورة فيه بل وفى الحس المشترك لابمجرد الانطباع فى الجليدية والالرئى الشئ الواحد شيئين فيرى لذلك اثنين لعدم وقوع الشعاع من العينين على المرئى دفعة واحدة بل على التعاقب عند الرياضيين وبحصول الصورة فى الوضعين من الملتقى لاجل المحاذاتين عند الطبيعيين **قوله** (فلان الشعاع الخ) يعنى ان القمر اذا كان قريبا من الافق يخرج الشعاع البصرى ملاصقا بسطح الماء نافذا الى الهواء فيرى ذلك الشعاع قمر السماء بطريق النفوذ اليه وقمر الماء بطريق انعكاس الشعاع اليه دفعة واحدة لقربهما فيرى لذلك قرين **قوله** (وينعكس من سطح الماء) وذلك لان وضع قمر السماء عن سطح الماء لوضع قمر الماء وانما قالوا لو ارصد ارتفاع قمر السماء بالآلة وانحطاط قمر الماء بها فى دائرة الارتفاع لوجد كل واحد منهما مساويا للآخر

٣ الانعكاس بالعكس المستوى وكأنه اراد ان يثبت الثانى تصريح احدى المقدمتين واعلم ان لعدم صدق الحمليتين معا وجها آخر غير ماذكره المص وهو ان عكس نقيض كل واحدة منهما ينتظم مع عين الاولى قياسا منتجا للمحال فيقال مثلا كل مالايمتنع طلبه فهو غير مشعور به وكل غير مشعور به يمتنع طلبه فينتج كل مالا يمتنع طلبه يمتنع طلبه وعلى هذا

قوله وهذا اخص من نقيض الثانى) لان نقيض الثانى سالبة لايحتاج الى وجود الموضوع وهذا معدول محتاج اليه

قوله ممالم يقم عليه برهان) اى على زعمهم والافقد ايد الشارح طريقة المتقدمين ودفع عنها الشبهة التى اوردها الكاتبى وههنا بحث وهو ان المتأخرين استدلوا على ان الموجبة لاتنعكس موجبة على طريق القدماء لعدم اللزوم فى بعض المواضع لكننا نعلم انها تنعكس اليها بالمعنى العرفى وفى بعض المواد فان قولنا كل انسان حيوان يستلزم قولنا كل ماليس بحيوان ليس بانسان اطلق عليه العكس فى الاصطلاح ام لابل هو عكس اصطلاحى كما صرح به الشارح فى بعض مصنفاته واستدل عليه بصدق التعريف والانعكاس فيما نحن فيه متحقق فيكفى فى اثبات مطلوب المدعى فالحق ان الجواب هو الثانى واما اعتراض صاحب الكشف عليه وجواب الرازى عنه فليطلب من شرح المطالع

قوله اى المفهوم التصورى) فسر الماهية بهذا وان كانت شاملة للمفهوم التصديقى لان النزاع فى المفهوم التصورى فان قلت ماهية الشئ مابه الشئ هو هو سواء وجد الفاهم اولم يوجد وعلى تقدير وجوده فهم اولم يفهم فكيف عرفها بالمفهوم قلت اراد بالمفهوم مامن شانه ان يتعلق به الفهم لاالمفهوم بالفعل

قوله فلان جميع الاجزاء نفسها) فان قلت التعريف بالجزء لايتناول التعريف بجميع الاجزاء لانها نفس الشئ لاجزؤه وحمل الجزء على ماليس بخارج لايلائم جعله قسيما للتعريف بالنفس قلت اراد بالتعريف بالجزء ان يكون الجزء مذكورا فى التعريف صراحة فيتناول التعريف بجميع الاجزاء ويقابل التعريف بالنفس فتأمل

قوله اى وعرف الجزء الخارج هومنه) صرف العبارة عن ظاهرها دفعا لمايقال الذى ٣

اليه ايضا فيرى مرة فى السماء بالشعاع النافذ ومرة فى الماء بالشعاع المنعكس (وكالاحول) اى الذى يقصد الحول تكلفا (فانه يرى الواحد اثنين) بسبب وقوع الانحراف فى العصبتين اوفى احديهما واما الاحول الفطرى فقلما يرى الواحد اثنين وذلك لاعتياده بالوقوف على الصواب (و بالعكس) اى و يرى الكثير واحدا (كالرحى اذا اخرج من مركزها الى محيطها خطوط) كثيرة (متقاربة) فى الوضع (بالوان مختلفة فانها اذا دارت) سريعة جدا (رؤيت) تلك الالوان الكثيرة (كاللون الواحد الممتزج المؤلف (منها) والسبب فى ذلك ان ما ادركه الحس الظاهر يتأدى اولا الى الحس المشترك ثم الى الخيال فاذا أدرك البصر مثلا لونا وانتقل منه بسرعة الى لون آخر كان اثر اللون الاول باقيا فى الحس المشترك عند ادراك اللون الثانى ووصول اثره اليه فيمتزج الاثران هناك فتراهما النفس لامتزاج اثريهما ممتزجين ولاتقدر على تمييز احدهما عن الآخر وايضا لما وقع الشعاع البصرى على تلك الالوان باسرها فى زمان قليل جدا لم تتمكن النفس من تمييز بعضها عن بعض فلذلك رأتها ممتزجة (و) نرى (المعدوم موجودا كالسراب) قيل هذا من اشتباه الشئ بمثله فان السراب ليس معدوما مطلقا بل هو شئ يتراءى للبصر بسبب ترجرج الشعاع البصرى المنعكس عن ارض سبخة كما ينعكس من الماء فيحسب لذلك ماء (ومايريه صاحب خفة اليد والشعبذة) مما لاوجود له فى الخارج اصلا

❊ سيالكوتى ❊

وانما شرط كونه عند طلوعه مع انه كذلك عند كونه مرتفعا لان ذينك القمرين انما يريان دفعة واحدة حال كونهما قريبين من الافق واما عند تباعدهما فيرى احدهما بعد الآخر بتقليب الحدقة والالتفات اليه **قوله** (لاعتياده بالوقوف الخ) باستعمال الحاستين بالوضع الذى يقع الشعاع الخارج عنهما من محاذاة واحدة فيرى واحدا امااذا لم يستعمل الحاستين على ذلك الوضع بل على وضع يعتاده من لاحول له يرى الواحد اثنين ولذا قال الشارح رحمه الله فقلما **قوله** (ان ما ادركه الحس الظاهر) سواء كان الادراك باتصال الشعاع او بالانطباع **قوله** (يتأدى) ليست المراد بالتأدى الانتقال لاستحالته على الصورة بل الحصول فيه بعد الحصول بالحس الظاهر **قوله** (ثم الى الخيال) ذكره استطرادا ولامدخل له فى الغلط **قوله** (وايضا الخ) الوجه الاول مبنى على الامتزاج فى الحس المشترك والثانى على الامتزاج فى الباصرة **قوله** (قيل هذا الخ) اعترض على المصنف بان السراب ليس مماذكره لان السراب ليس معدوما مطلقا اى باعتبار ذاته و باعتبار مأخذه بل مأخذه هو الشعاع المترجرج موجود الا انه اشتبه عند الناظر بالماء بسبب تشابهه به فيكون من اشتباه الشئ بمثله وعندى ان فى السراب غلطين احدهما رؤية نفسه فانه امر مخيل وليس فى الخارج الا الشعاع المترجرج وسبب تخيله ترجرجه كما اعترف به صاحب القيل فهو معدوم من حيث ذاته و بحسب الناظر انه موجود وهو الذى قصده المصنف ولذا لم يقل كالسراب يرى ماء وثانيهما رؤيته ماء وهذا ماذكره صاحب القيل وهو من اشتباه مخيل بمخيل مثله اذ ليس شئ من السراب والماء موجودا ولك ان تقول معنى كلام المصنف كالسراب كما فى السراب فانه يرى الماء المعدوم موجودا **قوله** (يتراءى للبصر بسبب ترجرج الخ) الترجرج بالراء المهملتين والجيمين الاضطراب والحركة وتحقيقه ان الخطوط الشعاعية لما وصلت الى سطوح الاجزاء الصقيلة التى فى الارض السبخة انعكست مترجرجة لان الشعاع المنعكس يكون مترجرجا كشعاع الشمس المنعكس من الماء على الجدار ولما كان زوايا الشعاع صغيرة ملاصقة بالارض لكون وترها بقدر قامة الرائى يكون زوايا الانعكاس ايضا كذلك لوجوب التساوى بين زاويتى الشعاع والانعكاس والشعاع المترجرج الملاصق بالارض يرى كالماء الجارى على الارض لمشابهته له فى اللطافة والسيلان **قوله** (والشعبذة) الشعبذة والشعوذة خفة فى اليد بمعنى واحد كالسحر يرى الشئ بغير ماعليه كذا فى القاموس وفى شمس العلوم قال الخليل الشعوذة ليست من كلام اهل البادية **قوله** (مما لاوجود له) فى المكان الذى رئى فيه لا انه لاوجود له مطلقا فلا يرد انه اذا كان سببه عدم التمييز بين الشئ ومايشبهه بسبب سرعة الحركة كان كل منهما موجودا و تحقيقه ماذكره

---

٣ فيبطل هوا التعريف بالخارج لا بالخارج

قوله فلابد ان يعرف جزأ منها) اذ لو لم يعرف شيئا من الاجزاء بان كانت باسرها معلومة او بان تبقى مجهولة كما كانت لم يكن ما فرضناه معرفا سببا لمعرفة الماهية وموصلا الى تصورها فلا يكون معرفا اذ لا معنى للمعرف الا الموصل

قوله واما غيره فيلزم التعريف بالخارج) فان قلت الجزء المعرف وان كان غير المعرف وخارجا عنه لكن يجوز ان يكون ذلك الجزء المعرف مركبا من المعرف وغيره فلا يلزم التعريف بالخارج وان التجأ على ان الغير لا يطلق على الكل بالنسبة الى جزئيه يبقى الاحتمال المذكور خارجا عن القسمين قلت لم يلتفت اليه لانه ينقل الكلام الى تعريفه للمركب فيلزم الانتهاء الى تعريف الجزء بجزء خارج هو عنه واما القول بجواز ان يكون المعرف هو المجموع من حيث هو مجموع لاشئ من اجزائه فهو الجواب الحق على ماسيأتى من الكلام الآتى فى تقرير الاعتراض

قوله والعلم بذلك الاختصاص الخ) فيه نظر لان الحد الاوسط ليس مكررا ظاهرا ولو قال الا اذا علم شموله لافرادها دون شئ مما عداها لم يرد هذا

قوله واجاب عنه بعض المتأخرين الخ) قيل يمكن ان يجعل هذا الجواب معارضة لعدم جواز التعريف بجميع الاجزاء الا منعا وسندا والا لكان الكلام الآتى عليه كلاما على السند ثم ان منع النفسية وان لم يستلزم جواز التعريف بالجميع لجواز وجود مانع آخر لكن لما جعل المستدل علة عدم الجواز هو النفسية فاذا منعت لزم الجواز بالنسبة اليه ويمكن ان يجعل نقضا باحد المعنيين وهو استلزام الدليل الذى اقيم على عدم جواز التعريف بجميع الاجزاء على تقدير صحته المحال وهو تقدم الكل عليه

قوله فان اراد هذا المجيب الخ) اشارة الى ان المعطوف عليه لقوله وان اراد الاجزاء المادية آه محذوف ومثله غير عزيز فى التراكيب لكن القول بالجزء الصورى رأى الطوسى ومن تبعه ومختار الشارح ان الصور الاجتماعية ليست بجزء لا من المحدود ولا من الحد كما ستطلع عليه

قوله والكلام فيه) لان الجواب على اختيار الشق الاول من الشق الثانى وهو ٣

وسببه عدم تمييز النفس بين الشئ و بين مايشبهه امابسبب سرعة الحركة من الشئ الى شبهه واما بسبب اقامة البدل مقام المبدل منه بسرعة على وجه لايقف عليه الامن يعرف تلك الاعمال (وكالخط لنزولى القطرة) فان القطرة اذا نزلت سريعا يرى هناك خط مستقيم ولاوجود له قطعا (والدائرة لادارة الشعلة بسرعة) فانها اذا اديرت بسرعة شديدة يرى هناك دائرة من النار ولاوجود لها بلاشبهة والسبب فى هذين ان البصر اذا ادرك القطرة او الشعلة فى موضع واداها الى الحس المشترك ثم ادركها فى موضع آخر قبل ان يزول اثرها عن الحس المشترك اتصل هناك صورتها فى الموضع الثانى بصورتها فى الموضع الاول فيرى كامر ممتدا اماعلى الاستقامة اوالاستدارة وايضا لما اتصل الشعاع بها فى مواضع متعددة فى زمان قليل جدا كان ذلك بمنزلة اتصال الشعاع بها فى تلك المواضع دفعة واحدة فيرى لذلك خطا مستقيما اودائرة (و) نرى (المتحرك ساكنا وبالعكس) اى ونرى الساكن متحركا (كالظل يرى ساكنا) وسببه ان البصر اذا ادرك الشئ فى موضع محاذيا لشئ بعدما ادركه فى موضع آخر محاذيا لغير ذلك الشئ حكمت النفس بالحركة فاذا كانت المسافة فى غاية القلة لم تميز النفس بين الموضعين والمحاذاتين وحكمت بالسكون (وهو متحرك) ابدا لان الشمس متحركة دائما اما ارتفاعا او انحطاطا فلابد ان يتحرك الظل انتقاصا اوازديادا فان قيل الظل مرتبة من مراتب النور الذى هو عرض فلا يكون متحركا قلنا المقصود انه يرى على حالة واحدة ولايحس بازدياده وانتقاصه مع انه لايخلو عن احدهما قطعا (وكراكب السفينة) المتحركة (يراها ساكنة و) يرى (الشط) الساكن (متحركا) وذلك لانه لما لم يتبدل وضع الراكب بالنسبة الى السفينة حسب نفسه والسفينة ساكنتين ولما تبدل محاذاته لاجزاء الشط مع تخيله السكون فى نفسه وفى السفينة حسب الشط متحركا (و) نرى (المتحرك الى جهة متحركا الى خلافها كالقمر) نراه (سائرا الى الغيم حين يسير الغيم اليه) فان القمر يتحرك بحركة الفلك من المشرق الى المغرب ابدا فاذا كان بيننا او بينه غيم غير ساتر اياه ونظرنا اليه نفذ شعاع البصر منا فى جزء من اجزاء ذلك الغيم

✵ سيالكوتى ✵

الامام فى التفسير الكبير ان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شئ ويشغل اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشئ والتحديق نحوه عمل شيئا آخر عملا بسرعة فيبقى هذا العمل خفيا لتعاون الشيئين اشتغالهم بالامر الاول وسرعة الاتيان بهذا العمل الثانى وحينئذ يظهر لهم شئ آخر غير ماانتظروه فيتعجبون منه ولوانه سكت ولم يتكلم بمايصرف الخواطر الى ضد ما يريد ان يعمله ولم يحرك النفوس والاوهام الى غير مايريد اخراجه افطن الناظرون لكل مايفعله فهذا هوالمراد من قولهم ان المشعبذ يأخذ بالعيون لانه بالحقيقة يأخذ العيون الى غير الجهة التى يحتال وكلما كان اخذه العيون والخواطر وجذبه لها الى ماسوى مقصوده اقوى كان احذق فى عمله انتهى وبهذا ظهر ان بيان الشارح للسبب قاصر فانه انما يجرى فى صورة يكون الانتقال الى المشابه دون المخالف **قوله** (ان البصر الخ) يعنى ان الحركة ليست بمبصرة بالذات بل ينتزعها الوهم عن الشئ المبصر اوالملموس بتوسط اختلاف اوضاعه بالقياس الى غيره فاذا كان تغير الاوضاع مستفادا من الاحساس حكمت النفس بالحركة والافلا **قوله** (الظل مرتبة من مراتب الخ) فان النور القائم بالمضئ لذاته يسمى ضوأ والقائم بالمضئ بغيره يسمى ظلا **قوله** (المقصود انه الخ) يعنى ليس المراد بالسكون والحركة النقلة بل التغير فالمعنى ان الظل يرى غيرمتغير وجودا وعدما فى اجزاء ماوقع عليه وهو فى الواقع متغير بالوجود والعدم بسبب حركة الشمس وتبدل محاذاة ماوقع عليه بها وهذا مع ظهوره قدخفى على بعض الناظرين وزل فيه قدمه **قوله** (مع تخيله السكون الخ) لعدم تبدل الاوضاع بينهما واماتبدل اوضاعها بالنسبة الى الماء فلايحس به ايضا لتشابه اجزاء الماء وانمايحس التبدل بالقياس الى الشط فيحسبه متحركا بخلاف راكب الفرس فانه يحس بتبدل اوضاعه بالقياس الى الفرس بالحركة القسرية ويحس

٣ ان التعريف بجميع الاجزاء والتعريف به حد تام

قوله يعنى ان تلك الصور المجتمعة الخ) لماكان ظاهر كلام المصنف يفيد القدح فى كون مجموع الاجزاء امرا يوجب حصولها حصول امر آخر هو الماهية وليس المتبادر من كلام الارموى ذلك بل ان يكون تصورات الاجزاء امرا يوجب حصولها حصول امر آخر مغاير لها بالذات هو تصور المجموع اعنى الماهية وجه الشارح كلام المص بحيث افاد القدح فى ذلك المتبادر حيث قال يعنى ان تلك الصور آه و بين المجموع بقوله من التصورات والماهية بقوله اى تصورها والمقصود بذلك دفع اعتراض شارح المقاصد واشار بقوله بل عينها الى ان المقصود الاصلى ههنا وان كان تصور الماهية الاانه عبر عنه بالماهية تنبيها على اتحاد العلم والمعلوم **قوله** فكما ان جميع الاجزاء الى قوله امر خارج عنها لازم لها) فيه بحث لان الاجتماع لما كان خارجا عن الماهية لازما لها يكون الماهية مجموع الجنس والفصل فقط فاذا كانا حاصلين تكون الماهية حاصلة من غير اثر للنظر والاكتساب اذلاشك فى حصول الشئ عند حصول جميع اجزائه فمامعنى ماسيذكره فى تحقيق الاكتساب من ان هذا المجموع انما يحصل بالكسب الذى هوجميع تلك الاجزاء وترتيبها **قوله** وستراه الخ) قيل فائدة هذا الكلام هى النقض الاجمالى على المتمسك الثانى بانه لوصح بجميع مقدماته لماتخلف الحكم ولكن الحس شاهد بالتخلف فليس بصحيح ففيه ان النقض انمايصح لولم يغير الشبهة لجواز ان يكون الخلل عارضا بعد التغيير فينقض المغير لاالاصل على ان التغيير فى حده كانه اخرج عن الاصل بالكلية فقوله لتغييرما ليس كماينبغى الاانه لما اراد ترويج النقض ناسب له ان يقول ذلك واعلم ان مبنى المغلطة الثانية وهو الطرد هو ان الاجزاء يحصل الكل والكل مرتب على مايحصله ذهنا كان كافى التعريف اوخارجا فتأمل **قوله** او نختار انه الخ) لايخفى ان القدح فى بعض مقدمات الاستدلال المذكور كاف فى دفعه الاانهم لماجوزوا التعريف بجميع الاجزاء وبالبعض وبالخارج احتاج الى التفصى عن الاشكالات كلها ٣

فاذافرضنا حركة الغيم من المشرق الى المغرب ايضا كانت هذه الحركة لقرب الغيم منا اسرع فى الرؤية من حركة القمر لبعده عنا فيصير ذلك الجزء الذى كان قدنفذ الشعاع فيه قريبا من القمر ونفذ الشعاع فى جزء آخر قد حاذاه بالحركة فيقع بين الجزئين قطعة من الغيم فيتخيل ان القمر بحركته الى المشرق قطع تلك القطعة التى هى بمنزلة المسافة (واذاتحركنا الى جهة رأيناه) اى القمر (متحركا اليها) اذاكان هناك غيم رقيق وسببه ان الوضع بيننا وبين القمر يتغير بالنسبة الى اجزاء الغيم ويقع بيننا وبينه اجزاء منه على التعاقب فى جهة حركتنا فيتخيل ان القمر تحرك الى تلك الجهة وقطع قطعة من ذلك الغيم (وان تحرك) القمر (الى خلافها) كما اذاكان حركتنا نحوالمشرق فان القمر متحرك نحوالمغرب (و) نرى (الشجر) المستقيم (على الشط منتكسا) فى الماء وذلك لان الخطوط الشعاعية المنعكسة من سطح الماء الى الشجر انما تنعكس اليه على هيئة اوتار الآلة الحدباء المسماة فى الفارسية بجنك فاذاكان الشجر على الطرف الآخر من الماء انعكس الشعاع الى رأس الشجر من موضع اقرب من الرائى والى ماتحت رأسه من موضع ابعد منه وهكذا واذاكان الشجر على طرف الرائى كان الامر فى الانعكاس على عكس ماذكر الاترى انك اذاسترت سطح الماء من جانبك ستر عنك رأس الشجر فى الصورة الاولى وقاعدتها فى الصورة الثانية فيكون الخط الشعاعى المنعكس الى رأس الشجر اطول من جميع تلك الخطوط المنعكسة الى مادونه ويكون ماهو اقرب منه اطول مماهو ابعد منه على الترتيب حتى يكون اقصرها هو المنعكس الى قاعدة الشجر ثم ان النفس لاتدرك الانعكاس لتعودها فى رؤية المرئيات بنفوذ الشعاع على الاستقامة فتحسب الشعاع المنعكس نافذا فى الماء ولانفوذ هنالك اذ ربما لايكون الماء عميقا بقدر طول الشجر فتحسب لذلك ان رأس الشجر اكثر نزولا فى الماء لكون الشعاع المنعكس اليه اطول وكذا الحال فى باقى الاجزاء على الترتيب فتراه كأنه منتكس تحت سطح الماء (و) نرى (الوجه طويلا وعريضا ومعوجا بحسب اختلاف شكل المرآة) اذافرض المرآة كنصف قالب اسطوانة مستديرة فان نظر

❊ سيالكوتى ❊

يتبدل اوضاع الفرس بالقياس الى الارض متحركة الى خلاف جهة حركة الفرس **قوله** (فاذافرضنا الخ) فرض حركة الغيم الى جهة حركة القمر ليظهر غلط الحس ظهورا تاما بخلاف مااذافرض حركته مخالفة لحركة القمر فى الجهة فانه يظهر حركة القمر فيه اسرع من حركته فى الصحو لكن الغلط فى هذا الاعتبار اخفى من الغلط فى الاعتبار الاول **قوله** (اسرع فى الرؤية) وان كان فى الواقع حركة القمر اسرع منه باضعاف لاتحصى **قوله** (فيتخيل ان القمر الخ) بناء على تبدل الوضع بينه وبين الغيم واشتغال الحس بالقمر لكونه اضوء من الغيم فينسب تغير الوضع اليه فيحسبه متحركا فقداشتبه على البصر حركة الغيم بحركة القمر **قوله** (الى جهة) اى مغايرة لجهة حركة القمر سواء كانت مقابلة لها كما اذاتحركنا نحو المغرب اولا كما اذاتحركنا الى جهة الشمال اوالجنوب ثم اذا كانت هذه الحركة سريعة يثبت حركة القمر سريعة واذاكانت بطيئة فبطيئة **قوله** (اذاكان هناك غيم) اما متحرك اوغير متحرك الى خلاف جهة حركتنا امااذاكان متحركا الى جهة حركتنا فلايعرض هذا الغلط لعدم وقوع اجزاء الغيم بينه وبيننا على التعاقب فى جهة حركتنا **قوله** (فيتخيل الخ) لانه تبدل وضع الغيم بسبب حركتنا ونسب التبدل الى القمر بناء على اشتغال الحس به **قوله** (ونرى الخ) هذا اذاكانت رؤية الشجر بتوسط الماء **قوله** (انما تنعكس الخ) لوجوب تساوى زاويتى الشعاع والانعكاس وقد بينه الشارح فى بحث الابصار **قوله** (كان الامر الخ) اى فى انعكاس ماينعكس الى رأس الشجر من موضع ابعد من الرائى والى ماتحت رأسه من موضع اقرب منه لوجوب تساوى الزاويتين واما الشجر فيرى على الانعكاس كما فى الصورة الاولى سواء كان الرائى قريبا من الشجر اومتصلا به كمايرى نفسه منتكسا لكون الخط الشعاعى المنعكس الى رأسه من موضع ابعد والى ماتحت رأسه من موضع اقرب

٣ **قوله** الايرى ان الجزء الصورى الخ) قيل اراد به ماهو بمنزلة الجزء الصورى من الجمع والانضمام اللازم له لاحقيقة كماهو المشهور فلاينافى ما ذكره قبيل هذا من ان الاجتماع خارج عن المركب الخارجى وما صرح به فى اول الموقف الرابع من ان الهيئة الاجتماعية خارجة عن حقيقة الجسم لازمة لها ففيه ان حديث العلية حينئذ لايكاد يصح وقيل هذا على المشهور وماذكره فى الموضعين على التحقيق

قوله عاد الاشكال بحذافيره) حذافير الشئ اعاليه ونواحيه ويقال اعطاه الدنيا بحذافيرها اى باسرها والواحد حذفار واراد بالاشكال الاشكال المتعلق بالتعريف بالخارج وهو لزوم الدور واحاطة الذهن بما لاسنا هى لاالاشكال المتعلق بمطلق التعريف حتى يرد ان الغرض انه معرف بغيره فلايحسن ان الغير اما نفسه اوغيره اوجزء اوخارج عنه

قوله فالعلم بالاختصاص يتوقف على تصور الماهية بوجه ما الخ) فان قلت معرفة الاختصاص يقتضى كون ذلك الوجه مختصا فينقل الكلام الى معرفة اختصاصه فيدور اويتسلسل قلت المجيب انما سلم وجوب معرفة الاختصاص فى المعرف لافى كل وجه فتأمل

قوله ان كانت حاصلة ضرورة) لايخفى استدراك قيد الضرورة وعدم اندفاع هذا الاستدراك بتوجيه الشارح الاانه من قبيل تعيين الطريق عند المص كما سنذكر مثله فى موقف الجوهر

قوله اوينتهى الى ماحصوله ضرورى) واذلا انتهاء لمنافاته الفرض تعين التسلسل المحال وفيه المطلوب وبهذا سقط مايقال ليس للانتهاء الى ماحصوله ضرورى معنى لان المفروض ان الامور الداخلة والخارجة المأخوذة فى المعرف كلها كسبية وليس لها اختصاص بمعرف دون معرف آخر بل الكلام فى التحصيل التصورى مطلقا واما مايقال فى جوابه من جواز كون الداخلة كلها نظرية منتهية الى الخارجة الضرورية او بالعكس فالمحكوم عليه بالنظرية مثلا كل واحد من الداخلة على حدة والخارجة على حدة لاالمجموع المركب منهما ففيه بحث لان الاعتراض المذكور فى المتن على كل من الجوابين بانفراده وهو اختيار ان التعريف بالاجزاء الداخلة واختيار انه بالخارجة وهذا ٣

اليها بحيث يكون طولها محاذيا لطول الوجه يرى الوجه فيها طويلا بقدر طوله قليل العرض وذلك لان الاشعة المنعكسة حينئذ الى طول الوجه انما تنعكس من خط مستقيم مساو لطول الوجه فيرى طوله بحاله و المنعكسة الى عرضه انما تنعكس من خط منحن مساو لعرض الوجه والزاوية التى يوترها هذا المنحنى اصغر من التى كان يوترها على تقدير كونه مستقيما فيرى عرض الوجه اقل مما هو عليه وان نظر اليها بحيث يكون طولها محاذيا لعرض الوجه انعكس الامر فيرى الوجه عريضا بقدر عرضه قليل الطول لما عرفته وان نظر اليها بحيث يكون طولها موربا فى محاذاة الوجه يرى الوجه معوجا واحد طرفيه اطول من الآخر لان الانعكاس حينئذ من خط بعضه مستقيم و بعضه منحن بل نقول اذا كانت المرآة مقعرة يرى وسط الوجه غائرا واذا كانت محدبة يرى ناتئا و بالجملة الاختلافات المتنوعة فى اشكال المرايا تستتبع اختلاف الوجه فى الرؤية *الوجه (الثانى) وهو الدال على غلط الحس فى احكام الجزئيات بسبب التباس بعضها ببعض (ان الحس لا يميز بين الامثال فربما جزم بالاستمرار) اى بكون شئ موجودا مستمرا (عند تواردها) اى توارد الامثال (كما تقوله اهل السنة فى الالوان) من انها لا تبقى آنين بل يحدثها الله تعالى حالا فحالا مع ان البصر يحكم بوجود لون واحد مستمر (و) كما يقوله (النظام فى الاجسام) من انها ايضا غير باقية بل متجددة آنا فآنا مع ان الحس يحكم بخلافه وكذلك الحال فى البيضات المتماثلة اذا وردت على الحس متعاقبة وفى ماء الفوارة (فقام الاحتمال) اى احتمال غلط الحس (فى الكل) اى فى جميع احكام الجزئيات هذا والسبب فى غلطه عند توارد الامثال ان الحس وان تعلق بكل واحد منها من حيث خصوصيته لكن الخيال لم يستثبت ما به يمتاز

❊ سيالكوتى ❊

قوله (طويلا بقدر طوله) فمعنى قوله نرى الوجه طويلا انا نراه فنحسبه طويلا عما هو عليه بسبب قصر عرضه وعريضا عما هو عليه بواسطة قصر طوله **قوله** (من خط مستقيم مساو لطول الوجه) اى مساو لما يجب فى رؤية الطول وان كان اقصر فى المقدار منه اذ لو انعكس من خط اقصر مما يجب فى رؤية طول الوجه لم يكن طول الوجه بتمامه مرئيا والكلام فى رؤية الوجه بتمامه طولا وعرضا فعند الانعكاس يعوج الخطان الخارجان من طرفى ذلك الخط بحيث يكون زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع و يقعان على طول الوجه بتمامه فقيل ان ههنا اعتراضا قويا مشهورا وهو انه ليس الانعكاس الا من خط اقصر من طول الوجه وذلك لان الخطوط الشعاعية التى تخرج من الحدقة غير السهم اذا وصل الى سطح المرآة لا تكون قائمة عليه كما يشهد به التخيل الصحيح وقام عليه البرهان والخطوط الشعاعية الغير القائمة على سطح المرآة انما تنعكس الى ما يقابلها بزاوية حادة مساوية الزاوية الشعاع التى هى حادة ايضا فيلزم ان يكون الخط المنعكس من طرف الخط المساوى لطول الوجه منعكسا الى شئ خارج من الوجه والا لم يكن زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع فلا يكون الطول مرئيا توهم محض منشاؤه عدم التدبر وحمل المساواة على المساواة فى المقدار **قوله** (لان الانعكاس الخ) وذلك لان المرآة المذكورة لا انحداب فى طولها انما الانحداب فى عرضها فاذا حاذى طول الوجه طولها يكون الانعكاس الى طول الوجه من خط مستقيم فقط واذا حاذى عرضها يكون الانعكاس اليه من خط منحن فقط واذا كان طولها موربا فى محاذاة الوجه يكون بعض عرض المرآة محاذيا لطول الوجه فيكون الانعكاس اليه من خط بعضه مستقيم وهو ما حاذى طول الوجه من طول المرآة و بعضه منحن وهو من حاذاه من عرض المرآة و يكون الانعكاس من خط صورته هكذا فيكون بعض طول الوجه مرئيا على حاله وهو ما حاذى طوله و بعضه اقصر مما عليه بضيق زاوية انعكاسه فيرى معوجا وقيل المراد انه قريب من استقامته لان فيه الانحناء بطريق الاستدارة لانه مستقيم حقيقة وقيل مراده من خطوط بعضها مستقيم و بعضها منحن فا. فى صورة التاريب ووضعه خطوطا مستقيمة طولية وخطوطا عرضية مستديرة وخطوطا منحنية لا على الاستدارة التامة وكلا التوجيهين مع عدم مساعدتهما العبارة لافادتهما

٣ الجواب انما يتم اذا كان اصل الجواب باختيار ان التعريف بالامور الداخلة والخارجة هذا والاظهر ان يقال الكلام فى كل معرف مخصوص على حدة ولذا ذكر الانتهاء الى ضرورى فتأمل

قوله فاذا استحضرت ولوحظت قصدا الخ) هذا الجواب يتأتى فى المركب ايضا الكنه عنه مندوحة واعلم ان التعريف بالمعانى البسيطة انما يتصور فى التعريف بالخارج او ببعض الاجزاء اذ المعنى البسيط المعرف لا يكون نفس المعرف والا لزم تعريف الشئ بنفسه ولا تفصيل فيه ليمكن اعتبار المغايرة بالاجمال والتفصيل فليس هناك الا ان يكون الماهية غير ملحوظة قصدا او يلاحظ قصدا وتسمية هذا القدر كسبا واعتبار معرف ومعرف مما لا يرضى به احد

قوله لا يعلم التكليف قطعا الخ) قيل ان الكلام فى العلم المفسر بالحد المختار كما يشير اليه بقوله ولان العلم بوقوع التكليف الى آخره فيرد انه لم لا يكفى الظن او التقليد وايضا الضرورة لا تستلزم الحصول فيلزم ان لا يكلف من لم يحصل له ما يتوقف عليه التكليف فان قلت اذا كان الموقوف عليه ضروريا يكفى للتكليف التنبيه عليه قلت له عدم الاصغاء حينئذ فتأمل

قوله والجواب ان الغافل الذى لا يجوز تكليفه اجماعا الخ) فان قلت قيد الاجماع مناف لقوله ولا على الثانى عندنا لدلالته على عدم الاجماع فى الثانى قلت المراد ان الغافل الذى لا يجوز تكليفه اجماعا لا يخرج عن احد المذكورين الا ان كلا منهما لا يجوز تكليفه اجماعا حتى ينافيه فتأمل

قوله فلو توقف وقوعه على العلم به لزوم الدور) فقد يدفع الدور بان مدعى الجاحظ ومتبعيه هو ان الموقوف عليه لوقوع التكليف هو التصديق بامكان التكليف وهو لا يتوقف على الوقوع بل الامكان الذى ليس الوقوع شرطا لثبوته فلا دور وانت خبير بان تطبيق عبارة الكتاب على هذا وان امكن بحمله على حذف المضاف فى قوله لا يعلم التكليف اى لا يعلم امكان التكليف الا انه لا يتم حينئذ قوله لان من لا يعلم هذه الامور لا يعلم امكان التكليف لان العلم بامكان التكليف لا يتوقف على تحقق التصديق بالامور المذكورة بالفعل وانما يتوقف عليه العلم بوقوع التكليف بالفعل فتدبر ٣

كل منهاعن غيره فيتخيل الرائى ان هنالك امرا واحدا مستمرا * الوجه (الثالث) وهو الدال على غلط الحس فى تلك الاحكام بسبب عروض عارض من نوم اومرض (النائم يرى فى نومه مايجزم به) فى النوم (جزمه بما يراه فى يقظته) ثم يتبين له فى اليقظة ان ذلك الجزم كان باطلا (وكذا المبرسم) اى صاحب البرسام قد يتصور صورا لاوجودلها فى الخارج ويشاهدها و يجزم بوجودها و يصيح خوفا منها (فجاز فى غيرهما مثله) اى مثل ماذكر فيهما من الغلط اذ يجوز ان يكون للانسان حالة ثالثة يظهر له فيها بطلان ما رآه فى اليقظة وان يكون له امر عارض لاجله يرى ماليس بموجود فى الخارج موجودا فيه والسبب فى غلطهما ان النفس بسبب النوم للاستراحة اوالاشتغال بدفع المرض تغفل عن ضبط القوة المتخيلة فتتسلط على القوى فتركب صورا خيالية ترسمها فى الحس المشترك على نحو ارتسام الصور فيه من الخارج بالاحساس حال اليقظة والصحة فتدركها النفس وتشاهدها وتعتقد انها وردت عليها من الخارج لاعتيادها بذلك (لايقال ذلك) اى غلط النائم والمبرسم (بسبب لايوجد ذلك السبب (فى حال اليقظة والصحة) قطعا فلا يقع فيهما الغلط اصلا (لانا نقول انتفاء السبب المعين لايفيد) لجواز ان يكون للغلط سبب آخر فى اليقظة والصحة مغاير لما كان سببا له فى النوم والمرض (بل لابد من حصر الاسباب) المقتضية للغلط حصرا عقليا لايتصور له سبب خارج عنه (و بيان انتفائها) باسرها (و) بيان (وجوب انتفاء المسبب عند انتفائها وكل واحد من) هذه (الثلاثة) التى لابد منها فى نفى الغلط عن احكام الحس (مما لو ثبت فبالنظر الدقيق) اذ كل واحد منها مما يتطرق اليه الشكوك والشبه بل حصر اسباب الغلط و بيان انتفائها بكليتها مما لاسبيل اليه اصلا (وانه) اى ثبوت كل واحد من الثلاثة بالنظر الدقيق (ينفى البداهة) اى الضرورة عما يتوقف على ثبوتها اعنى صحة الاحكام الحسية التى ادعيتم انها ضرورية وايضا لما توقف الجزم بالحكم الحسى على العلم بتلك الادلة الدقيقة لم يكن مجرد حكم الحس مقبولا (والعجب ممن سمع هذا) الذى ذكرناه من ان انتفاء السبب المعين لايفيد بل لابد من الامور الثلاثة الى آخر ما قررناه (ثم اشتغل) فى الامثلة المذكورة (ببيان اسباب الغلط) المعينة وانتفائها فى غيرها (والعجب منه) اى من العجب الذى اشرنا اليه (منع كون الحس حاكما) بناء على ان الحكم تأليف بين مدركات بالحس او بغيره على وجه يعرض للمؤلف لذاته اما الصدق اوالكذب وذلك انما هو للعقل وليس من شان الحس التأليف الحكمى بل من شانه الاحساس فقط فليس شئ من الاحكام محسوسا فى ذاته نعم اذا قارن المحسوس حكم عقلى يقال له حكم حسى لصدوره عن العقل بواسطة ادراك الحس لذلك المحسوس فليس

❊ سيالكوتى ❊

انقسام الخط الى البعض المستقيم والمنحنى غير صحيح اما الاول فلان اللازم من كون الانعكاس من خط مستدير قريب من الاستقامة ان يرى طول الوجه صغيرا مما عليه لامعوجا واما الثانى فلان الانعكاس على طول الوجه ليس من جميع تلك الخطوط المختلفة المتعاطفة ومع ذلك لايقتضى رؤية الوجه معوجا **قوله** (اى صاحب البرسام) وهو ورم محل الدماغ اما كلها او بعضها **قوله** (مثله) اشار بذلك الى ان ما يراه النائم والمبرسم ليس صورة الغلط لعدم ادراك الحاسة فيه بل لمشاركته فى الجزم بحال اليقظة والصحة فلا وقوع له والكلام فيه **قوله** (للاستراحة) اى بدفع التعب الذى حصل للبدن فى اليقظة بواسطة الحركات البدنية والنفسانية والامور العارضة له من خارج **قوله** (بدفع المرض) ظاهر هذا الوجه يقتضى مشاهدة الصور الخيالية التى لاوجودلها فى كل مرض فالوجه عجز النفس عن ضبط المتخيلة لكون الورم فى محلها اوفيما يجاورها **قوله** (لايقال هذا الخ) السؤال والجواب عام الورود فى جميع وجوه الغلط الا انه خصهما بهذا الوجه لكون سبب الغلط فيه ظاهرا معلوما لكل احد ثم وروده انما هو بالنظر الى المتن واما على مابينه الشارح بقوله اذ يجوز ان يكون للانسان حالة الخ فلا ورود له فلو ترك الشارح البيان المذكور واكتفى على ماذكره ههنا بقوله لجواز ان يكون للغلط الخ لكان انسب **قوله** (تأليف الخ) فسر الحكم

٣ **قوله** و يبطله مامر من شهادة الوجدان) فان قلت شهادة الوجدان وحديث الدور والتسلسل انما كان فى النظر الذى يحتاج الى النظر لافيما يتناوله وغيره من التجربيات والوجدانيات وغيرهما فالابطال بالشهادة ولزوم الدور والتسلسل على تقدير كون الكل نظريا بالمعنى الذى يظهر من الاحتجاج ممنوع قلت لعل الجهمية زعموا ان الكل نظرى بالمعنى المذكور فيما سبق المقابل للضرورى توهما منهم ان الضرورى مالايجد النفس الى الانفكاك عنه سبيلا وما من علم الا والنفس خالية عنه فى مبدأ الفطرة فرد عليهم اولا بان مدعاهم اعنى نظرية الكل بالمعنى المشهور يكذبه الوجدان وثانيا بان دليلهم لايفيد ذلك وقد يقال النزاع لفظى وان مرادهم بالضرورى الذى نفوه بالكلية مالايتوقف على امر اصلا وبالنظرى الذى اثبتوه مايتوقف على شئ فى الجملة فتأمل

قوله فى اثبات العلوم الضرورية) اى اثبات انواعها ولابد من هذا الاثبات لان بعض المطالب منته الى بعض معين منها والبعض الآخر الى البعض الآخر فلايكفى اثبات مطلقها بل يحتاج الى اثبات اقسامها ليصح الاحتجاج فى مطلوب مطلوب فلايرد ان هذا قد علم مما سبق من حيث بين ان الكل ليس بنظرى على ان الاثبات يجوز ان يكون من الثبات وهو انما يحصل بدفع شبهة الخصم

قوله والحدسيات) قيل ادراج الحدسيات فى الحسيات التى للحس الظاهر مدخل فيها محل بحث لان بعض الحدسيات بالنسبة الى بعض من الاشخاص نظرى بالنسبة الى آخر مع ان النظريات انما تحصل من مقدمات لادخل للحس فيها وبالجملة من له قوة قدسية يحصل له العلوم بالحدس مع انه لادخل للحس فى بعض العلوم قطعا والجواب اولا ان الكلام فى الضروريات العامة ولاحدس للعامة الا و يتقدم الحس عليه مثل الحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس وثانيا ان ما ادخلناه فى الحسيات من الحدسيات هو الذى للحس مدخل فيه والبعض الآخر مندرج فى البديهيات لانه فى حكم الاوليات كالقضايا الفطرية القياس فى ان العقل لايحتاج الى نظر فتأمل

قوله اى الاوليات) وجه التفسيران البديهى ٣

الحس حاكما (بل العقل) حاكم (بواسطة الحس) وانما كان اعجب لانه يأول الى نزاع لفظى اذ مقصودنا بحكم الحس حكم العقل بواسطته فهذا المنع مما لايجدى نفعا اصلا ونحن نقول اذا سلم الخصم المعترف بالبديهيات ان الحكم فى المحسوسات انما هو للعقل او اثبتنا ذلك عليه كانت الشبه التى ذكرها دالة على غلط العقل فى الاحكام الصادرة عنه بمعاونة الحس وذلك مما يورث احتمال تطرق الغلط فى الاحكام التى يستقل العقل بها اذ لاشهادة لمتهم فلو تمت تلك الشبه لارتفع الوثوق عن البديهيات ايضا فتصير تلك الشبه منقوضة بها وهذه فائدة جليلة مبنية على ان الحس ليس حاكما فان اجاب عن النقض بان البداهة تنفى احتمال الغلط فيما جزمت بها بنفسها قلنا فكذلك البداهة تنفى احتمال الغلط فى بعض المحسوسات فلا يرتفع الوثوق ههنا ايضا واما بيان الاسباب فى الاغلاط المذكورة فالمقصود منه الاطلاع على حقيقة الحال فى هذه المغالط او ازالة ماعسى يشوش النفس من الدغدغة وزيادة اطمئنانها فى سائر المحسوسات لااثبات الاحكام الحسية بدليل كما صرح به ناقد المحصل حيث قال ونحن لم نثبت الوثوق بالمحسوسات بدليل بل نقول العقل الصريح يقتضيه ثم قال واما قوله انتفاء السبب الواحد لايوجب انتفاء الحكم قلنا نعم او اثبتنا صحة الحكم بثبوت المحسوسات فى الخارج بدليل لكان الامر على ماذكره لكنا لم نثبت ذلك الابشهادة العقل من غير رجوعه الى دليل فليس علينا ان نجيب عن هذه الاشكالات فان احتمال عدم الصحة فيما يشاهده الاصحاء مندفع عند بداهة العقل من غير تأمل فى الاسباب وحصرها وانتفائها وبيان امتناع حصول المسبب عند انتفاء الاسباب وغير ذلك مما ثبت بالنظر الدقيق او الجلى فظهر انه لاتشنيع على ذلك الناقد ومن تابعه * الوجه (الرابع) وهو الدال على غلط الحس فى الجزئيات التى نظنها محسوسة وليست بمحسوسة حقيقة (انا نرى الثلج فى غاية البياض مع انه ليس بابيض) اصلا (فانا اذا تأملناه علمنا انه مركب من اجزاء شفافة) لا لون لها وهى الاجزاء المائية الرشية (وقولهم سببه) اى سبب انا نراه ابيض (مداخلة الهواء) المضئ بالاشعة الفائضة من الاجرام النيرة (للاجزاء الشفافة) المتصغرة جدا (وتعاكس الاضواء من سطوحها الصغار) بعضها الى بعض فان الضوء المنعكس يرى كلون البياض الاترى ان الشمس اذا اشرقت على الماء وانعكس شعاعها منه الى الجدار يرى الجدار كأنه ابيض فاذا كثر الانعكاس بين الاجزاء الرشية جدا تخيل ماعلى سطوحها من الضوء بياضا فى الغاية (من النمط الاول) اى من قبيل بيان اسباب الغلط وقد عرفت انه لافائدة فيه على ماقرره (واظهر منه) اى من الثلج فى الدلالة على غلط الحس (الزجاج المدقوق) دقا ناعما فانه يرى ابيض ولابياض هناك (و) انما كان اظهر لانه (لم يحدث

❋ سيالكوتى ❋

بما يشعر بكونه فعلا رعاية للفظ الحاكم والمقصود انه ادراك الفة وارتباط بين المدركات بحيث يعرض لذلك المؤلف لذاته اى مع قطع النظر عما عداه حتى عن خصوصية الطرفين من الصدق اى مطابقته للارتباط الذى بينهما فى الواقع فى حد ذاته او عدم مطابقته له **قوله** (اذ لاشهادة لمتهم) فيه بحث لان اتهام العقل فى صور معاونته الحس انما جاء من جانب الحس فليس متهما فى صورة الاستقبال حتى لايصح حكمه فى البديهيات والقول بان شهادة المتهم لايصح انما هو فى الشهادة الشرعية والتعبير بلفظ الشهادة تخيل محض لانه من قبيل قضاء القاضى المبنى على الشهادة الكاذبة وعدم صحة قضائه المبنى على الشهادة الصادقه **قوله** (واما بيان الخ) لعل تعجب المصنف من اشتغاله بذلك لاجل اشتغاله بما لايهمه اذ لادخل له فى الجواب لا لاجل انه لافائدة فيه اذ لايقول به عاقل فضلا عن فاضل **قوله** (وليست بمحسوسة حقيقة) بل المحسوس حقيقة مايشبهه ووجه الضبط فى الوجوه الاربعة ان سبب الغلط اما امر فى الحاسة كضيق الزاوية وسعتها والانحراف والاشتغال بشئ آخر وعدم تبدل الوضع وهو الوجه الاول وفى الحاس وهو الوجه الثالث وفى المحسوس فاما التماثل وهو الوجه الثانى او التشابه وهو الوجه الرابع واما ايراد سراب فى الوجه الاول فقد عرفت حاله **قوله** (فانا اذا تأملنا الخ) اندفع بهذا ماقيل يجوز ان يكون سبب

٣ بمعنى الضرورى يعم الكل وكون فطرية القياس فى حكم الاوليات بناء على ان الوسط لما لم يفارق تصور الطرفين فكأنه لااحتياج هناك للعقل الا الى تصور الطرفين

قوله واما الحسيات فاذا ثبت الاشتراك الخ) قال الاستاذ المحقق قد اشتبه الكلام واضطرب ههنا وفى المقصد السادس من المرصد السادس فى بيان الضروريات وذلك انه قال المص ههنا كما هو المشهور ان الوجدانيات لعدم الاشتراك فيها لاتقوم حجة على الغير ثم حكم الشارح على غيرها بانها العمدة فى العلوم لكونها حجة على الغير اما البديهيات فمطلقا واما سائر الاقسام فاذا ثبت الاشتراك فى الاسباب ولقائل ان يقول فاذا ثبت الاشتراك فى الوجدان لم لاتقوم حجة على الغير فان قلت الاشتراك فى الوجدانيات مما لايعلم قطعا قلت كذا فى غيره سيما الحدسيات واعلم ان هذا انما يرد على ماحمل الشارح كلام المتن عليه حيث فسر قوله لانها غير مشتركة بقوله اى غير معلومة الاشتراك يقينا ففهم منه انه يجوز الاشتراك فيها وكذا قوله فان ذلك الغير ربما لم يجد من باطنه ماوجدناه واما اذا حملناه على ظاهره وقلنا الوجدانى مايجده الانسان من نفسه كجوعه وعطشه واما مايدركه من غيره مثل خوف وغضب فاما بالاستدلال بالآثار واما من قبيل الوهميات فلا يرد والظاهر ان الحق هذا ولهذا صرح الامام والمص بانها غير مشتركة ويقولون فى التمثيل كعلمنا لخوفنا وغضبنا ثم قال الشارح فى ذلك المقصد اعلم ان العمدة من هذه المبادى الاوليات ثم القضايا الفطرية القياس ثم المشاهدات ثم الوهميات واما المجربات والحدسيات والمتواترات فهى وان كانت حجة للشخص مع نفسه لكنها ليست حجة على غيره الا اذا شاركه فى الامور المقتضية لها فلا يمكن ان يقنع جاحدها على سبيل المناكرة هذا كلامه هناك وفيه ان ظاهره يقتضى ان يكون الوجدانيات من العمدة وحجة مطلقا لاندراجها فى المشاهدات وان يكون الحسيات حجة على الاطلاق لعده اياها فى مقابلة ما اشترط فيه الاشتراك فى الاسباب مع تصريحه ههنا بانها ايضا مشروطة بالاشتراك وجعل التجربيات والحدسيات والمتواترات ههنا عمدة وحجة على الغير اذا ثبت الاشتراك فى الاسباب واخرجها ٣

له مزاج يحدث) ذلك المزاج (البياض) المشروط به عندهم (فان اجزاءه صلبة يابسة) ومتفقة في الصور والكيفيات (لاتفاعل بينها) لعدم الالتصاق واتفاق الصورة والكيفية فكيف يتصور حدوث المزاج فيه مع كونه مشروطا عندهم بالتفاعل واما الثلج ففيه اجزاء مائية وهوائية فيجاز ان يتوهم فيمابينهما تفاعل (واظهر منهما) في الدلالة على غلط الحس (موضع الشق من الزجاج الثخين الشفاف) فانه يرى ابيض ولابياض هناك قطعا (اذليس ثمه الاالزجاج والهواء المحتقن) في ذلك الشق (وشئ منهما غير ملون) اى ليس شئ منهما بملون وانما كان اظهر منهما اذليس هناك اجزاء متصغرة تتوهم تفاعلها (والجواب) عن شبه هذه الفرقة (ان مقتضاه) اى مقتضى ماذكرتم من الشبه الدالة على ان حكم الحس لايعتبر في الكليات ولافي الجزئيات (ان لايجزم العقل) بحكم كلي اوجزئي (بمجرده) اى بمجرد الحس والاحساس به اما في الكلي فلعدم تعلق الحس بجميع الافراد واما في الجزئي فلانه قديغلط فيه (و) نحن (نقول به) فان جزم العقل ليس يحصل في الكليات ولافي الجزئيات بمجرد الاحساس بالحواس بل لابد مع ذلك من امور اخر توجب الجزم كامر فاذا لم توجد تلك الامور في بعض الصور لم يكن من العقل جزم وكان احتمال الخطاء هناك قائما (لاان لايوثق بجزمه) اى بجزم العقل (بماجزم به) من الاحكام الكلية اوالجزئية على المحسوسات بحصول تلك الامور مع الاحساس في هذه الصور وكيف لايوثق بجزمه ههنا مع ان بديهته شاهدة بصحته وانتفاء الغلط عنه كما في قولنا الشمس مضيئة والنار حارة (وكونه محتملا) هو مرفوع عطفا على ان لايوثق اى لاعدم الوثوق بجزمه وكون جزمه محتملا للغلط وتوهم كونه مجرورا معطوفا على بجزمه اى لاان لايوثق بكون الجزم محتملا للحصول في بعض المحسوسات بان تنضم فيه الى الحس امور توجب الجزم باطل قطعا اذلافائدة في هذا الموضع لذكر كون الجزم محتملا للوجود ولالعدم الوثوق بذلك الاحتمال (الفرقة الثالثة القادحون في البديهيات فقط) اى لافي الحسيات فانهم معترفون بها (قالواهي اضعف من الحسيات لانها فرعها) وذلك لان الانسان في مبدأ الفطرة خال عن الادراكات كلها فاذا استعمل الحواس في الجزئيات تنبه لمشاركات بينها ومباينات وانتزع منها صورا كلية يحكم على بعضها ببعض ايجابا اوسلبا اما ببديهة عقله كما في البديهيات او بمعاونة شئ آخر

سيالكوتي

تخيله سبب حدوثه فلانسلم ان البياض ليس بموجود **قوله** (المشروط به عندهم) فانهم ذهبوا الى ان المزاج شرط في حدوث الالوان ولايحدث في البسائط **قوله** (مع كونه مشروطا الخ) على ماهو المذهب المشهور وان ذهب بعض الى ان التفاعل ليس بشرط بل مجرد الاجتماع في العناصر يوجب استعداد فيضان الكيفية المتوسطة التي هي المزاج وان لم يكن بينهما تفاعل في الكيفيات **قوله** (واما الثلج الخ) بخلاف تفاعل الاجزاء الزجاجة مع الاجزاء الهوائية بعد الدق فانه مستبعد لكونها صلبة غير ملتصقة بالاجزاء الهوائية **قوله** (مع ان بديهته الخ) فلايحتاج في انتفاء الغلط فيماجزم به الى بيان الامور الثلثة المذكورة **قوله** (اى لاعدم الوثوق الخ) اى ليس مقتضى ماذكر عدم الوثوق بماجزم وليس مقتضاه كونه محتملا للغلط فيماجزم به **قوله** (اذلافائدة الخ) اذالمقصود اثبات الجزم والوثوق به **قوله** (اضعف من الحسيات) يعني الضعف الذي في الحسيات بناء على عروض الغلط في بعضها موجود في البديهيات لكونها فرعها مع الضعف الذي في نفسها كما يدل عليه الشبهة الآتية فصيغة التفضيل بمعناه وماقيل ان افعل ههنا بمعنى ان صاحبه متباعد عن الغير في اصل الفعل متزايدا في كماله لابمعنى تفضيله بالنسبة اليه فيرد عليه لزوم استعمال افعل بدون الامور الثلثة وتقدير المفضل عليه ههنا غير ظاهر **قوله** (عن الادراكات كلها) فان نوقش بانا لانسلم خلوه عن ادراك نفسه خص الادراكات بالحصولية **قوله** (تنبه لمشاركات بينها الخ) يعني ان احساس الجزئيات شرط يتوقف عليه التنبه والانتزاع المذكور ان فيكون البديهيات فرعا للحسيات ولكون المقصود ههنا اثبات الفرعية ترك الواو في قوله تنبه وعطف الانتزاع عليه وجعل المجموع جزاء لقوله فاذا استعمل بخلاف ماوقع في حاشية المطالع بالواو لان المقصود

٣ هناك من العمدة وصرح بانه لايمكن اقناع الجاحد بها و بعض المحققين خص الحكم بعدم الحجية على الغير بالمجربات والحدسيات فدفع الاشتباه ورفع الاختلاف عن الكلام يفتقر الى تكلف بعيد بلغ الى ههنا كلام الاستاذ وسيجئ منا زيادة تفصيل للمقام ان شاء الله تعالى

قوله باعتبار قبولهما الخ) يريد ان حصر الاحتمالات العقلية في الاربع بهذا الاعتبار لامطلقا لوجود احتمالات اخر باعتبار قبول بعض احدهما مع كل الآخر اومع بعضه

قوله ليس بمجرد الحس) والالما وقع الغلط في احكام الحس قيل احتجاجهم المذكور بظاهره لايلائم حمل مدعاهم على هذه الارادة

قوله فالقدح في الحسيات يؤول الى القدح في البديهيات) يمكن ان يناقش فيه ان القدح في الحسيات بمعنى ان الحس لايفيد اليقين والقدح فيها بهذا المعنى لايؤول الى القدح في البديهيات لجواز ان يكون الاحساس بالجزئيات والحكم عليها بطريق الظن كافيا في الاستعداد في البديهيات

قوله اى في الاحكام الجارية على الجزئيات الحقيقية) لايخفى انه يبقى احتمالان آخران وهو ان يكون الحكم في القضية المهملة اوالجزئية المصدرة بلفظ البعض والظاهر انهما تشاركان للشق الاول في الفساد هذا والاولى ان لايحمل الكليات والجزئيات منا على القضايا

قوله لان الحس لايدرك الخ) ولان حكمه لما كان يغلط في الجزئيات كثيرا كما ستبينه فلوفرض ادراكه بجميع الجزئيات حتى الافراد المتوهمة ايضا لم يكن حكمه الكلي يقينيا

قوله فلايتميز عند الرائي جرم النار عن الهواء المستضئ بها) فالاقرب على هذا الرأي ان يجعل المثال المذكور من باب ظن الشبيه بالشئ ذلك الشئ وان جاز عده من باب رؤية الصغير كبيرا ايضا كما لايخفى

قوله على ماهية مخروط) المخروط شكل مجسم تحيط به دائرة هي قاعدته وسطح مستدير يقع منها على التضائف الى نقطة هي رأسه فان قلت اذا كان المرئي مستديرا فظاهر ان المخروط مستدير واما اذا كان مضلعا فينبغي ان يكون المخروط ايضا مضلعا بناء على ان قاعدته تنطبق على سطح المرئي قلت لايجب ٣

كما فى سائر الضروريات والنظريات فلولا احساسه بالمحسوسات لم يكن له شئ من التصورات والتصديقات (ولذلك) قيل (من فقد حسا فقد علما) متعلقا بذلك الحس ابتداء او بواسطة (كالاكمه) فانه لايعرف حقائق الالوان ولا يحكم باختلافها فى الماهية لعدم احساسه بجزئياتها (والعنين) فانه لايعرف حقيقة لذة الجماع ولا يحكم بمخالفتها لسائر اللذات واعترض بانه ليس يلزم من كون الاحساس شرطا فى حصول حكم عقلى ان يكون الاحساس اقوى من التعقل فان الاستعداد شرط فى حصول الكمال وليس باقوى منه (فلا يلزمنا) من قدحنا فى البديهيات التى هى فرع (القدح فى الحسيات) التى هى اصل لها ولم يرد بكون البديهيات موقوفة على الحسيات مشروطة بها انها متفرعة عليها لازمة لها كالنتيجة للقياس حتى يلزم من القدح فى لازمها القدح فيها او من حقيتها حقية لازمها (واهم فى ذلك) اعنى القدح فى البديهيات (شبه * الاولى اجلى البديهيات) واقواها فى الجزم قولنا (الشئ اما ان يكون اولا يكون) اعنى الترديد بين النفى والاثبات بانهما لايجتمعان ولا يرتفعان (وانه غير يقينى اما الاول) وهو كونه اجلى البديهيات واقواها (فلان المعترفين بها) اى بالبديهيات (يمثلون لها بهذا) الترديد بين النفى والاثبات (وثلاثة اخرى تتوقف) تلك الثلاثة (عليه الاول) من تلك الثلاثة المتوقفة عليه قولنا (الكل اعظم من الجزء والا) اى وان لم يكن اعظم منه (فالجزء الآخر معتبر) فى الكل لانه جزء الكل (وليس بمعتبر) فيه لحصول الاكتفاء بالجزء الاول اذ المفروض ان الكل ليس از يد منه فيجتمع النفى والاثبات (الثانى) من تلك الثلاثة قولنا (الاشياء المساوية) فى الكمية مثلا (لشئ واحد متساوية)

﴿ سيالكوتى ﴾

هنالك بيان طريق حصول الادراكات الغير الحسية ومعنى قوله وانتزع الخ انه استعد لان يفيض عليه من المبدأ الفياض تلك الصور وحاصله ان بعد حصول الصور المحسوسة فى الخيال اذا تنبه النفس بتوسط القوة المتصرفة لما بين تلك الصور من الامور التى بها المشاركة بينهما والامور التى بها المباينة بينها فى ضمن تلك الصور الجزئية استعدت لان يفيض عليها من المبدأ الفياض صور مجردة من اللواحق المادية والغواشى الغريبة فالمتنبه به هى تلك الصور والادراكات من حيث حصولها فى ضمن الصور الخيالية والمفاض عليها الصور الكلية الحاصلة فى ذاتها فتدبر فانه مما خفى على اقوام وقالوا بما لايرضى بسماعه الآذان الكريمة وان شئت تفصيله فارجع الى تعليقاتى على حواشى المطالع **قوله** (فانه لايعرف الخ) يعنى انه فاقد للعلوم التصورية والتصديقية المترتبة على احساس الجزئيات فاقيل يجوز حصول العرفان بحقايقها والحكم باختلاف حقايقها بطريق آخر مما لا ورود له **قوله** (واعترض بانه الخ) هذا انما يرد لو جعل دليل الاضعفية لمجرد الفرعية بان يقال البديهيات فرع الحسيات وكل فرع فهو اضعف من الاصل و يكون قوله فلا يلزمنا معطوفا على قوله هى اضعف من الحسيات اما اذا جعل معطوفا على قوله لانها فرعها ويكون المعنى انها فرعها واذا كان فرعها فلا يلزم من القدح فيها القدح فى الحسيات بخلاف الحسيات فان القدح فيها يوجب القدح فى البديهيات فتكون اضعف من الحسيات لم يرد الاعتراض كما لايخفى **قوله** (فان الاستعداد الخ) السند ليس بجيد لان الاستعداد والكمال ليسا من جنس واحد حتى يتصور بينهما التفاوت بالقوة والضعف بخلاف الاحساس والتعقل **قوله** (شرط) بمعنى مايتوقف عليه الكمال سواء كان مجامعا له اولا لا مايقابل المعد **قوله** (ولم يرد) الظاهر اذ لم يرد لكونه تعليلا لعدم اللزوم الا انه اورده فى صورة الاعتراض اشارة الى الاعتناء بشانه بانه فائدة مطلوبة فى نفسه وان قطع النظر عن كونه تعليلا **قوله** (لازمة لها كالنتيجة) اى لزوما ذاتيا يمتنع انفكاكها عنها **قوله** (اعنى الترديد الخ) اشار بالعناية الى ان المراد بالكون واللاكون اعم من المحمولى والرابطى كما يستفاد من بيان توقف القضايا الثلثة والى ان الانفصال بينهما حقيقى والمراد بالنفى والاثبات الانتفاء والثبوت لا الانتزاع والايقاع لانهما يرتفعان عن الشك وفى ذلك رد لما فى شرح المقاصد حين جعل القول المذكور تفسيرا للترديد المذكور **قوله** (الكل اعظم من الجزء) اى الكل المقدارى اعظم من جزئه المقدارى **قوله** (مثلا) لا فائدة فيه لان المساواة واللامساواة خاصة للكم لا توجد فى غيره الا بالتبع وما قيل ان مسافتى

٣ ان ينطبق قاعدته على سطح المرئى بل هى تشتمل على سطح المرئى وعلى امور اخر غيره فعم المخروط الصغير الداخل فى المخروط الاول الحاصل من الخطوط الواصلة الى سطح المرئى يكون تابعا لسطح المرئى ان كان مضلعا فمضلع وان كان مستديرا فمستدير

قوله بحسب صغر زاوية رأس المخروط) كلامه يدل صريحا على حدوث زاوية الرؤية عند الحدقة وهو المشهور لكن لايكفى فى الابصار الانطباع فى الجليدية والا يرى شئ واحد شيئين لانطباع صورته فى جليدتى العينين بل لابد من تأدى الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين والى الحس المشترك لابمعنى انتقالها اليهما اذ لايجوز انتقال العرض بل بمعنى ان انطباعها فى الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك كما ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا يفيض به صورته على الجليدية واوجوب تأدى الصورة الى الملتقى قال فى بيان سبب رؤية الواحد كثيرا وقعت الخطوط الشعاعية على المرئى من محاذاة واحدة هى ملتقاهما لالان زاوية الرؤية تحدث عند الملتقى كما ظن هذا بقى ههنا بحث وهو ان قوله رؤية الاشياء على القول الخ يشعر بان سياق كلامه على مذهب الرياضيين وحديث الزاوية انما يناسب مذهب الطبيعين اعنى القول بالانطباع اولا يرى ان القائلين بخروج الخطوط الشعاعية انما بنوا تفاوت الرؤية على مازعموا من ان مابين الخطوط من المرئى ليس مدركا وكلما كان المرئى ابعد كان الانفراج فيما بين الخطوط اكثر فالمدرك من المرئى اقل فيرى لذلك اصغر فان قلت ليس مراده خروج الشعاع حقيقة بل توهم ذلك اعانة على تصور مقدار الزاوية التى ترتسم فيها صورة المرئى قلت لايخفى على المنصف ان عبارته لاتساعد هذا المعنى فليتأمل

قوله فالزاوية التى ضلعاها اقصر الخ) هذا انما يلزم اذا كان الضلعان متساويين واما اذا لم يكونا متساويين فيجوز ان يكون الزاوية متساوية او اصغر وان كان ضلعاها اقصر

قوله وبعد ذلك ينتهى اثره فلا يرى اصلا) الظاهر من سياق كلامه ههنا ان انمحاء الاثر وانتفاء الرؤية بالكلية عند انطباق بعض ٣

فى الكمية (والا) اى وان لم تكن متساوية فى الكمية (لحقيقتها) فى الكمية (واحدة) لمساواتها لذلك الشئ (وليست واحــدة) لاختلافها وعدم تساويها فيها فيجتمع ايضا النفى والاثبات قيـل وعـلى هاتين المقدمتين يخرج اكثر مباحث الكم المتصل والمنفصل وكثير من مباحث الزمان والجسم ايضا لكونه فى الحقيقة راجعا الى البحث عن الكم المتصل (الثالث) من تلك الثلاثة قولنا (الجسم الواحد لايكون فى آن واحد فى مكانين والا) اى وان لم يكن كما ذكرنا بل كان فى مكانين (لم يتميز) ذلك الجسم الواحد (عن جسمين كذلك) اى كائنين فى آن واحد فى مكانين (فالجسم الآخر معتبر) وجوده (وليس بمعتبر) اذ لم يتميز وجوده عن عدمه فيصـدق عليه انه موجود ومعدوم معا وقيـل الاولى ان يقال لو كان جسم واحد فى آن واحد فى مكانين لكان الواحد اثنين فيكون وجود احـد المثلين وعدمه واحدا * ولما لكن ان يقال ان كل عاقل يعلم بالبديهة حقية هذه القضايا الثلاث وان لم يخطر بباله تلك الحجج الدقيقة التى اوردتموها كيف ولو توقفت عليها لكانت نظرية غـير بديهية اشار الى الجواب بقوله (وهذه الاستدلالات) التى ذكرناهـا (ملحوظة) للعقلاء (وان عجز البعض عن تلخيصها) فى التعبير عنها الاترى الى قولهم لو لم يكن الكل اعظم من الجزء لم يكن للجزء الآخر اثر البتة ولو كان الشئ الواحد مساويا للمختلفين لكان مخالفا لنفسه فانه اشارة الى ماقررناه وان لم تكن عبارة ملخصـة كما لخصناها لكن العبرة بالمعنى لابالعبارة وليس يلزم من توقفها عـلى هذه الحجج كونها نظرية لجواز كون الحجج ملحوظة بلا تجشم كسب جديد وتعمل فكر بقى ههنا شئ وهو ان هذه الاستدلالات اخفى من تلك القضايا بلاشبهة والحجة يجب ان تكون ابين من الدعوى قالوا فقـد لاح

❊ سيالكوتى ❊

الحركة السريعة والبطيئة غير متساويتين مع تساويهما لشئ واحد اعنى زمانهما فمنشأه عدم الفرق بين المساواة والانطباق فلان كلا من المسافة والحركة والزمان منطبق على الآخر بمعنى انه يزيد بزيادة الآخر وينقص بانتقاصـه **قوله** (لمساواتهما الخ) والمسـاواة فى الكمية هى الاتحـاد فيها فيكون تلك الاشياء متحدة فيها فهو استدلال بصدق المحدود عـلى صدق الحد **قوله** (اكثر مباحث الكم المتصل) اراد به المقدار بقرينة مقابلة الزمان والمراد بمباحثهما مسائل الهنـدسة والحساب فان تينك المقدمتين مما يصدر به كتب العلمين لكونهما من مباديهما وغيرها مما يذكر فى الحكمة كالخواص الثلثة من قبوله القسمة ووجود المعادلة وقبوله المساواة والمفاوتة فانهـا تتوقف عـلى ان الكل اعظم من الجزء **قوله** (وكثير من مباحث الزمان) مثل اثبات كونه كالقبوله المساواة والمفاوتة واثبات كونه مقدار الاسرع الحركات لانه يقدر به كل الحركات فيكون مقدار الاسرعها لان الاكبر يقدر بالاصغر دون العكس **قوله** (والجسم) اى الطبيعى مثل قبول التخلخل والتكاثف والنمو والذبول وامتناع التداخل فانها مبنية على ان الكل اعظم من الجزء فى المقدار **قوله** (لكونه) اى الكثير من مباحثهما راجعا الى البحث عن الكم المتصـل مع قطع النظر عن خصوصيـة كونه زمانا اوجسما طبيعيا وفيه دفع لاستبعاد تعلق تينك المقـدمتين بمباحثهمـا **قوله** (وقيل الاولى الخ) لما كان يرد عـلى ظاهر مافى المتن انا لانسلم عـدم تميز الواحد الكائن فى مكانين عن الجسمين الكائنين فى مكانين لان كل واحد من الجسمين متميز عن الآخر بتشخصه بخلاف الجسم الواحد فى مكانين ويندفع بان المراد لايتميز الواحد من حيث انه واحد عن الجسمين من حيث انهما جسمان اى اثنان فيؤول الى ماذكره بقوله الاولى الا ان عبارته اصرح فيكون اولى **قوله** (لكان الواحـد اثنين) لان المفروض انه واحـد وقد حصـل فى مكانين فيكون اثنين فالملازمة ضرورية والمناقشة بانا لانسلم ذلك لانه موقوف على عدم جواز حصول الواحـد فى مكانين مكابرة **قوله** (لجواز كون الحجج الخ) ولا يلزم منه كونها من القضايا الفطرية القياس لان تلك الحجج المركبة ليست لاثبـاتها بل لاظهار جلائها ولو سـلم فالقضايا الفطرية داخلة فى البديهيات ههنا كما مر **قوله** (بقى الخ) اى هذه الاستدلالات ملخصة وغير ملخصة اخفى من تلك القضايا بلاشبهة ودعوى ان هذه الاستدلالات فى نفسها ابين وان كانت اخفى من حيث انها ملخصة مكابرة

٣ الخطوط الشعاعية على بعض وانعدام الزاوية بالكلية والمفهوم من كلامه فى بحث الرؤية من الالهيات ان انعدام الرؤية لغاية ضيق الزاوية وكونها كالمعدومة

قوله تتلاقيان قبل وصولهما الى العينين ثم تتباعدان) يعنى كهيئة الدالين ظهر احدهما على ظهر الآخر هـذا مذهب جالينوس وقيل التلاقى على سبيل التقاطع الصليبى

قوله من محـاذاتين الخ) فلا يلتقى مؤداهما فى الحس المشـترك على موضع واحد بل موقع احدهما حينئذ غير موقع الآخر فينقلان المرئى الى موضعين منه فيرى اثنين وفيـه بحث فانه اذا كان قدامنا جسمان احدهما على مسافة خمسة اذرع والثانى على مسافة ذراع مثـلا وكان الثانى بحيث لايحجب الاول عن بصرنا فاذا نظرنا الى الاقرب وجهنا البصر عليه وقصـدنا بالنظر كـأنا لاننظر الى غيره فانا نراه فى تلك الحالة واحدا ونرى الابعد اثنين واذا عكسنا ينعكس القضية فلو كان سبب رؤية الواحد اثنين ماذكر لزم فى الصورة المذكورة ان يكون تركب العصبتين باقيـا بحـاله متزايلا معـا وهذا غـير معقول ولو بالنسبـة الى شيئين

قوله اى الذى يقصد الحول تكلفا) قيـل فحينئذ يكون مغنيـا عن حديث الغمز فى القمر لان ذلك من صور الحول الجعـلى وانت خبير بان المقصود تكثير امثلة الغلط فلاضير فى التعميم بعد ذكر صورة منه ولا فى ان يحمل على غيره من الصور

قوله وذلك لاعتيـاده بالوقـوف عـلى الصواب) فيه بحث مشهور وهو ان الاعتيـاد بالوقوف على الصـواب لايدل عـلى انه يرى الواحد واحدا فربما يراه اثنين لكن باعتيـاده المذكور يجزم بان مايراه اثنين واحد وقد يجاب بان الادراكات تتوقف على التفات النفس فاذا رأت الواحد اثنين وعلم ان الواقع ليس كذلك يعرض عن احدى الصورتين ولا يلتفت اليهـا فلا يحصل بسببه ادراك الواحد اثنين فلا يتجه ان سبب الغلط موجود فكيف لايغلط ويؤيده ماقيل ان مايقع عليه شعاع البصر قريب من نصف كرة العالم وعند الالتفات الى نقطـة لايدرك الا تلك النقطة وانت خبير بان اعتيـاد ان الواقع ليس كذلك متحقق فى الاحول الجعـلى ايضا بل هو فيه اظهر فينبغى ان لايرى الواحد اثنين ايضا وتحقيق مراد الشارح عندى ان الاحول الفطرى ربمـا تحرف العصبتين من ٣

ان اجلى البديهيات ماذكرناه ولذلك سماه الحكماء باول الاوائل (واما الثانى) اعنى كونه غير يقينى (فلوجوه) اربعة (الاول انه) اى هذا التصديق الذى هو قولنا الشئ اما ان يكون اولا يكون (يتوقف على تصور المعدوم) الذى هو مفهوم قولنا لايكون ضرورة توقف التصديق على تصور اطرافه ومايعتبر فيها (وانه لايتصور) اصلا بل تصوره ممتنع قطعا فيمتنع التصديق الموقوف على تصوره ايضا فلايكون حاصلا فضلا عن ان يكون يقينيا وانما قلنا ان تصوره ممتنع (اذ كل متصور متميز) فان ادراك الشئ ملزوم لامتيازه عن غيره عند المدرك اوهو نفس ذلك الامتياز كما سلف فى تحقيق العلم (وكل متميز) عن غيره (ثابت) فى نفسه لان المتميز هو الذى ثبت له التميز والتعين الذى هو مفهوم ثبوتى وثبوته للشئ فرع ثبوت ذلك الشئ فى نفسه (فيكون المعدوم ثابتا) فى نفسه فلايكون معدوما بل ثابتا موجودا (هذا خلف) اى محال باطل (لايقال) تصور المعدوم يقتضى تميزه فى الذهن لافى الخارج وتميزه فيه لايقتضى الاثبوته هناك و (انه) اى المعدوم (ثابت فى الذهن) فلاخلف فى ذلك اذ المعدوم فى الخارج يكون ثابتا موجودا فى الذهن (وايضا) ان كان المعدوم متصورا فذاك وان لم يكن متصورا (فالحكم عليه بانه غير متصور) كماذكرتم (يستدعى تصوره) اذ لو لم يكن متصورا اصلا لامتنع عليه هذا الحكم قطعا (لانا نقول) فى جواب الاول (الكلام فى المعدوم مطلقا) اى المعدوم فى الخارج والذهن معا فان قولنا الشئ اما ان يكون اولا يكون ترديد بين الوجود المطلق المتناول للوجود الخارجى والذهنى و بين مايقابله (و يمتنع ان يكون له) اى المعدوم مطلقا (ثبوت بوجه من الوجوه) سواء كان فى الخارج اوفى الذهن لان الثابت بوجه ما لايكون معدوما مطلقا ونقول فى جواب الثانى (الآخر معارضة) اى للحجة الدالة على ان المعدوم المطلق غير متصور (لاحل) لتلك الحجة (وانها) اى معارضة ماذكرتم لما ذكرنا (تحقق تعارض) الحجج (القواطع) لانهما قطعيتان (وهو) اى تعارض الحجج القواطع المركبة من المقدمات البديهية (احدى حججنا القوادح) فى البديهيات كما سيأتى وقد يجاب بان تحقق التعارض انما يلزم اذا سلم دليل الخصم المستدل عن المنع الذى سنذكره فى الجواب عنه الوجه (الثانى) من تلك الوجوه الاربعة (انه) اى

❊ سيالكوتى ❊

قوله (كونه غير يقينى) اما بان لايكون حاصلا اصلا كما يدل عليه الوجه الاول اولا كما فى الوجوه الاخر والى التعميم اشار الشارح بقوله فضلا عن ان يكون يقينيا قوله (يتوقف على تصور المعدوم) هذه القضية منفصلة حقيقية واليه يشير الشارح بقوله فيما سيأتى لما امكن الحكم بالانفصال بينهما فالحكم ههنا بالمنافاة بين ان يكون وان لايكون وخلاصة الحكم بالمنافاة بين هذا الشئ موجود وهذا الشئ معدوم فالمعدوم جزء من التالى ولذا زاد الشارح قوله ومايعتبر فيها وان اخذ قضية حملية ردد بين محموليها نظرا الى الظاهر قلنا الشئ اما ان يكون واما ان لايكون فحرف السلب جزء من المحمول الثانى سواء اخذ بطريق العدول او بطريق السلب والحكم بالترديد بين المحمول المحصل ونقيضه العدولى او السلبى وعلى كلا التقديرين الحصر ثابت لتلازم النقيض العدولى والسلبى وليس الترديد بين الاثبات والنفى لعدم الانحصار فيهما كما مر فما قيل هذا ظاهر اذا اخذ لايكون معدولة واما اذا اخذ سالبة كما هو الظاهر لانها مناط صحة الحصر العقلى فلالان التصديق انما يتوقف على التصورات الثلث لا الاربع ليس بشئ منشأوه قلة التدبر قوله (مفهوم ثبوتى) اى ليس السلب داخلا فيه احتراز عن محمول السالبة المحمول فان ثبوته لايستدعى وجود الموضوع قوله (اى محال باطل) اى ليس الخلف ههنا بمعنى خلاف المفروض اذ لم فرض سابقا عدم ثبوت المعدوم بل بمعنى المحال باعتبار صدق الباطل الذى هو معنى الخلف عليه قوله (لا يقال الخ) منشأ هذا السؤال حمل الموجود والمعدوم فى الترديد المذكور على ما هو المتبادر اعنى الموجود الخارجى والمعدوم الخارجى قوله (اى المعدوم فى الخارج الخ) يعنى ان الاطلاق بمعنى العموم لامقابل التقييد قوله (وقد يجاب الخ) لايخفى ان مقصود ذلك القائل دفع هذه المعارضة بانه على تقدير صحتها لايضرنا فالقول بانا لانسلم تحقق التعارض لان دليل الخصم المستدل غير سالمة عن المنع ممالاوجه له قوله (الوجه الثانى الخ) لايخفى

٣ الوضع الحاق بالنسبة اليه فيجد الوضع الحاق بالنسبة الى نوعه اذ انحراف المنحرف قد يؤدى الى الاستقامة فمعنى كلامه ان الاحول الفطرى لما كان واقعا على خطأ حكمه بمقتضى حسه حال كونه على الوضع الطبيعى بالنسبة الى شخصه يحرف العصبتين طالبا لادراكه بوجه آخر مغايرا لما ادركه اولا فيجد الاستقامة وهذا الوجدان صار ملكة له لاعتياده بالوقوف على الصواب وكيفيته الا يرى انه اذ انظر الى شئ يعتبر وضعه فى النظر فمنهم من هو كأنه ينظر بمؤخر عينه ومنهم من ينظر بوجه آخر على حسب وجد انه الاستقامة وبه يظهر ان قلما فى عبارة الشرح ليس للنفى الصرف وان كان قد يستعمل لذلك كما صرح به ابو على القنوى فتأمل فانه دقيق وان غفل عنه الناظرون كلهم

قوله ثم الى الخيال) هذا مما لادخل له فى اصل المقصود وانما المراد من ذكره بيان ان اولية التأدى الى الحس المشترك بالنسبة الى التأدى الى الخيال لا الحس الظاهر

قوله من باب اشتباه الشئ بمثله) كأن القائل بهذا يريد الاعتراض على المص بانه كان ينبغى ان يذكر هذه الصورة فى الوجه الثانى من وجوه اغلاط الحس ويمكن ان يقال انما لم يذكرها هناك لانه لامثلية فى نفس الامر لاختلاف الحقيقة واما اطلاق المعدوم فهين لان الماء معدوم فى نفس الامر وان وجد شئ يتراءى للبصر

قوله واما بسبب الخ) الفرق بين الصورتين ان فى الاولى يرى ما يرى فى مكان غير الاول وفى الثانية يرى فى المكان الاول

قوله ونفذ الشعاع فى جزء آخر) اى غير ملاق للجزء الاولى والالم يقع بين الجزئين المذكورين قطعة من الغيم وانما لم يصرح بذلك لظهور ان رؤية حركة القمر لايكون الا فى هذه الصورة

قوله على عكس ماذكر) يعنى انه ينعكس الى رأس الشجرة من موضع ابعد من الرائى والى ماتحت رأسه من موضع اقرب منه وينبغى ان يعلم ان القرب والبعد انما هو بالنسبة الى قدم الرائى لاعينه فانك اذا حدبت ظهرك وقربت عينك من الماء فلاشك ان الموضع الذى ينعكس منه الشعاع الى رأس الشجر الذى فى جانبك قد يكون اقرب الى عينك وهو ظاهر بالتخيل

قوله من خط مستقيم مساو لطول الوجه) ٣

قولنا الشئ اما ان يكون اولا يكون (يقتضى تميز المعدوم عن الموجود) اذ لولا تميزه عن غيره لما امكن الحكم بالانفصال بينهما (ولو كان) المعدوم (متميزا لكان له حقيقة) وماهية بها يمتاز عن الموجود (و) كان (للعقل سلبها) اى سلب تلك الحقيقة ورفعها فان كل ماله حقيقة يشير العقل اليها يمكنه رفعها والا لم يكن لذلك الشئ مقابل فلو لم يكن للعقل رفع حقيقة العدم لم يكن لها مقابل هو الوجود وهذا معنى قوله (والا) اى وان لم يكن للعقل سلبها (انتفى الوجود) واذا كان للعقل سلبها (وسلبها عدم خاص) لكونه مضافا الى حقيقة العدم (فقسم من العدم) المطلق وهو هذا العدم الخاص (قسيم له) لانه رفعه الذى يقابله (هذا خلف) لان قسم الشئ اخص منه وقسيمه مباين له فيستحيل صدقهما على شئ واحد الوجه (الثالث) من تلك الاربعة ان قولنا الشئ اما ان يكون اولا يكون فيه ترديد بين الثبوت والعدم فنقول (لمردد فيه) فى قولنا هذا (ثبوت الشئ وعدمه اما فى نفسه) فيكون (كقولنا السواد اما موجود اولا) اى ليس بموجود (واما غيره) فيكون (كقولنا الجسم اما اسود اولا) ولا يتصور ههنا معنى سوى هذين المعنيين (وكلاهما باطل فالاول) وهو ان يكون الترديد بين وجود الشئ وعدمه فى نفسه كما فى قولنا السواد اما موجود اولا باطل (لانه لا يعقل شئ من طرفيه) اى لا يتصور من شئ منهما معنى صحيح (اما الثبوت) وهو قولنا السواد موجود (فلان وجود الشئ عين نفسه فلا يفيد حمله عليه) بل يكون حينئذ قولنا السواد موجود عاريا عن الفائدة (كقولك السواد سواد والموجود موجود) لكن التفاوت ظاهر فبطل كون وجود الشئ نفسه وقد يقال نحن نلتزم عدم التفاوت فان ادعيت حكم البديهة بالتفاوت فقد ناقضت مطلوبك (واما غيره) وهذا ايضا باطل لوجهين اشار الى اولهما بقوله (فهو) اى ذلك الشئ كالسواد مثلا (فى نفسه معدوم) على تقدير مغايرة الوجود اياه (والا) اى وان لم يكن معدوما فى نفسه على ذلك التقدير بل كان موجودا (عاد الكلام)

﴿ سيالكوتى ﴾

ان اوله يدل على ان الكلام فى المعدوم وآخره على انه فى العدم فلا بد من التطبيق بان يقال المراد بالعدم المعدوم او يضم بقوله ولو كان المعدوم متميزا قولنا ولا تميز له الا باعتبار العدم اذ الذات المبهمة والنسبة مشتركتان فيكون للعدم حقيقة **قوله** (وماهية) عطف تفسيرى للاشارة الى ان ليس المراد بالحقيقة الماهية الموجودة **قوله** (والا لم يكن لذلك الشئ مقابل) لان المقابل اما رفع الشئ او اخص منه **قوله** (الوجه الثالث الخ) لا يخفى عليك ان هذا الوجه يدل على امتناع الحمل مطلقا فيكون قادحا فى الاحكام الحسية ايضا مثل النار موجودة حارة ولعل القادحين فى البديهيات لا يعترفون من الحسيات الا التصورات الحسية دون احكامها اذ الحاكم فيها العقل ولا شهادة لهم **قوله** (اى لا يتصور الخ) اى ليس المراد نفى التعقل مطلقا اذ الباطل ايضا يمكن تعقله بل المراد التعقل على وجه يصح ويمكن مطابقته **قوله** (اما نفسه) اذ لم تعتبر التغاير بين الشئ ونفسه بوجه من الوجوه لا يمكن الحمل اصلا لان النسبة تقتضى تغاير الطرفين ولو بوجه واذا اعتبر التغاير بوجه يمكن الحمل لكن يكون عاريا عن الفائدة فلا بد ان يراد بقوله اما نفسه نفسه بحسب الذات والماهية ليترتب عليه قوله فلا يفيد وبقوله واما غيره غيره بحسب الذات ليترتب قوله فهو فى نفسه معدوم ولا يجوز ان يراد به نفسه من جميع الوجوه وبغيره غيره بوجه من الوجوه لعدم صحة ترتب شئ منهما كما لا يخفى ولم يتعرض لكونه جزأ لعدم ذهاب احد اليه مع انه يلزمه كلا الامرين عدم الافادة وكونه معدوما فى نفسه اى مع قطع النظر عن ذلك الجزء **قوله** (فلا يفيد حمله) اى لا مواطأة ولا اشتقاقا اذ لا فائدة فى قولنا السواد ذو نفسه وان صح باعتبار التغاير الاعتبارى والاختلاف فى ان لوجود موجودا ولا ليس بمعنى انه متصف بنفسه اولا بل بمعنى انه متصف بوجود خاص اولا **قوله** (بل كان موجودا) ولو بالتبع لكونه مقابلا للمعدوم فى نفسه فيتناول الحال ايضا ويعود الكلام الى ذلك الوجود الذى هو بالتبع اما نفسه او غيره الخ فيثبت المدعى وهو كونه معدوما فى نفسه او يتسلسل الوجودات وما قيل انه يجوز ان ينتهى الى وجود خاص هو عينه وهو جزئى حقيقى فيمتنع

٣ فيه اعتراض قوى مشهور وهو ان الحكم بمساواة الخط المنعكس منه لطول الوجه ليس بصحيح بل ليس الانعكاس الا من خط اقصر من طول الوجه وذلك لان الخطوط الشعاعية التى تخرج من الحدقة غير السهم اذا وصل الى سطح المرآة لا تكون قائمة عليه كما يشهد به التخيل الصحيح وان كان مبرهنا عليه فى موضعه والخطوط الشعاعية الغير القائمة على سطح المرآة انما تنعكس الى ما يقابلها بزاوية حادة مساوية لزاوية الشعاع التى هى حادة ايضا فيلزم ان يكون الخط المنعكس من طرف الخط المساوى لطول الوجه الى شئ خارج من الوجه والا لم يكن زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع وانه باطل بالبرهان وسيشير اليه فى موقف الجوهر ومن توهم ان المرآة اذا كانت مقابلة يكون الخطوط الشعاعية الخارجة من العينين قائمة على سطح المرآة منعكسة على انفسها من خط مساو لطول الوجه فقد سهى لان تلك الخطوط لو انعكست على انفسها لم تكن واصلة الا الى الحدقة فيلزم ان لا يرى غيرها وايضا فان تلك الخطوط غير السهم ليست بقائمة على سطح المرآة بل مائلة الى احد اطرافها فلا تكون منعكسة على انفسها بل المنعكسة على انفسها انما هى الخطوط القائمة على المرآة بحيث لا يكون فيه ميل الى جانب اصلا نعم الشمس اذا كانت قريبة من الافق جدا ودخل شعاعها من كوة البيت ووقع على صيقل فى جدار مقابل للكوة بحيث يكون قائما على سطح الصقيل ينعكس تلك الخطوط الشعاعية الخارجة من الشمس الواقعة من الكوة على صقيل على انفسها لان تلك الخطوط متوازية مخرجها سطح مساو للكوة فيكون تلك الخطوط كلها قائمة عليها ومنعكسة على انفسها بخلاف الخطوط الخارجة عن الحدقة الى المرآة فان مخرج الخطوط فيها سطح صغير جدا لا يقرب من سطح المرآة فكيف التساوى فلا يكون الخطوط الخارجة منها غير السهم قائمة على سطح المرآة وموازية للسهم فلا يكون منعكسة على انفسها وقد يجاب عن الاعتراض بان ليس المراد بمساواة ذلك الخط لطول الوجه مساواته اياه فى الامتداد بل المراد مساواته اياه فى مجرد كونه موقع الخطوط الشعاعية وفيه بحث لان عرضها اذا كان محاذيا لطول الوجه يصدق ٣

الى ذلك الوجود فيقال هو اما ان يكون نفس الشيء وهو باطل لما مر او غيره فالشيء معدوم في نفسه
اذ لو كان موجودا عاد الكلام الى الوجود الثالث فاما ان يثبت المدعى او تتسلسل الوجودات الى غير
النهاية والتسلسل باطل فتعين المدعى (و) ايضا ولم يكن الشيء معدوما في نفسه على ذلك التقدير (اوجد)
ذلك الشيء (مرتين) وكان موجودا بوجودين (هذا خلف) فاذن ثبت ان الشيء معدوم في نفسه
(والوجود موجود والا) اى وان لم يكن الوجود موجودا (اجتمع النقيضان) على تقدير كونه معدوما
(اووجد الواسطة) بين الموجود والمعدوم اذ لم يكن موجودا ولا معدوما (وفيهما) اى في اجتماع
النقيضين ووجود الواسطة (المطلوب) وهو بطلان قولنا السواد اما موجود او معدوم اذ على الاول
يبطل منع الجمع في هذه المنفصلة وعلى الثاني يبطل منع الخلو فيها (فيلزم) مما ذكر من كون السواد
معدوما في نفسه وكون الوجود موجودا (قيام الموجود) الذي هو الوجود (بالمعدوم) الذي هو
السواد مثلا على تقدير صحة قولنا السواد موجود (فيلزم جواز مثله في الحركات والالوان) بان يقال
هذه امور موجودة بشهادة الحس وقائمة بالمعدومات (ويحصل المراد) وهو بطلان حكم البداهة
لانها تحكم بان هذه الحركات والالوان لا يجوز قيامها الا بامور موجودة واشار الى ثانيهما بقوله (وايضا
فانه) اى حمل الوجود على السواد على تقدير المغايرة (حكم بوحدة الاثنين) وهما السواد والوجود
(وانه باطل لا يقال) ليس المراد بقولنا السواد موجود هو ان السواد عين الوجود حتى يلزم ما ذكرتم بل
(المراد ان السواد موصوف بالوجود) ولا اشكال فيه (لانا ننقل الكلام الى الموصوفية) بالوجود
فان مفهوم الموصوفية بالوجود اما نفس السواد فلا يفيد الحمل وقد ابطلناه واما غيره فيكون قولنا
السواد موصوف بالوجود حكما بوحدة الاثنين الا ان يراد به ان السواد موصوف بموصوفية الوجود
وحينئذ يعود التقسيم الى الموصوفية الثانية (ويلزم التسلسل) وهو باطل فوجب رفع الموصوفية من
البين ويلزم الحكم بوحدة الاثنين (فان قيل لا يمتنع التسلسل في الامور الذهنية) لان البرهان انما قام على
بطلانه في الامور الخارجية والموصوفية من المفهومات الاعتبارية الذهنية (قلنا الموصوفية نسبة بين

سيالكوتي

حمله على الشيء كما حققه الشارح قدس سره في كتبه ولا يكون الشيء معدوما في نفسه لانه موجود
بوجود هو نفسه فيندفع بان الترديد في قولنا فلان وجود الشيء اما نفسه او غيره في الوجود المحمول في قولنا
السواد موجود الذي به صار الشيء موجودا لكونه في مقابلة المعدوم على ان الجزئي الحقيقي انما امتنع
حمله مواطأة لا اشتقاقا والمراد بالحمل ههنا اعم كما مر **قوله** (وكان موجودا بوجودين) بناء على
ان الترديد المذكور في الوجود الذي صار به موجودا **قوله** (اجتمع النقيضان الخ) واما لزوم
المثلين على تقدير كونه موجودا فلا يضر المستدل لانه حينئذ يلزم تعارض القواطع وهو احدى
حججه وانما تعرض لاجتماع النقيضين لان فيه ثبوت المدعى **قوله** (فان قيل لا يمتنع الخ) نقل
عن الشارح قدس سره ولقائل ان يقول ما يقال من ان التسلسل في الامور الاعتبارية جائز حق
فيما اذا كان منشأ تلك السلسلة مجرد اعتبار العقل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار اذ لا سبيل للعقل الى ان
يعتبر ما لا نهاية له فلا تسلسل في الحقيقة في هذا الموضع واما اذا كانت صحة الحكم موقوفة على تعقلات
لا تتناهى كما في قولنا السواد موجود كان هذا الحكم باطلا قطعا لتوقفها حينئذ على تعقلات غير متناهية
وانما قلنا السواد موجود من هذا القبيل لاحتياجنا ههنا الى اعتبار الموصوفية فيرجع الترديد المذكور
في الموصوفية بانها اما عين السواد فلا يكون مفيدا لكونه حمل الشيء على نفسه او غيره فيكون حكما
بوحدة الاثنين فيحتاج الى موصوفية ثالثة ورابعة وهلم جرا فكان قولنا السواد موجود باطلا قطعا
انتهى يعني ان الحكم بجواز التسلسل في الامور الاعتبارية ليس بصحيح على اطلاقه وانما ذلك
فيما اذا كان منشأ وجود آحاد السلسلة مجرد اعتبار العقل وان كان ذلك الاعتبار مطابقا لنفس
الامر كما في مراتب الاعداد فان منشأها الوحدة وتكرارها واللزوم والوحدة والوجوب والامكان
والاعراض النسبية فان وحدة الوحدة وامكان الامكان وغير ذلك مما تكرر نوعه بمجرد اعتبار العقل

(الموصوف)

٣ ان يقال ان اشعة المنعكسة الى طول الوجه تنعكس
من خط مستقيم مساو لطول الوجه بالمعنى المذكور
فينبغي ان يرى طول الوجه بحاله على ما يقتضيه
مساق كلامه وقيل في الجواب ان المراد
بالمساواة المساواة الحسية فان الحس يشهد بان
الصور المشاهدة بالمرآة منطبقة فيها ومساوية
للوضع الذي انعكس منه الشعاع البصري
اليها وان كانت شهادته مردودة عند العقل لما
سبق لكن في كفاية كل مما ذكر في حيز الجوابين في
رؤية طول الوجه على ما هو عليه في نفس الامر على
تقدير دون آخر كما يتبادر من كلامه نظر فليتأمل
قوله من خط بعضه مستقيم) اى كمستقيم
والمقصود انه قريب من الاستقامة لان فيه
الانحناء بطريق الاستدارة في الجملة لانه مستقيم
حقيقة وقد يقال مراده من خطوط بعضها
مستقيم و بعضها منحن فان في صورة التأريب
ووضعه خطوطا مستقيمة طولية وخطوطا
مستديرة عرضية وخطوطا منحنية لا على
الاستدارة التامة فتأمل
قوله يرى في نومه) فان قلت لا رؤية ههنا
حقيقة حتى يترتب عليها غلط الحس قلت
ليس مراد المستدل ان الغلط فيما يرى في النوم
غلط في رؤية الحس نفسها بل ان الجزم في الحالين
واحد فلا يجد فيه تفاوتا فلما ظهر الخطأ
في الجزم الواقع في المنام احتمل الجزم الواقع
في اليقظة ان يكون خطأ ايضا ونظيره ما
سيأتي من الاستدلال على عدم الوثوق
بالبديهيات باحتمال النقيض في العاديات فليفهم
قوله لا يقال ذلك الخ) الاعتراض وان خص
بقضية النائم والمبرسم لكنه عام الورود بان
يقال كل غلط بسبب لا يوجد في غير صورة
الغلط والجواب الجواب
قوله فاذا فكذلك البداهة تنفي الخ) قيل هذا
انما يتم اذا لم يتفاوت البديهة والحق انها
تتفاوت بحسب تصورات الاطراف كما اعترفوا
في الحسيات لما كان تصور الطرفين بمعونة
الحس وهو متهم قصر بديهة العقل عن الجزم
بحقيقته بل يجوز ان يكون فيه سبب خفي
كما في بياض الثلج مثلا بخلاف البديهي العقلي
نحو الاربعة زوج فان العقل لا يجد فيه احتمالا
للفردية
قوله الرابع انا نرى الثلج في غاية البياض الخ) فيه
بحث لانه من اشتباه الضوء المنعكس باللون ٣

الموصوف والصفة فتقوم بهما الا بغيرهما وهو الذهن) لاستحالة قيام النسبة بغير المنتسبين واذا لم تقم بالذهن لم تكن امرا ذهنيا بل خارجيا وقد يقال معنى كونها ذهنية انها ليست موجودا خارجيا بل توجد في الذهن قائمة بالمنتسبين (مع ان حكم الذهن) بان السواد موصوف بالوجود في الخارج (اما مطابق للخارج) فيكون هناك موصوفية خارجية (ويعود الالزام) الذي ذكرناه (اولا) يكون مطابقا له (فلا عبرة به) لكونه حكما باطلا وقد يجاب بان حكم الذهن يجب ان يكون مطابقا لنفس الامر حتى يكون صادقا لا للخارج فانه اخص منها وايضا اذا صدق ان هذا موصوف بكذا في الخارج لم يلزم وجود الموصوفية في الخارج للفرق الظاهر بين ان يكون قولنا في الخارج ظرفا لنفس الموصوفية وبين ان يكون ظرفا لوجودها (واما النفي) وهو قولنا السواد ليس بموجود (فلان وجوده اما نفسه فنفيه عنه) اى سلب الوجود عن السواد حينئذ (تناقض) لانه سلب الشيء عن نفسه (اوغيره) وهو باطل لوجهين * الاول قوله (فيتوقف نفيه عنه على تصوره) اى يتوقف نفى الوجود عن السواد على تصور السواد المحكوم

﴿ سيالكوتى ﴾

مثلا اذا لاحظ الوحدة من حيث انها وصف للواحد لم يعتبر لها وحدة واذا لاحظها من حيث ذاتها وانها مفهوم من المفهومات اعتبر بها وحدة وقس على ذلك وانما قلنا بجواز التسلسل فيها لانه حينئذ ينقطع السلسلة بسبب انقطاع اعتبار العقل اذ العقل لا يقدر على اعتبار الامور الغير المتناهية مفصلا ولا يجب عليه الملاحظة القصدية في كل مرتبة وان كان النفس ابديا فلا تكون الآحاد موجودة حتى يجرى التطبيق فلا تسلسل وعلى تقدير فرضه لا يلزم المحال من لزوم تناهي ما لا يتناهى او كون الناقص كالزائد اذ لا غير متناه في نفس الامر ولا زائد فيه بل بمجرد الفرض واما اذا كان منشأ وجود تلك السلسلة امرا غير اعتبار العقل فالتسلسل فيها باطل والازم وجود الامور الغير المتناهية في نفس الامر ويجرى فيها التطبيق عندنا وعند الحكماء اذا كان ترتب واجتماع في ذلك الوجود ولا ينقطع حينئذ بانقطاع اعتبار العقل اذ لا مدخل لاعتبار العقل في وجودها ولذا حكموا ببطلان التسلسل على تقدير نظرية الكل لاستلزامه وجود امور غير متناهية في الذهن لعدم انقطاعه بانقطاع الاعتبار هذا لكن بقي لي بحث في كون ما نحن فيه من هذا القبيل لان صحة الحكم في قولنا السواد موجود بناء على الغيرية موقوفة على ملاحظة الموصوفية من حيث انها نسبة بين الطرفين وآلة لملاحظة حال احدهما بالقياس الى الآخر وحينئذ لا يمكن للعقل ان يحملها على السواد اصلا ثم اذا لاحظها قصدا واعتبر انها مفهوم لا بد من حصوله للطرفين والا لم يكن احدهما حاصلا للآخر اعتبر موصوفية ثانية هي آلة لملاحظة حال الموصوفية الاولى بالقياس الى السواد وهذه الملاحظة ليست لازمة للعقل دائما فينقطع سلسلة الموصوفيات بانقطاع اعتباره واما تجويز المتكلمين عدم تناهي تعلقات العلم بالفعل مع انها امور اعتبارية وليست بمجرد اعتبار العقل فلان هذه التعلقات ليست في الخارج ولا في الذهن فلا يجرى التطبيق فيها وانما هي في علمه تعالى وهي بالنظر اليه متناهية لاحاطته بها فتدبر فانه مزال فيه الاقدام **قوله** (معنى كونها الخ) وذلك لا ينافي قيامها بالطرفين وبهذا القدر تم الجواب الا انه زاد عليه قوله بل توجد الخ لدفع ما يرد من انها اذا لم تكن موجودة خارجية كانت موجودة في الذهن فيلزم وجود النسبة بدون الطرفين يعني انها توجد في الذهن قائمة بهما لا بدونهما ومعنى ذلك انه اذا لاحظ العقل الطرفين على نحو مخصوص انتزع اتصاف احدهما بالآخر **قوله** (وقد يجاب الخ) هذا الجواب اختيار للشق الثاني ومنع للزوم كونه حكما باطلا فان الباطل ما لا يطابق نفس الامر لا ما لا يطابق الخارج ومبنى على ان يكون في الخارج ظرفا للوجود لا للموصوف والجواب الثاني باختيار الشق الاول ومنع لزوم كونها خارجيا بمعنى الموجود في الخارج ومبنى على تقدير كونه ظرفا للموصوف **قوله** (للفرق الظاهر الخ) فان الموجود في الخارج ما يكون الخارج ظرفا لوجوده لا ما يكون ظرفا لنفسه الا يرى ان قولنا زيد موجود في الخارج يقتضي وجود زيد فيه لا وجود وجوده **قوله** (لانه سلب الشيء عن نفسه) بناء على ان مفهوم

٣ وكلاهما مبصران بالذات فظاهره من قبيل السراب وقد عد في الوجه الاول اللهم الا ان يقال فرق بين الوجه الرابع والوجه الاول بان الاول دال على غلط يعرفه الغالط حال الغلط بخلاف الرابع فانه لا يعرف الغالط فيه غلطه الا بعد التأمل والامعان ولهذا لا يعرفه العوام وبهذا الاعتبار افرز الرابع عن الاول واما قوله نظنها محسوسة وليست بمحسوسة فباعتبار ان اللون ليس محسوسا فيما ذكر من الصور مع ان الغالط يظن ان فيه لونا محسوسا فلا محذور فيه ايضا فتأمل

قوله مشروطا عندهم بالتفاعل) قيل هذا بناء على المشهور والافهم من ذهب الى ان التجاور بين الاجزاء المتصغرة جدا وتماسها على اوضاع معينة معد لانخلاع كيفيتها المتضادة وحصول كيفية متوسطة من المبدأ من غير تفاعل منها

قوله اذ ليس ههنا اجزاء متصغرة) واما في الزجاج المدقوق ففيه تلك ولهذا قيل انها يسرى فيها بعد الدق الهواء ويحصل له مزاج آخر والصلابة غير مانعة من التفاعل

قوله ان لا يجزم العقل بمجرده) فان قلت الجزم ببياض الثلج مما لا يسع انكاره قلت الحق ان الحكم ببياضه ظن قوى لا يخطر معه نقيضه بالبال لا جزم

قوله فلعدم تعلق الحس بجميع الافراد) قد اشرنا الى ان احتمال غلطه في الجزئي يستلزم احتمال غلطه في الكلي لكن عنه مندوحة بما ذكر فلذا لم يذكره

قوله قالوا هي اضعف من الحسيات) فان قلت افعل التفضيل يدل على قولهم بضعف الحسيات مع انهم قائلون بقطعيتها قطعا ولا يجوز التجريد عن المعنى التفضيلي لمكان الاقتران بمن قلت قد حققت في حاشية المطول ان افعل التفضيل قد يقصد به ان صاحبه متباعد عن الغير في اصل الفعل متزايد الى كماله فيه لا بمعنى تفضيله بالنسبة اليه بعد المشاركة في اصل الفعل وانه المعنى الاوضح في الافاعل في صفاته تعالى نحو الله اكبر وامثاله فالمعنى ههنا البديهيات متباعدة عن الحسيات في الضعف متزايدة فيه الى كماله

قوله عن الادراكات كلها) لا شك في الخلو ٣

عليه بذلك النفي (وهو) اى تصور السواد (يستدعى تميزه وثبوته) لما عرفت في الوجه الاول من الوجوه الاربعة فيكون حصول الوجود للسواد شرطا في نفي الوجود عنه وهو محال (وليس) ثبوت السواد (في الذهن) حتى يقال هذا الثبوت شرط لنفي الثبوت الخارجي عنه ولا محذور فيه (لما مر) من ان الكلام في النفي المطلق المقابل للثبوت الذي هو اعم من الخارجي والذهني فلو كان السواد ثابتا في الذهن لم يصح نفي الثبوت عنه مطلقا وجوابه ان ثبوت السواد في الذهن شرط الحكم بانتفاء الثبوت المطلق عنه لا لانتفائه عنه ولم نحكم على السواد الثابت في الذهن انه معدوم مطلقا بل رددناه بينه و بين الموجود في الجملة فلا محذور اصلا وقد يتوهم ان الضمائر في تصوره وتميزه وثبوته راجعة الى نفي الوجود عن السواد وتصور هذا النفي هو تصور المعدوم فيلزم تميزه وثبوته وقد تبين بطلانه وما ذكرناه هو المذكور في المحصل * والوجه الثاني من ذينك الوجهين قوله (وايضا فانه) اى نفي الوجود عن السواد وسلبه عن ماهيته (يقتضي خلو الماهية عن الوجود وسنبطله) في مسئلة ان المعدوم ليس بشئ اذ يستدل هناك على امتناع خلو الماهية عن الوجود فيستحيل الحكم عليها بالعدم وقد يجاب بان عدم خلوها عن الوجود لا ينافي الترديد بينه و بين العدم قال في المحصل فقد ظهر انه ليس لقولنا السواد موجود والسواد معدوم معنى محصل فلا يكون ايضا للترديد بينهما مفهوم محصل فامتنع التصديق به فضلا عن ان يكون ذلك التصديق بديهيا (والثاني) وهو ان يكون الترديد في قولنا الشئ اما ان يكون او لا يكون بين ثبوت الشئ لغيره وسلبه عنه كما في قولنا الجسم اما اسود او لا (باطل) ايضا (لان الجزء الثبوتي منه لا يعقل)

﴿ سيالكوتي ﴾

قولنا السواد ليس بموجود سلب الوجود عن السواد والوجود نفسه فيكون سلب الشئ عن نفسه فاندفع ما توهم من ان المراد بنفي السواد عند من يقول ان وجوده عينه نفي نفس السواد لا اثبات النفي له فلا يلزم التناقض وانما كان سلب الشئ عن نفسه تناقضا لان ثبوت الشئ لنفسه دائم واطلاق السلب يناقضه فاندفع ما توهم من انه انما يلزم التناقض لو اتحد زمان السلب والايجاب وهو ممنوع **قوله** (وهو محال) لاستلزامه اجتماع النقيضين وقد قلتم ان الشئ اما ان يكون او لا يكون **قوله** (وليس ثبوت السواد الخ) لا يخفى على الفطن ان ثبوت السواد في الذهن لا دخل له في التفريع المذكور بقوله حتى يقال الخ لانه مبني على عدم عموم نفي الثبوت حتى لو كان النفي مختصا بالثبوت الخارجي لم يكن ثبوت السواد في الذهن منافيا له وان نفيه غير صحيح في نفسه لكون ثبوته في الذهن لازما مما ذكر فالواجب ان يقال وليس نفسه في الخارج والصواب ان يقال ان قوله وليس في الذهن جملة حالية والمعنى ان تصور السواد يستدعي ثبوته في الذهن والحال انه ليس بثابت فيه لما مر ان الكلام في نفي الوجود عنه وهو محال **قوله** (لا لانتفائه عنه) حتى يلزم اشتراط الشئ بنقيضه و يتم الجواب بهذا القدر الا انه لما كان يرد عليه ان صحة الحكم بالانتفاء يستدعي الانتفاء فيلزم التناقض دفعه بقوله ولم نحكم الخ يعني انا لم نحكم عليه بانه معدوم مطلقا حتى ينافي ثبوته في الذهن بل رددناه بين كونه معدوما مطلقا و بين كونه موجودا في الجملة ولا شك في صحته بان يكون ثابتا في وقت الحكم غير ثابت فيما عداه فاندفع ما توهم انه يلزم من ذلك ان لا يصدق الجزء الاخير من المنفصلة وهو باطل قطعا **قوله** (وقد يتوهم الخ) انما كان توهما لان المراد بالنفي هو الحكم بالانتفاء وتوقفه على تصوره انما يتم اذا كان الحكم فعلا اما اذا كان كيفا او انفعالا فلا ولانه يحتاج في اتمامه الى اعتبار مقدمات لا اشارة اليها في المتن وهو ما ذكره بقوله وتصور هذا النفي الخ ولانه يرد عليه ان هذا النفي معدوم خاص فيجوز ان يكون تصورا ثابتا في الذهن وما تبين بطلانه هو تصور المعدوم مطلقا ولظهور كونه توهما لم يتعرض الشارح لبيانه ثم انه لم يظهر على هذا التوجيه معنى قوله وليس في الذهن لما مر والله اعلم باسرار عباده **قوله** (قال في المحصل الخ) لما كان المذكور في المتن سابقا من الوجه الثالث هو ان الجزء الثبوتي والسلبي ليس له معنى محصل و بذلك لا يتم ان المنفصلة المذكورة غير يقينية

٣ بالنسبة الى الادراكات الانطباعية واما بالنسبة الى العلم الحضوري فلا خلو لان علم النفس بذاتها عين ذاتها عند الفلاسفة ولا يعقل خلو الشئ عن نفسه

قوله تنبيه المشاركات بينها ومباينات الخ) اعترض عليه بان الامور المشتركة هي عين تلك الصور فالتنبه للمشاركات هو التنبه لتلك الصور وانتزاعها لا مغايرها ومقدم على انتزاعها كما هو الظاهر من العبارة والموافق لما ذكره في حواشيه على المطالع واجيب بان المراد من التنبه للمشاركات هو الحالة الاجمالية المتعلقة بالامور في تردد الاحساسات وملاحظة المشاركة الصورية الاجمالية والمباينة لذلك من غير تلخيص الامر المشترك والمباين و بانتزاع الصور هو تلخيص المعنى الجنسي او الفصلي او غيرهما بحيث يصدق على غير المحسوس بهذا الاحساس ايضا

قوله ولا يحكم باختلافها في الماهية) فان قلت يجوز حصول ذلك الحكم بطريق آخر غير الاحساس كالتقليد والتواتر وكذا الكلام في قوله ولا يحكم بمخالفتها لسائر اللذات قلت المدعى ان من فقد حسا فقد علما متعلقا بذلك الحس والعلم المتعلق بالحس فيما نحن فيه هو الحكم الضروري اليقيني وذا ليس بموجود في صورة التقليد واما تجويز حصول الحكم باختلافها من التواتر كما ظن ففيه ان التواتر يجب ان يستند الى المشاهدة والماهية غير مشاهدة فلا وجه لتجويز حصول الحكم باختلاف الالوان في الماهية بالتواتر فليفهم

قوله واعترض عليه) والجواب بان مرادهم من القوة السبق بحسب الذات والوجود لا غير ولا شك ان الاحساس اقوى من التعقل بهذا المعنى تعسف لا يفهم من العبارة هذا وفي جعل الاستعداد شرطا لحصول الكمال كلام ستطلع عليه في بحث العلة والمعلول

قوله الاشياء المساوية في الكمية لشئ واحد) قيل مسافة الحركة السريعة والبطيئة غير متساوية مع انهما مساويتان في الكمية لشئ واحد اعني زمانهما والجواب منع مساواتهما لزمان الحركتين في الكمية سواء اعتبر المسافة جوهرا او عرضا اذ لا مساغ للمساواة العددية بحسب الاجزاء لعدمها ولا للمساواة المقدارية لعدم المجانسة بين المسافة والزمان ٣

على وجه يكون معناه صحيحا (لانه حكم بوحدة الاثنين) وذلك مما لايتصور صحته قطعا ولان المحمول اذا كان مغايرا للموضوع كما فيما نحن بصدده وجب ان يكون المعنى ان الموضوع موصوف بالمحمول فقد اعتبر بينهما موصوفية ولا يمكن اعتبارها على وجه يصح (لان الموصوفية ليست عدمية لانه نقيض اللاموصوفية) وتذكير الضمير للنظر الى الخبر (وهى) اى اللاموصوفية (عدمية لصدقها على المعدوم) فان المعدومات لا تتصف بالالوان والحركات (فالموصوفية ثبوتية والا ارتفع النقيضان) اعنى الموصوفية واللاموصوفية اذ لا ثبوت لشئ منهما (ولا وجودية والا) اى وان كانت الموصوفية وجودية (فاما نفسهما) اى نفس الموصوف والصفة (فلا يعقلان دونها) وهو ظاهر البطلان وكذا الحال اذا كانت الموصوفية جزأهما (او غيرهما) يعنى به ما كان خارجا عنهما قائما بهما (فلهما) حينئذ (موصوفية بها) اى بتلك الموصوفية القائمة بهما فننقل الكلام الى الموصوفية الثانية فانها تكون ايضا وجودية قائمة بطرفيها فهناك موصوفية ثالثة (فتتسلسل) الموصوفيات الى ما لا يتناهى وهو باطل واذا لم تكن الموصوفية عدمية ولا وجودية فلا يمكن اعتبارها بين الموضوع والمحمول اعتبارا صحيحا فلا يكون حينئذ الجزء الثبوتى من قولنا الشئ اما ان يكون اولا يكون معنى صحيح فهو باطل قطعا (فاذن الحق) منه هو (السلب ابدا وانتم لا تقولون به) اى بتعين الحقية فى الجزء السلبى * الوجه (الرابع) من الوجوه الاربعة الدالة على ان اجلى البديهيات ليس بقينى ان يقال (الواسطة) المسماة بالحال (ثابتة بينهما) اى بين الموجود والمعدوم (لما سيأتى) بيانه فى الموقف الثانى (واذا ثبتها قوم بلغوا

❊ سيالكوتى ❊

ضم اليه ما نقل عن المحصل ليتم التقريب **قوله** (صحيحا) اى يمكن ان يكون مطابقا للواقع **قوله** (لانه حكم بوحدة الاثنين) لا يخفى ان الحمل فى قولنا الجسم اسود بالنسبة الى المشتق حمل مواطأة وبالنسبة الى مبدأ الاشتقاق حمل اشتقاق فكلا الحالين المذكورين فى الوجهين لازم فى القول المذكور على تقدير المغايرة فلا يرد ان الصواب كلمة او بدل الواو فى قوله ولان الموصوفية الخ **قوله** (ولان المحمول) اى بالاشتقاق كالسواد مثلا فاندفع ما قيل لا نسلم ان الحمل ههنا يقتضى الموصوفية والانتقض بقولنا الحيوان جسم والانسان حيوان على ان القادح فى حمل الوجود على السواد لا يسلم صحة الحمل المذكور كما لا يخفى **قوله** (لان الموصوفية الخ) لم يقل ههنا ان الموصوفية لكونها مغايرة للموضوع يحتاج الى موصوفية اخرى باعتبارها يحمل وهكذا فيلزم التسلسل كما ذكره سابقا لان هذا الوجه مبنى على جواز التسلسل فى الامور الاعتبارية حيث خص لزوم التسلسل على تقدير كون الموصوفية وجودية ولان فيه تكثير الوجوه القادحة **قوله** (اى اللاموصوفية) اى مفهومها فيكفى فى ذلك صدقها على المعدوم اذ لو كانت وجودية امتنع اتصاف المعدوم بها فما قيل ان المراد بعدمية اللاموصوفية عدمية جميع افرادها وهى انما يثبت لو ثبت صدقها دائما على المعدوم وهم محض وكذا ما قيل عدمية صورة النفى موقوفة على وجودية مدخول حرف النفى فالاستدلال بعدميتها على وجودية المدخول دور والجواب ان موقوفية عدمية صورة النفى على وجودية المدخول لا ينافى كون العلم بوجودية المدخول مستفادا من العلم بعدميتها بوجه آخر كما فيما نحن فيه وهكذا الحال فى كل معلول بالقياس الى علته **قوله** (فلا يعقلان دونها) اى لا يعقلان متجاوزين عنها بان لا يكون بينهما موصوفية وهو ظاهر البطلان لانا نعقل كل واحد من الجسم والسواد بدون الآخر فيتفكان عن الموصوفية فقيل انما يظهر البطلان اذا ثبت تعقل شئ من الموصوفات والصفات بالكنه وهو ممنوع ناش من سوء فهم العبارة **قوله** (موصوفية بها) اى موصوفية موجودة بتلك الموصوفية الوجودية لما مر **قوله** (واذا لم يكن الخ) وايضا يلزم اجتماع الوجود والعدم فى قولكم الشئ اما ان يكون اولا يكون **قوله** (الواسطة ثابتة الخ) هذا الوجه يفيد عدم صحة قولنا الشئ اما ان يكون اولا يكون والوجه الثانى اعنى قوله واذ اثبتها يفيد عدم قطعيته فهو معطوف على قوله الواسطة ثابتة وعطفه على قوله لما سيأتى وهم

---

٣ اما اذا جعلت المسافة جوهرا فظاهر واما اذا جعلت عرضا فلانها مقدار قار بخلاف الزمان نعم هما مطابقان للزمان بمعنى انه اذا انفرض جزء من الزمان انفرض جزء من المسافة ولو جعل هذا معنى المساواة لم يمتنع كون المسافتين المذكورتين متساويتين ايضا بمعنى انه اذا انفرض جزء من احدهما انفرض جزء من الاخرى وان تفاوت الاجزاء الفرضية فى كل مرتبة بحسب المقدار

قوله فحقيقتها فى الكمية واحدة لمساواتها لذلك الشئ) فى هذا التعليل شائبة المصادرة اذ المراد بوحدة الحقيقة الكمية هو المساواة فى الكمية والكلام فى بيان استلزام مساواة الاشياء لشئ فى الكمية تساويها فليتأمل

قوله يخرج اكثر مباحث الكم المتصل) اراد بمباحث الكم المتصل مباحث الهندسة الباحثة عن المقدار القار و بمباحث الكم المنفصل الحساب الباحث عن العدد فظهر وجه ايراد مباحث الزمان مقابلا لمباحث الكم المنفصل مع ان الزمان من الكم المتصل لكنه غير قار بقى الكلام فى ايراد مباحث الجسم مقابلا لها مع ان الظاهر ان المراد الجسم التعليمى وهو مقدار قار ولك ان تقول المراد بمباحث الكم المتصل مباحثه الكلية فظهر وجه المقابلة فى كليهما لان المراد مباحث خصوصيتهما لكن يبقى الكلام فى عدم التعرض لمباحث خصوصيتى الخط والسطح

قوله فالجسم الآخر معتبر وجوده) اى الجسم الآخر من ذينك الجسمين الكائنين فى مكانين

قوله وقيل الاولى الخ) قيل وجه الاولوية ان عدم التميز عند الناظر فى نفس الامر ممنوع لانه موجود بوجود واحد وتشخص واحد بخلاف الجسمين الموجودين المتشخصين وعدم التميز عند الناظر غير مفيد كيف وهو انما يفيد احتمال اجتماع النفى والاثبات لا اجتماعهما بالفعل وانما قال قيل لان مراد المص بعدم التميز انه يكون بحسب نفس الامر جسمين فيبقى المناقشة فى العبارة وقيل وجه الاولوية خلوه عما لا حاجة اليه من ضم حديث الجسمين واعتبار اجتماع النفى والاثبات فيه

قوله لكان الواحد اثنين) ان قلت لا نسلم ذلك فانه موقوف على عدم جواز كون الشئ ٣

في الكثرة الى حـد تقوم الحجة بقولهم) ونفاها الاكثرون وادعوا ان البديهيـة شاهدة بالانحصـار في الموجود والمعدوم (فاحد الفريقين اشتبه عليه البديهي وغيره) فان الانحصار فيهما ان كان بديهيا فقد اشتبه على الفرقة الاولى البديهي بغيره والافقد اشتبه على الاكثرين ماليس بديهيا بالبديهي وحيث جاز الاشتباه فيه (فلاثقة به) بل ولاثقة بشيء من البديهيات لجواز كونه من المشتبهات فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان قولنا الشيء اما ان يكون اولايكون ليس بيقيني فلايكون غيره ايضا يقينيا وهو المطلوب وستعرف جواب الوجه الرابع عن قريب فلذلك تركه واشار الى اجوبة الوجوه الثلاثة فقال (والجواب ان المتصور مفهوم المعدوم) وذلك لان المعدوم وقع هناك محمولا فيراديه مفهومه (وهو) اى مفهوم المعدوم مفهوم قولنا (ذات ماثبت له العدم) على انه تركيب تقييدى (لا) اى ليس مفهوم المعدوم (ان ثمه ذاتا ثبت له العدم في نفس الامر) والااقتضى مفهوم المعـدوم تحقق ذات في نفس الامر متصفة بالعدم فيها وانه باطل (وهو) اى مفهوم المعدوم هو (المتميز) لكونه متصورا ولكونه محكوما عليه بالانفصال بينه و بين الموجود (و) هو (الثابت) لكونه متميزا وهذا الذى ذكره جواب عن الوجهين الاولين وتوضيحه ان يقال ان اردتم بما ذكرتم في الوجه الاول من ان اجلى البديهيات يتوقف على تصور المعـدوم انه يتوقف على تصور ذات المعدوم فهو ممنوع وان اردتم به توقفـه على تصـور مفهوم المعدوم فهو مسلم و يلزم حينئذ ان يكون مفهوم المعدوم متميزا وثابتا في الذهن ولا استحالة فيه انما

❊ سيالكوتي ❊

قوله (الى حـد تقوم الحجـة الخ) اى في بعض المواد وهو ما اذا اخبروا عن المحسوس وفائدة اعتبار الكثرة الى هذا الحد الاشارة الى ان الكثرة الزائدة في جانب نفي الواسطـة لاترفع الاشتباه لان كلا الفريقين تقوم بقولهم الحجة في المحسوسات واحتمال تطرق الغلط في المعقولات جار فيهما **قوله** (بل ولاثقة الخ) لايخفى ان هذا الاضراب مستدرك اذيكفي قوله فثبت بهذه الوجوه الخ في اتمام الوجوه الاربعـة **قوله** (وستعرف جواب الخ) اما اشارة الى ماذكره في مبحث الحـال من ان عـدم الواسطـة بين النفي والاثبات ضروري والواسطة انما تثبت اذا فسر الموجود بمعـنى الموجود اصالة والمعـدوم بمـالاوجودله اصـلا وان النزاع بين الفريقـين لفظي وهو المذكور في شرح المقاصـد لكن قوله عن قريب يأبى عنـه واما اشارة الى ماذكره في جواب الشبهـة الرابعـة من ان البـديهي مايجزم به بعـد تصور الطرفين والنسبـة فلعـل فيـه خللا فيتطرق اليه الخطأ بهذا السبب فلايلزم دفع الثقـة عن البديهيات التي تصور اطرافها كما هو حقها لكن هذا ينافي كون هذا التصديق من اجلى البديهيات اللهم الا ان يقال ان ذلك قول القادح وليس مسلما عند المجيب **قوله** (تركيب تقييدى الخ) فهو من قبيل المفهومات التصورية وهي متحققة في نفس الامر اذلاتنافي بينهما كما عرفت في تحقيق تعريف العلم وكون النسبة التقييدية مشعرة بالخارجية لايقتضي تحققها في نفس الامر اذالاشعـار بالشيء لايستدعى وقوعـه **قوله** (والااقتضى الخ) لما تقرر ان ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت له في ظرف الثبوت وانما استدل على ذلك مع ان المعلوم من اللغة ان المعتبر في المشتقات النسبة التقييدية لاالخبرية لانه اقناعي لايليق بالمطالب العقلية وما قيل ان قولنا ذات ماثبت له العدم في نفس الامر اذا اخذ موجبة سالبة المحمول لايقتضي وجود ذاته في نفس الامر فليس بشيء اما اولا فلان هذا المنع لايضر المجيب كما لايخفى واما ثانيا فلان اخذه كذلك غير صحيح لان ذلك الاخذ انما يصح اذا اعتبر سلب المحمول عن الموضوع ثم اعتبر ثبوت ذلك السلب وههنا لايمكن ذلك لان العدم سلب الوجود مطلقا لاسلبه عن شيء **قوله** (فهو ممنوع) لان الذات لم يقـع محمولا **قوله** (ولا استحـالة فيـه) اذ اللازم منـه ان يـكون الشيء متصفـا بنقيضـه وذلك محقق فان مفهـوم اللامعلوم معلوم والوجـود معـدوم انما المحـال ان يصدق النقيضان على شيء واحد وليس للمعدوم المطلق فرد في نفس الامر حتى يلزم من صدق مفهوم المعدوم عليه في نفس الامر ثبوته فيه بناء على اتصافه بمفهوم ثبوتي فيلزم اجتماع النقيضين

---

٣ الواحد في آن في مكانين وهو اول المسئلة قلت لايخفى ان الملازمة ضرورية

قوله وليس يلزم) قيل وان لم يلزم كونهـا نظرية لكن ينافي هذا التوقف بداهتهـا بمعنى اوليتهـا لان الاولى هو الذى يحصـل بمجرد الالتفات وتصور الطرفين من غـير توقف على شيء آخر والحاصل انه يلزم من توقفها على تلك الحجج كونهـا من القضـايا الفطرية القيـاس وقد يقال بعد تسليم ادعاء الاولوية فيها ان المراد عدم توقفه على قياس ملخص كما في تلك القضايا فتأمل

قوله بقي ههنـا شيء) قد يجاب بان هـذه الاستـدلالات ابين من الدعوى لكن تلخيص العبارة فيهـا يحتـاج الى تأمل فليتأمل

قوله واما الثـاني اعني كونه غـير يقيـني فلوجوه اربعة) عدم اليقينية اعم من بقاء اصل التصديق فلاضـير في دلالة الوجوه على عدم حصول اصل العلم مع ان المدعى عدم اليقينية وهذا ظاهر لكن سياق كلام المستدل الى ههنا مشير الى انه معترف بالتحقق بل البداهة وهذا الكلام يدل عـلى انه لايمكن التحقق فضـلا عن البداهة والتدافع بينهما ظاهر

قوله يتوقف عـلى تصور المعـدوم وانه لايتصور) هذا ظاهر اذا اخذ لايكون معـدولة واما اذا اخذت سالبة كما هو الظاهر لانها مناط صحة الحصر العقلي فلا لان التصديق انما يتوقف على التصورات الثلث لاالاربع اللهم الا ان يعتبر موجبة سالبة المحمول لان الحصر حينئـذ ليس الا بملاحظة مساواتها للسالبة فلايكون الحصر عقليا كما سيجيء نظيره في بحث الوجود

قوله وايضا ان كان المعدوم متصورا الخ) للخصم ان يقول بطريق الالـتزام ان لم يتصـور فهو المرام وان تصور يلزم ثبوته وهو محـال فتدبر

قوله عن المنـع الذى سنـذكره) وهو قوله والجـواب ان المتصـور الخ ولك ان تقـول لو سلم تحقق التعـارض فلانسلم ان مقـدمات الحجتين بديهيـة

قوله لكان له حقيقة) قال سيف الدين الابهرى فيه نظر لان اللاحقيقـة متميزة عن الحقيقـة واللاهوية متميزة عن الهوية مع انه ليس لهما حقيقة وهوية ورد بان اللاحقيقة حقيقة نوعية مغايرة للحقايق النوعية الصادق على كلها ٣

المستحيل ان يكون ما صدق عليه مفهوم المعدوم المطلق ثابتا بوجه وان اردتم بما ذكرتم فى الوجه الثانى من ان اجلى البديهيات يقتضى تميز المعدوم عن الموجود انه يقتضى تميز ذات المعدوم المطلق حتى يلزم ان يكون ذاته ثابتا بوجه ما منعناه وان اردتم به انه يقتضى تميز مفهوم المعدوم المطلق كما هو الظاهر من عبارتكم سلمناه فيكون لمفهومه حقيقة والعقل سلبها فهناك عدم خاص قد عرض لمفهوم المعدوم مطلقا وليس فى ذلك كون قسم من الشئ قسيماله وانما يلزم هذا فى رفع حقيقة العدم ولا استحالة فيه ايضا اذ يكون عدم العدم المطلق من حيث انه رفع للعدم المطلق قسيماله ومن حيث انه عدم خاص قسما منه (والحمل) اى حمل الموجود على السواد انما صح (للتغاير مفهوما) فان مفهوم السواد مغاير لمفهوم الموجود (والاتحاد هوية) اى ذاتا صدقا عليه فلا يلزم ههنا عدم الافادة كما فى قولنا السواد سواد ولا الحكم بوحدة الاثنين فهذا جواب عن الدليل الثانى فى الشق الاول الذى هو طرف الثبوت من الترديد الاول من الوجه الثالث اعنى قوله وايضا فانه حكم بوحدة الاثنين وترك جواب

❋ سيالكوتى ❋

قوله (كون قسم من الشئ قسيماله) اذ القسم للمعدوم المطلق سلب العدم لا سلب المعدوم وقيل لان العدم ليس قسما من المعدوم المطلق المراد به المعدوم فى الذهن والخارج اذ العدم موجود فى الذهن والخارج ولان العدم ليس بمعدوم والا لزم ثبوت الشئ لنفسه كما انه ليس بموجود ايضا ولا يلزم ثبوت الواسطة لان العدم لا يقبل هذه القسمة وليس بشئ اما اولا فلان العبارة لا تساعده اذ اللائق حينئذ وليس فى ذلك كون قسيم الشئ قسما منه واما ثانيا فلان الكلام فى عدم العدم المطلق وانه قسم من العدم المطلق وقسيم له فالقول بانه ليس قسما من المعدوم المطلق لا دخل له فيما نحن فيه واما ثالثا فلان القول بان العدم موجود فى الذهن مما لا معنى له لان الاعدام كلها من جملة المعدومات كما صرح به الشارح فى بحث تمايز المعدومات نعم انه بعد التصور موجود فى الذهن والكلام ههنا فى نفس العدم واما رابعا فلان القول بان العدم ليس بمعدوم ولا موجود انما هو فى العدم المطلق والكلام ههنا فى عدم العدم المطلق وهو عدم خاص **قوله** (اذ يكون عدم العدم المطلق الخ) يعنى ان هذا المقيد من حيث انه عدم مقيد مع قطع النظر عن خصوصية القيد نوع منه ومن حيث انه رفع للعدم مقابل له فالمنظور فى الاعتبار الاول كونه عدما مقيدا بقيد وحينئذ الاعتبار الثانى هو كونه رفع العدم وسلبه فالموضوع مختلف باعتبار كذا افاده بعض المحققين **قوله** (والاتحاد هوية) قال المصنف فى بحث الماهية ومعنى حمل الحيوان على الانسان ان هذين المفهومين المتغايرين فى العقل هويتهما الخارجية والوهمية واحدة فلا يلزم وحدة الاثنين ولا حمل الشئ على نفسه وقال الشارح ان التفسير المذكور لا يطرد فى نحو الانسان اعمى اذ لا هوية لمفهوم الاعمى متحدة مع هوية الانسان والا لكان موجودا خارجيا فلذا صرف المتن عن ظاهره وفسره بما هو المختار عنده اى الاتحاد هوية باعتبار الصدق لان هويته عين هويته لكن قال المحقق الدوانى ناقلا عن الشيخ ان الامور العدمية المحمولة على الشئ متحدة معه بالعرض لكونها منتزعة منه وان لم تكن متحدة معه حقيقة فتفسير الحمل بالاتحاد بالهوية جار فى الذاتيات والعرضيات والامور العدمية اقول ولعل هذا هو المراد بالاتحاد فى الصدق فرجع التفسيرين واحد **قوله** (اى ذاتا صدقا عليه) فان قلت الصدق الموصول بعلى معناه الحمل فيلزم اخذ الحمل فى تفسيره قلت هذا بيان لوجه صحته واما تفسيره فهو الحكم بالاتحاد بين الشيئين وبهذا ظهر ان تفسيره بالتغاير فى المفهوم والاتحاد فى الصدق كما اختار الشارح فيما سيأتى غير صحيح **قوله** (فهذا جواب عن الدليل الخ) اراد بالشق الاول ان يكون المتردد فيه ثبوت الشئ وعدمه فى نفسه وقوله اعنى قوله وايضا الخ بيان للدليل الثانى وقد عرفت فيما سبق ان الترديد المذكور بقوله اما نفسه او غيره بحسب الذات والمفهوم فحاصل الجواب ان لا نسلم لزوم الحكم بوحدة الاثنين على تقدير المغايرة لان المحال انما هو الحكم بوحدة الاثنين من حيث انهما اثنان وههنا ليس كذلك لان التغاير من حيث المفهوم والاتحاد من حيث الهوية وبهذا ظهر انه لا يتم الجواب بدون بيان جهتى التغاير والاتحاد

٣ اسم الحقيقة لها افراد اعتبارية هى سلوب الحقايق ولا استحالة فيه

قوله والا لم يكن لذلك الشئ مقابل) لان مقابل الشئ اما رفعه كالعدم للوجود او ملزوم رفعه كالوجود للعدم وعلى كل تقدير يلزم من عدم امكان رفعها عدم تحقق المقابل

قوله اما نفسه فلا يفيد حمله عليه) قد يمنع ذلك بان النسبة بين الشئ ونفسه اشتقاقا مما تفيد ولهذا يحتاج الى البيان بل يصير مبحثا للعقلاء يتنازعون فيها نفيا واثباتا فان النسبة بين الوجود ونفسه اشتقاقا معركة الآراء حيث ذهب اكثر المتكلمين الى ان الوجود موجود وكذا بعض الحكماء واكثر الحكماء الى انه من المعقولات الثانية نعم حمل الشئ على نفسه بالمواطأة لا يفيد لكن كلامنا فى حمل الوجود على السواد اشتقاقا والحق ان الوجود اذا كان نفس السواد يكون معنى قولنا السواد موجود هذا الذات وهذا الذات والمشار اليه واحد وعدم الفائدة فى هذا الحمل على تقدير صحته بديهى والمنازع مكابر والنزاع فى وجود الوجود انما هو فى اتصاف الوجود المطلق بوجود خاص مغاير له واما الاتصاف بمطلقه فى ضمنه فاعتبارى

قوله وقد يقال نحن نلتزم الخ) قيل يمكن ان يقال المراد بظهور التفاوت اتفاق الفاهمين عليه سواء كان ببديهية العقل او لم يكن

قوله واما غيره) لم يذكر الجزئية وفسادها لان هذا الترديد جار فى الاشياء البسيطة ولا احتمال للجزئية فيها على انه يجوز ان يريد بالنفس فيهما ما لا يكون غيره فيندرج الجزئية فى النفسية و يلائمه التعليل اذ لا فائدة فى قولنا الحيوان الناطق حيوان الا انه انما يظهر عند تصور السواد بالكنه فتأمل

قوله بل كان موجودا) اشارة الى ان ترتب عود الكلام على انتفاء المعدومية باعتبار استلزامه للموجودية لان السواد مثلا من الذوات ولم يقل احد بالحالية فيها

قوله او تسلسل الوجودات الخ) فيه بحث لجواز ان يكون ذلك الشئ موجودا بوجود هو عينه ولا يكون محمولا عليه فان المحمول هو الوجود المطلق واما الوجود الخاص الذى هو جزئى حقيقى فلا يحمل على الحقيقة كما سبق ٣

الدليل الاول فى هذا الشق اعنى قوله فهو فى نفسه معدوم الخ اعتمادا على ما سيجئ من ان الماهية فى حد ذاتها ليست موجودة ولا معدومة وانه ليس يلزم من كون الوجود معه وما اجتماع النقيضين وقد ذكر فى طرف النفى من هذا الترديد ايضا دليلين قد علم جواب اولهما مما قررناه لك هنالك ومما مر فى جواب الاولين من الاربعة وجواب الثانى مما اسلفناه من ان عدم خلو الماهية عن الوجود لا ينافى صدق ترديدها بينه وبين العدم وهذا اعنى قوله والحمل للتغاير بعينه جواب عن الدليل الاول فى الشق الاول من الترديد الثانى من الوجه الثالث كما ان قوله (والموصوفية) جواب عن الدليل الثانى فى هذا الشق ايضا وحاصله ان مثل الموصوفية (ونحوها من الامور الاعتبارية) كالامكان والحدوث والقدم (لا وجود لها ولا لنقيضها فى الخارج كالامتناع) ونقيضه اعنى اللاامتناع اذ لا وجود لهما فى الخارج بلا شبهة وليس ارتفاع النقيضين بحسب الوجود الخارجى محالا انما المحال ارتفاعهما فى الصدق لان تناقضهما انما هو باعتباره لا باعتبار الوجود فى الخارج (وستفاد انت) فيما يرد عليك من المباحث الآتية (زيادة تحقيق تستلق به) اى بذلك التحقيق الذى زيدلك (الى الجواب التفصيلى) فيما اجبنا عنه اجمالا وفيما تركنا جوابه ايضا *الشبهة (الثانية) للقادحين فى البديهيات فقط (انا نجزم بالعاديات التى جرت بها العادة (كجزمنا بالاوليات) التى هى البديهيات (سواء لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم) وطمانينة العقل مع ان العاديات لا اعتماد عليها فكذا البديهيات (فمنها) اى من العاديات المجزوم بها (ان هذا الشيخ) الذى رأيناه الآن على هيئة الشيخوخة (لم يتولد دفعة) على هذه الهيئة (بلا اب وام بل) تولد منهما ملتبسا (بالتدريج فكان وليدا ثم طفلا ثم مترعرعا) من ترعرع الصبى اى تحرك ونشأ (الى ان شاخ) بعد الشباب والكهولة (ومنها ان اوانى البيت لم تنقلب بعد خروجى عنه اناسا فضلاء محققين فى العلوم الالهية والهندسية ولا احجاره) اى ولم تنقلب احجار البيت (جواهر) نفيسة (و) لا ماء (البحر) الذى رأيناه من قبل (دهنا وعسلا و) ان (ليس تحت رجلى) الآن (ياقوتة من الف من ومنها ان المجيب عن خطابى بما يطابقه حى فاهم) لما خوطب به (عالم) بما يطابقه

❁ سيالكوتى ❁

قوله (من ان الماهية فى حد ذاتها الخ) بناء على ان شيئا منهما ليس نفسها ولا داخلا فيها فهما مسلوبان عنها فى مرتبتها وارتفاع النقيضين فى المرتبة جائز واذا لم يكن فى نفسها معدومة لم يلزم من قيام الوجود بها قيام الموجود بالمعدوم قوله (اجتماع النقيضين) اى اجتماعهما المحال وهو صدقهما على شئ واحد قوله (مما قررنا لك) بقوله وجوابه ان ثبوت السواد فى الذهن الخ قوله (ومما مر الخ) وهو ان اللازم ثبوت مفهوم المعدوم لا ما صدق عليه وهذا على تقدير ان يقرر اولى الدليلين بقوله وقد يتوهم الخ قوله (ايضا) متعلق لقوله جواب قوله (لا فرق بينهما الخ) يرد عليه انه ان اريد به عدم الفرق فى اصل الجزم وعدم احتمال النقيض فسلم لكن لا يستلزم ذلك التساوى بينهما فى عدم الاعتماد وان اريد به عدمه فى مرتبة الجزم وخصوصيته فممنوع فان الاوليات لا يمكن نقيضها امكانا ذاتيا بخلاف العاديات قوله (ان هذا الشيخ الخ) المحكوم عليه فى هذه القضية وان كان من الحسيات لكن الحكم ليس منها اذ لم يستند ذلك الى الحس وكذا فى قوله ان ابنى هذا ليس بجبريل فاقيل المناسب اسقاط لفظ هذا حتى لا يكون من الحسيات اذهم قائلون بها وكون القضية منها يقتضى القدح فيها ايضا ليس بشئ قوله (فكان وليدا) اى مولودا ثم طفلا الاسنان اربعة سن النمو يسمى سن الحداثة وهو الى قريب من ثلثين سنة ثم سن الوقوف وهو سن الشباب وهو الى نحو من خمس وثلثين سنة او اربعين ثم سن الانحطاط مع بقاء القوة وهو الكهولة وهو الى نحو من ستين سنة ثم سن الانحطاط مع ظهور ضعف فى القوة وهو سن الشيخوخة الى آخر العمر وسن الحداثة ينقسم الى سن الطفولة وهو ان يكون المولود غير مستعد الاعضاء للحركة والنهوض ثم سن الصبا وهو بعد النهوض وقبل الشدة وهو ان لا يكون الانسان قد استوفت السقوط والثبات ثم سن الترعرع وهو بعد الشدة وثبات الانسان قبل المراهقة ثم سن الغلامية والرهاق الى ان يبقل وجهه ثم سن الفتا الى ان يقف النمو

٣ قوله لو جد ذلك الشئ مرتين) فيه بحث لان الواجب تعالى موجود بوجودين خاص هو عينه عندهم ومطلق زائد والاستحالة انما يلزم اذا ثبت وجود ذلك الشئ بوجودين خاصين واما اذا كان المحمول مطلقا والآخر خاصا فلا فتأمل

قوله اجتمع النقيضان) فان قلت اذا كان موجودا يلزم اجتماع المثلين فلم جوز هذا قلت التجويز فى نفس الامر ممنوع وانما المقصود الالزام ولو سلم فلزوم اجتماع المثلين ممنوع لجواز ان يكون موجودا بوجود هو نفسه لا بوجود زائد ولو سلم فقد جوز المعتزلة ذلك بخلاف اجتماع النقيضين فليس ذلك مثله فى مرتبة الاستحالة

قوله اذا لم يكن موجودا ولا معدوما) لا يخفى ان فيه ايضا اجتماع النقيضين لان الوجود اذا لم يكن موجودا صدق سلب الوجود فاجتمع هو وسلبه سواء قيل بالواسطة او بالعدم بل اطلاق النقيض على العدم على القول بالحال باعتبار استلزامه ذلك السلب وانه لم يتعرض له لحصول الغنية بدونه

قوله وايضا فانه حكم بوحدة الاثنين) اذا جعل دليل بطلان الغيرية هذا انتقض الدليل بالقضايا الحسية التى قالوا بصحتها كما لا يخفى

قوله واما غيره) قد سبق منا الاشارة الى وجه عدم تصريحه باحتمال الجزئية وفسادها

قوله فان قيل لا يمتنع التسلسل فى الامور الذهنية) نقل عنه رحمه الله انه قال وللقائل ان يقول ما يقال من ان التسلسل فى الامور الاعتبارية جائز حق فيما اذا كانت منشأ تلك السلسلة مجرد اعتبار العقل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار اذ لا سبيل للعقل الى ان يعتبر ما لا نهاية له فلا تسلسل فى مثل هذا الموضع فى الحقيقة اما اذا كانت صحة الحكم مثلا موقوفة على تعقلات لا تتناهى كما فى قولنا السواد موجود كان هذا الحكم باطلا بلا شبهة سواء كانت تلك الامور المعقولة اعتبارية او خارجية لتوقفها حينئذ على تعقلات لا نهاية لها وانما قلنا السواد موجود من هذا القبيل لاحتياجنا ههنا الى اعتبار الموصوفية فيرجع الترديد المذكور فى الموصوفية بانها اما عين السواد فلا يكون مفيدا لكونه حمل الشئ على نفسه او غيره فيكون حكما بوحدة ٣

من الجواب (قادر) على التعبير عنه (ثم اذا تأملنا) فى (هذه القضايا) التى ذكرناها (لم نجده مما يجوز الجزم بها فكان الاحتمال) اى احتمال الخطأ (قائما فى الكل) اى فى كل هذه القضايا (باتفاق العقلاء اما عند المتكلمين فلاستناد الكل) اى كل الاشياء (عندهم الى القادر المختار فاعله اوجب) اى اثبت واوجد باختياره (شيئا من ذلك) اى مما ذكر من الشيخ المتولد دفعة ونظائره من الامور المستبعدة التى لم تجر بها عادته (الامكان) فان هذه الامور المستبعدة جدا ممكنة فى حد ذواتها قطعا (وعموم القدرة) لجميع الممكنات مستقربة كانت او مستبعدة (واما عند الحكماء فلاستناد الحوادث الارضية) عندهم (الى الاوضاع الفلكية) الحادثة من حركاتها (فلعله حدث شكل) اى وضع (غريب فلكى لم يقع) فيما مضى من الزمان (مثله او وقع لكنه لا يتكرر) ذلك الشكل بتعاقب الامثال (الا فى الوف من السنين) كثيرة جدا بحيث (لا يفى بضبطها التواريخ فاقتضى) ذلك الشكل الغريب (ذلك الامر العجيب وايضا) انما فصل هذه القضية عن القضايا السابقة لان المتكلم قائل بوقوع ما هو قادح فيها اعنى تبديل صورة الملك (فانا نجزم بان ابن هذا ليس جبريل وكذا الذبابة) التى نراها ليست جبريل (وانتم) يا اهل الملة (تجوزونه) اى تجوزون ما ذكر من كون ابن او الذبابة جبريل (اذ نقلتم انه كان يظهر) جبريل تارة (فى صورة دحية الكلبى) وكان له اخرى دوى كدوى الذباب (والجواب ان الامكان) اى امكان نقائض ما جزمنا به من العاديات (لا ينافى الجزم بالوقوع) اى بوقوع تلك الامور العادية جزما مطابقا للواقع ثابتا لا يزول بالتشكيك اصلا (كما فى بعض المحسوسات) فانا نجزم بان هذا الجسم شاغل لهذا الحيز فى هذا الآن جزما لا يتطرق اليه شبهة مع ان نقيضه ممكن فى ذاته فقد ظهر ان الجزم فى العاديات واقع موقعه وليس فيها احتمال النقيض القادح فى الجزم واما احتمال النقيض بمعنى امكانه الذاتى فليس بقادح فيها كما فى المحسوسات اليقينية وقدم ذلك فى تعريف العلم * الشبهة (الثالثة) لمنكرى البديهيات فقط ان يقال (للامزجة والعادات تأثير فى الاعتقادات فقوى القلب) بحسب المزاج (يستحسن الايلام) ولا يستقبحه بل ربما يلتذ به (وضعيف القلب يستقبحه) جدا ولذلك ترى بعضهم لا يجوزون ذبح الحيوانات للانتفاع باكلها (ومن مارس مذهبا من المذاهب) حقا كان او باطلا واعتاد به (برهة من الزمان ونشأ عليه فانه) بمجرد اعتياده به من غير ان يلوح له ما يظهر به حقيته (يجزم بصحته) وان كان باطلا (وبطلان ما يخالفه) وان كان حقا (فجاز ان يكون الجزم) من بديهة العقل (فى الكل) اى كل ما حكمت به (لمزاج او عادة عامين) لجميع افراد الانسان المتفقين فى البديهيات فلا تكون يقينية كالقضايا الصادرة من الامزجة والعادات المخصوصة (لا يقال نحن نفرض انفسنا خالية عن جميع الامزجة والعادات ومع ذلك نجد من انفسنا الجزم بهذه الامور) البديهية فالحاكم فيها صريح العقل بلا تأثير من مزاج او عادة (لانا نقول لا نسلم امكان فرض الخلو) عن جميع الامزجة والعادات (اذ قد لا نشعر ببعض) من الهيآت

سيالكوتى

قوله (لم نجدها مما يجوز الجزم بها) فضلا عن ان يجزم **قوله** (فكان الاحتمال) لا حاجة الى هذه المقدمة **قوله** (باتفاق العقلاء) متعلق بلم نجدها **قوله** (وكان له اخرى الخ) اى تارة اخرى **قوله** (دوى) اى صوت خفى كدوى الذباب فيجوزان يكون الذبابة جبريل بتبديل الصورة ودويه بها دويه **قوله** (كما فى المحسوسات الخ) اشارة الى نقض تلك الشبهة فانها جارية فيها مع انهم قائلون بها **قوله** (لا نسلم امكان فرض الخلو الخ) يعنى ان اريد بالفرض المذكور ما يعم الفرض الممتنع اعنى مجرد التقدير والتصور فلا يفيد اذ يجوز ان يكون ذلك التقدير ممتنعا مستلزما للمحال اعنى بقاء الجزم بتلك القضايا كفرض اشتراك الجزئى الحقيقى وان اريد به الفرض الممكن اعنى ما يجوزه العقل فلا نسلم امكانه لان تجويز العقل تقدير الخلو عن شئ فرع شعوره بذلك الشئ وهو ظاهر ويجوز ان لا يشعر ببعض الهيئات المزاجية والعادات فاندفع ان امكان الفرض انما يقتضى امكان الشعور لا الشعور بالفعل ولا يحتاج الى ان يقال ان لفظ الامكان مقحم

٣ الاثنين فيحتاج الى موصوفية ثانية وثالثة وهلم جرا فكان قولنا السواد موجود باطلا قطعا هذا والظاهر عندى ان ما ذكره من بطلان القول المذكور اعنى قولنا السواد موجود على تقدير احتياجه الى تعقلات لا تتناهى حق بلا مرية واما بطلان التسلسل فى الامور الاعتبارية النفس الامرية مطلقا فلا اما عند الفلاسفة فلانهم يشترطون الترتب فى جريان البرهان ولا ترتب بين تلك الامور بحسب الخارج وهو ظاهر واما الترتب بحسب الذهن فيتوقف على تصورها مفصلا والنفس لا يقدر عليه باعترافهم واما عند المتكلمين فلانهم استدلوا على اعتبارية الاعراض النسبية بانها لو وجدت لاتصفت محالها بها فلها نسبة اليها بالمحلية ويعود الكلام فيها فيلزم التسلسل فى الامور الموجودة وانت خبير بان هذه النسب ليست باعتبارية فرضية بل حقيقية يتصف بها محالها فى نفس الامر فلمحالها اليها نسبة بالمحلية فى نفس الامر ويعود الكلام فيها فيتسلسل لكنهم لا يمنعونه وايضا فهم قائلون بعدم تناهى تعلقات علم الله تعالى بالفعل ولا يبالون بلزوم التسلسل فى التعلقات مع انهم لا يشترطون الترتب فى بطلانه الى غير ذلك من المواضع ويؤيده اتفاق الفريقين على اشتراط الوجود فى جريان برهان التطبيق انما اختلافهم فى اشتراط الاجتماع فى الوجود والترتب وجريان ذلك البرهان اوغيره من البراهين ابطال التسلسل فى تلك الامور مطلقا غير ظاهر ثم ما ذكره من ان العقل لا يمكنه ان يعتبر ما لا نهاية له بل لا بد ان ينقطع اعتباره فى مرتبة من المراتب التى لا تقف عند حد فلا يتحقق التسلسل فى نفس الامر كلام ذكره الشارح فى حواشى المطالع ايضا وهو محل بحث واشكال لان النفس ابدية بالاتفاق فلم لا يمكن لها اعتبار امور غير متناهية فى ازمنة مستقبلة غير متناهية فان قلت الاعتبارات المتحققة متناهية اذ يمكن بعدها اعتبار آخر قلت هذا من خطأ الوهم حيث لا يلاحظ غير المتناهى كما هو والا لا يعقل بعد غير المتناهى فى الازمنة المستقبلة الغير المتناهية شئ فتأمل

قوله لاستحالة قيام النسبة بغير المنتسبين) قيل ان اراد استحالة قيام النسبة نفسها فسلم ولا يفيد وان اراد استحالة قيام صورتها ٣

المزاجية اوالعادية فكيف نفرض الخلو عن ذلك البعض مع عدم الشعور به (ولئن سلم) امكان فرض الخلو عن الجميع (فلا يلزم من فرض الخلو الخلو في نفس الامر) الا يرى ان البخيل لا يزول عنه بخله بمجرد فرض خلوه عنه (ولعل عادة مستمرة صارت ملكة مستقرة لا تزول بتهذيب النفس) عنها (مدة العمر فضلا عن مجرد فرض) لزوالها والخلو عنها (والجواب انه) اى ما ذكرتم من تأثير الامزجة والعادات في الاعتقادات وحصول الجزم بسبب ذلك في القضايا (لا يدل على جواز كون الكل) اى جميع القضايا البديهية (كذلك) اى حاصلة بتأثير المزاج اوالعادة فان الجزم بكون الكل اعظم اى ازيد من الجزء ليس مما للامزجة اوالعادات فيه مدخل قطعا * الشبهة (الرابعة) للفرقة المنكرة للاحكام البديهية فقط قولهم (مزاولة العلوم العقلية دلت على انه) قد (يتعارض) دليلان (قاطعان) بحسب الظاهر بحيث (نعجز عن القدح فيهما وما هو) اى العجز عن القدح فيهما (الا للجزم بمقدماتهما مع ان احدبها) اى احدى تلك المقدمات وهى الامور المعتبرة في صحة الدليلين (خطأ قطعا والا) اى وان لم تكن احديها خطأ بل كانت باسرها صوابا (اجتمع النقيضان) في الواقع لصحة الدليلين حينئذ واذا كانت احديها خطأ مع جزم بديهة العقل بصحتها فقد ارتفع الوثوق عن احكامها (فان قيل لا نسلم العجز عن القدح فيهما) دائما (فان ذلك) العجز (لا يدوم ويحق الحق ويبطل الباطل) من ذينك الدليلين المتعارضين (عن كثب) اى قرب (قلنا تخين العجز ولو آنا نجزم بما لا يجوز الجزم به وانه) اى الجزم في آن بما لا يجوز الجزم به (كاف في رفع الثقة) عن احكام البديهة (والجواب) بعد تسليم كون مقدمات ذينك الدليلين المتعارضين بديهية (ان البديهى ما يجزم به بتصور الطرفين) مع ملاحظة النسبة بينهما (فيتوقف) البديهى (على تجريدهما) اى تجريد الطرفين عما لا مدخل له في ذلك الحكم وتعقلهما على وجه هو مناط الحكم فيما بينهما (ولعل فيه) اى في تجريد الطرفين وتعقلهما على ذلك الوجه (خللا) لوجود خفاء

❋ سيالكوتى ❋

فانه يأبى عنه قوله ولو سلم امكان فرض الخلو ولا لى ان يقدر لفظ الامكان في قوله اذ لا نشعر فانه يرد عليه انا لا نسلم عدم امكان الشعور **قوله** (لا يدل على جواز الخ) لما كان الخصم مدعيا لاستلزام تأثير الامزجة والعادات في الاعتقاد ببعض القضايا جواز تأثيرها في جميع البديهيات لكونه منكرا لجميع البديهيات كفى للمجيب منع استلزامه ذلك الجواز الكلى فلا يرد ان الجواب مشعر بجواز تأثيرها في بعض البديهيات اى الاوليات وليس كذلك **قوله** (فان الجزم بكون الكل الخ) هذا تبرع من المجيب ولا حاجة له اليه لانه مانع يكفيه الجواز فلا يرد ان لهم ان يمنعوا ذلك فانهم ينكرون البديهيات فلا يسمعون دعوى البداهة في عدم المدخلية للمزاج والعادة **قوله** (بحسب الظاهر) قيد به اذ لا يمكن تعارض القواطع حقيقة **قوله** (عن القدح فيهما) بالمنع والنقض والمعارضة **قوله** (الا للجزم بمقدماتهما الخ) اى الجزم بصحتها بداهة كما صرح به الشارح اما الصحة فلان الجزم بالمقدمات ليس معناه الا الجزم بصحتها وكونها صادقة واما البداهة فلانه لا يتم التقريب بدونها اذا الجزم باحكام النظر مع كون احديها خطأ لا يوجب ارتفاع الوثوق عن احكام البداهة وهذه مقدمة ثانية للدليل معطوفة على قوله مزاولة العلوم العقلية الخ وذلك لانه لولا الجزم بها لكان لنا القدرة على القدح فيها ولا اقل من المنع **قوله** (وهى الامور الخ) يعنى المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه صحة الدليل ليعم الشرائط ايضا لا ما جعل جزأ منه والاولى تقديمه في تفسير قوله بمقدماتهما **قوله** (لصحة الدليلين) وصحتهما يقتضى صحة لازميهما اعنى النتيجتين المتناقضتين **قوله** (بعد تسليم الخ) اى لا نسلم ان مقدماتهما بديهية حتى يكون خطأنا فيها موجبا لرفع الوثوق عن احكامها مطلقا واعلم ان خلاصة الشبهة المذكورة ان البديهية قد يجزم ببعض المقدمات مع كونه خطأ فارتفع الوثوق عن احكامها مطلقا وحاصل الجواب ان البديهى يتوقف على تصور الطرفين

(فيهما)

٣ فممنوع اذ لا فساد فيه كما في قيام صورة الجوهر بالذهن وهذا اقرب مما نقله الشارح بقوله وقد يقال الخ

قوله لا الخارج فانه اخص منها) فيه بحث لان نفس الامر وان كان اعم من الخارج الا ان الحكم المذكور ههنا هو ان السواد موصوف بالوجود في الخارج على ان في الخارج متعلق بالموصوف لا بالوجود كما يدل عليه قوله وايضا اذا صدق ان هذا موصوف بكذا في الخارج الخ ولا يخفى ان صدقه انما هو بمطابقته للخارج فالجواب الحق هو الذى ذكره بقوله وايضا فتدبر

قوله فنفيه عنه تناقض) قال الابهرى لقائل ان يقول انما يلزم التناقض ان لو اتحد زمان الايجاب والسلب وهو ممنوع وضعفه غير خفى لفطن نعم يمكن ان يجاب بان المراد بنفى وجود السواد عند من يقول بان وجوده عينه نفى نفس السواد لا اثبات النفى له فلا يلزم التناقض

قوله ولم نحكم على السواد) اى لم يحكم به حتى يقال يلزم الكذب وهو ينفى الاولية وقد يقال يلزم من هذا ان لا يصدق الجزء الاخير من المنفصلة وهو باطل قطعا فتأمل

قوله راجعة الى نفى الوجود عن السواد) فيه بحث لان الظاهر ان نفى الوجود عن السواد بمعنى الحكم بالسلب فلا نسلم انه يتوقف على تصوره وقد اشرنا اليه فيما سبق ايضا

قوله وما ذكرناه هو المذكور في المحصل) وهو المناسب لقول المصنف ايضا وليس في الذهن لما مر اذ لو رجعت الضمائر الى نفس النفى لا يتجه ان يقال المذكور فيما سبق بطلان القول بثبوت الوجود في الذهن لما سلب عنه الوجود المطلق بقوله اولا يكون اعنى الموضوع في القضية المذكورة واما ثبوت الوجود الذهنى بنفس النفى المتعلق بالوجود المطلق فلم يبين فيما سبق بطلانه فلا يناسب التعليل بقوله لما مر فتأمل

قوله قال في المحصل الخ) قيل المقصود من نقل كلام المحصل دفع ما ذكره من الجوابين بقوله وجوابه وقد يجاب وليس بشئ لان محصل الجوابين السابقين ان بطلان احد الشقين لا ينافى الترديد بينه وبين غيره بل انما ينافى تعيينه والمذكور في المحصل مبنى على بطلان الشقين جميعا فالمقصود من نقل كلامه بيان نتيجة كلام المصنف واظهار لمقصوده ٣

فيهما ما لكرنهما نظريين اوغير ذلك فيتطرق الخطأ الى البديهى لهذا السبب فلايلزم رفع الثقة عن البديهيات التى جرد اطرافها على ماهو حقها* الشبهة (الخامسة) لهم (انانجزم بصحة دليل آونة) اى ازمنة متطاولة (و) نجزم لاجله (بمايلزم من النتيجة ثم يظهر) لنا (خطاؤه) ظهورا لايبقى معه فيه شبهة (واذلك تنقل المذاهب) المتنافية وادلتها المتخالفة اذ ربما لاح حقية ماحكم فيها ببطلانه و بالعكس (فجاز مثله فى الكل) اى كل مانجزم به من البديهيات فيرتفع الامان عنها* الشبهة (السادسة) لهم (ان فى كل مذهب) من المذاهب المشهورة (قضايا يدعى صاحبه فيها البداهة ومخالفوه ينكرونها) اى البداهة فى تلك القضايا (وهو) اى ماذكر من ادعاء البداهة فيها وانكارها (يوجب الاشتباه) فى البديهيات باسرها (ورفع الامان) عنها وذلك لاشتباه البديهى بغيره على احدى الطائفتين ههنا (فلنعدد عدة منها) اى من تلك القضايا التى وقع النزاع فى بداهتها (الاولى للمعتزلة الصدق النافع حسن والكذب الضار قبيح) قالوا يحكم بذلك بديهة العقل (وانكره الاشاعرة والحكماء) واتفقوا على انها ليست من القضايا الاولية بل من المشهورات التى قد تكون كاذبة وقد تكون صادقة (الثانية لهم) ايضا فانهم قالوا (العبد موجد) بالاستقلال (لافعاله) لاختيارية متمكن من فعلها وتركها بيده زمام الاختيار فيها وادعى بعضهم ان هذا الحكم بديهى (وهم) اى الاشاعرة والحكماء (منعاه) اى كذبا هذا الحكم (وعارضاه) اى قابلا ادعاء الضرورة فيه (بضرورة اخرى فى انه لابد له) اى للفعل الصادر من العبد (من مرجح) يرجح احد طرفيه الجائزين على الآخر فان حركته يمنة ويسرة اذا كانتا جائزتين منه على سواء فلابد بالضرورة فى صدور احديهما عنه من مرجح يرجحها على الاخرى (فهو) اى فذلك المرجح (من خارج) اى لايكون صادرا عن العبد (والاتسلسل) ماصدر عنه من افعاله الى مالايتناهى بل ذلك المرجح امر واجب هو ارادته تعالى اما بغير واسطة واما بوسائط فان استناد الجائز الى الواجب امر ضرورى ومع هذا الاستناد لم يبق للعبد التمكن والاستقلال بالاختيار (الثالثة للحكماء) والمعتزلة ايضا قالوا (يمتنع) بالبديهة (رؤية اعمى الصين) فى ظلمة الليل (بقة اندلس و) يمتنع ايضا بالبديهة (رؤية مالايكون مقابلا) للرائى (اوفى حكمه) كما فى رؤية الاشياء فى المرآة فانها فى حكم المقابل (وجوز) اى ماذكر من الرؤيتين (الاشعرية) فقد كذبوهم فى دعوى الامتناع فضلا عن كون العلم بالامتناع ضروريا

سيالكوتى

كما هو مناط الحكم فاذا لم يتصور كذلك اخطأ البديهة فى ذلك البديهى وحكمه بخلاف الواقع وذلك لايوجب ارتفاع الوثوق عن احكامها فيما تصور اطرافها على ماهو مناط الحكم بلاشبهة فتدبر فقد زل فيه اقدام **قوله** (فلا يلزم الخ) وماقيل احتمال عدم تجريد الطرفين كما هو حقه قائم فى كل بديهى اذ لاعبرة بالجزم الحاصل فلا وثوق بشئ منها فخارج عن قانون المناظرة لان المجيب مانع فلابد للخصم من اثبات الاحتمال المذكور **قوله** (آونةً) بالمد جمع اوان بمعنى الحين والحين الدهر والدهر الزمان الطويل كل ذلك فى القاموس فقيد التطاول مستفاد من لفظ آونة واعلم بجعله بمعنى مطلق الوقت ترويجا للشبهة **قوله** (تنقل المذاهب المتنافية) اى من شخص واحد **قوله** (الصدق النافع حسن الخ) بمعنى يستحق فاعله المدح والثواب والقبيح بخلافه هذا اذا خصصنا افعال العباد وان عممنا لافعال الواجب ايضا اكتفى على استحقاق المدح والذم فانهما بهذا المعنى هو المتنازع فيه بين الفريقين لابمعنى كونهما صفة كمال اوصفة نقصان او كونهما ملائما للغرض وغير ملائم له فانه لاخلاف فى كون الحاكم بهما العقل اما بديهة اونظرا **قوله** (وادعى بعضهم الخ) وهو ابو الحسين البصرى سواء كان ذلك مذهبه فى الواقع اوقال به تلبيسا على اصحابه وتفصيله فى المرقف الخامس **قوله** (اى كذبا) اى المنع وكذا المعارضة ههنا بالمعنى اللغوى لاالاصطلاحى اذلادليل ههنا **قوله** (هوارادته تعالى) على رأى المليين **قوله** (اوفى حكمه)

---

٣ **قوله** لان الجزء الثبوتى منه لايعقل الخ) يرد عليه ان هذا الكلام متأت فى الحسيات ايضا كقولنا النار حارة مع انهم يقولون بها فينتقض دليلهم بها

قوله فقد اعتبر بينهما موصوفية الخ) قال الابهرى لقائل ان يقول لانسلم ان الحمل ههنا يقتضى الموصوفية والا انتقض بقولنا الحيوان جسم والانسان حيوان الى مالايحصى والجواب ان ماذكر نقض اجمالى لايشفى لان المدلل يمنع صحة صورة النقض كما لايخفى فان قلت الحاكم بمغايرة مفهوم الاسود للجسم حاكم بمغايرة مفهوم الموصوف له فيحتاج الى اعتبار موصوفية اخرى و يتسلسل فلم يتعرض له قلت لما سبق الاشارة الى هذا المحذور لم يتعرض له ههنا واشار الى محذور آخر على ان تعيين المغايرة فى المثال المذكور باعتبار ان الغرض فيه ان يكون الترديد بين ثبوت الشئ لغيره وسلبه عنه لابين ثبوته وانتفائه فى نفسه فلهذا لم يتعرض لاحتمال العينية وهذا الاعتبار غير متحقق بالنظر الى الموصوفية فالوجه حينئذ هو الترديد بين العينية والغيرية وقد ساق اليه الكلام واما جواب الابهرى عن لازم شق الغيرية بانا لانسلم ان الموصوفية اذا كانت مغايرة لاحد المنتسبين يكون بينهما موصوفية اخرى و يتسلسل وانما يلزم ذلك ان لو كانت محمولة عليه وهو ممنوع فظاهر الاندفاع لان المراد مغايرة مفهوم الموصوف الذى اعتبر محمولا فى المثال فلاشك انه اذا كان مغايرا للموضوع كان معنى قولنا الجسم موصوف بالسواد ان الجسم موصوف بالموصوف بالسواد والكلام فى الموصوف الثانى كالكلام فى الاول وهلم جرا وتسلسل قطعا **قوله** اصدقها على المعدوم) قيل عليه الصدق على المعدوم لايستلزم العدمية لان المراد بعدمية اللاموصوفية ان افرادها الصادقة هى عليها اعنى اللاموصوفيات معدومة وهذا انما يثبت لو ثبت صدقها دائما على المعدوم بان يكون جميع الافراد الصادقة هى عليها الموصوفة بها معدومة وليس المراد ان تلك الطبيعة نفسها عدمية فى الجملة حتى يثبت بعدمية فرد من موصوفها وايضا عدمية صورة النفى مبنية على وجودية مدخول حرف النفى فالاستدلال على وجوديته بعدميتها دور اللهم ٣

(الرابعة للكل) اى لجمهور الناس حتى العوام فانهم قالوا (الاعراض) كالالوان وغيرها (باقية) مستمرة الوجود فى ازمنة متطاولة تشهد به بديهة العقل (وانكره) اى بقاء الاعراض (الاشعرية وكثير من المعتزلة) وزعموا انها متجددة آنافاً آنا اما باعادة المعدوم واما بتعاقب الامثال (الخامسة للمجسمة) قالوا (كل موجود اما مقارن للعالم او مباين له) فان البديهة تشهد بان ما لا يختص بجهة ولا يكون ملاقيا للعالم ولا مباينا له فليس بموجود (وانكره الموحدون عن آخرهم) اى اتفقوا على انكار هذا الحكم وتكذيبه فضلا عن ان يكون العلم به بديهيا وقالوا انه حكم وهمى (السادسة للمتكلمين) القائلين بالخلاء قالوا (يجب) بالبديهة (انتهاء الاجسام) اى انتهاء كل واحد منها (الى ملاء او خلاء وينكره الحكماء) النافون الخلاء ويقولون هذا من الاحكام الوهمية الكاذبة (السابعة للحكماء) القائلين بقدم الزمان قالوا (لا يعقل تقدم عدم الزمان عليه الا بزمان) فلو كان حادثا مسبوقا بعدمه لكان موجودا حال ما كان معدوما (والقائلون بالحدوث) فيما سوى الواجب تعالى (يكذبونهم) فى هذا الحكم ويعارضونهم بتقدم بعض اجزاء الزمان على بعضها (الثامنة للحكماء) قالوا (لا حدوث) لشئ (الا عن شئ) آخر هو مادته وادعى بعضهم العلم الضرورى باستحالة حدوث شئ لا عن شئ (والمسلمون ينكرونه) ويجوزون حدوث الاشياء التى لا تعلق لها بمادة اصلا (التاسعة لهم) ايضا قالوا (الممكن لا يترجح) احد طرفيه على الآخر (الا بمرجح ويجوزه المسلمون من القادر) فانه يجوز ان يرجح احد طرفى مقدوره على الآخر بلا مرجح يدعوه اليه (العاشرة للمتكلمين) قالوا (الانسان محل لألمه ولذته) اى يدركهما بذاته (و) قال (الحكماء بل) محلهما ومدركهما (هو الجسم) والقوى الحالة فيه (وهو) اى ذلك الجسم الذى حل فيه تلك القوى (آلة) اى للانسان وليس هو ذات الانسان قال فى النهاية اتفق المتكلمون على ان اول العلوم الضرورية علم

❋ سيالكوتى ❋

هذا على رأى اهل الشعاع واما القائلون بالانطباع فالمرئى هو الصورة المنطبعة فى المرآة وهى مقابلة للرائى **قوله** (اى لجمهور الناس) فالتعبير عنه بالكل بناء على ان للاكثر حكم الكل **قوله** (اما باعادة المعدوم) فالمعاد فى الآن الثالث بعينه الموجود فى الآن الاول كما هو المشاهد وغلط الحس فى عدم تفطنه بتخلل آن العدم بينهما العدم تثبت صورة المرئى فى الآن الاول ممتازا عن صورته فى الآن الثانى كما فى رؤية القطرة النازلة خطا والشعلة الجوالة دائرة **قوله** (واما بتعاقب الامثال) فلا تخلل للعدم بينهما كما هو المشاهد وغلط الحس فى عدم تفطنه لمغايرة الثانى للاول للتماثل بينهما وكون وجه الامتياز خفيا **قوله** (اما مقارن للعالم او مباين له) لانه اما ان يمكن تخلل ثالث بينهما اولا **قوله** (القائلين بالخلاء) خارج العالم اى بالبعد الموهوم الذى يمكن ان يشغله الجسم كالبعد المفروض بين الجسمين والحكماء ينكرونه ويقولون انه نفى صرف وعدم محض يثبته الوهم ويقدره من عند نفسه خلاف ما فى نفس الامر **قوله** (اى انتهاء كل واحد) يعنى ان الجمع المعرف باللام للكل الافرادى كما هو الشايع فى الاستعمال لا للكل المجموعى ليصح الحكم بالترديد **قوله** (الا بزمان) لانه قبلية لا تجامع فيها القبل البعد وكل قبلية كذلك فهى بالزمان **قوله** (ويعارضونهم الخ) فانها قبلية لا تجامع فيها القبل البعد وليس بالزمان والالزم ان يكون للزمان زمان **قوله** (ويجوزون الخ) بل يقولون بوقوعه كالجواهر الفردة والمجردات عند القائلين بها **قوله** (الممكن لا يترجح الخ) اى لا يجوز ان يترجح احد طرفيه الوجود والعدم على الآخر من غير مرجح يرجح ذلك الطرف ويخرجه عن حد التساوى سواء كان ذلك المرجح نفس الفاعل المختار كما فى العقل الاول او امرا آخر كالعناية الازلية والداعى الذى يدعو الفاعل المختار الى اختيار احد الطرفين والمسلمون ينكرون هذا الحكم فى الفاعل المختار ويقولون انه يرجح احد الطرفين المتساويين عنده بل المرجوح من غير مرجح اى داع يدعوه اليه فقد برفانه زل فيه اقدام **قوله** (قال فى النهاية الخ)

(الانسان)

٣ الا ان يمنع عدم كفاية عدمية الطبيعة نفسها فى الاستدلال على عدم امكان اعتبار الموصوفية بين الموضوع والمحمول اعتبارا صحيحا حتى يثبت ان لا يكون للجزء الثبوتى معنى صحيح وعدم كفاية جزئية حرف السلب فى استلزام عدمية الطبيعة فى الجملة حتى يلزم الدور فتأمل

قوله ولا وجودية) فان قلت لا يجتمع ثبوتية الموصوفية وعدم وجوديتها قلت لا نسلم بل هو ههنا اول المسئلة

قوله فلا يعقل لان دونهما وهو ظاهر البطلان) انما يظهر البطلان اذا ثبت تعقل شئ من الموصوفات والصفات بالكنه وثبوت تعقل شئ من الماهيات بالكنه ممنوع

قوله فانهما حينئذ موصوفية بها فتسلسل) فان قلت اتصافهما بالموصوفية بها ثابت على تقدير عدميتها ايضا اذ لا شك فى عدم كونهما حينئذ نفس الموصوف والصفة ولا فى اتصاف الموجودات بالعدميات فى نفس الامر فلم يتعرض له على تقدير عدميتها قلت لانه قد لا نسلم حينئذ بطلان التسلسل كما اشار اليه المص فيما سبق فتأمل

قوله الواسطة ثابتة بينهما) لا يذهب عليك ان الحكم بثبوت الواسطة والاستدلال عليه بدليلين كما هو الظاهر لغو اذ يكفى ان ينقل اثبت القوم الواسطة ونفاها الاكثرون آه

قوله واذا اثبتها قوم بالغوا الخ) ظاهره انه معطوف على قوله لما سيأتى فاذا هو دليل آخر على ثبوت الواسطة فلذا رد عليه بان كثرة القائلين فى العقليات لا تكون حجة قال فى شرح المقاصد وما ذكر فى المواقف من ان القائلين بها بالغوا فى الكثرة حدا تقوم الحجة بقولهم معناه انه قد يكون حجة وذلك عند الاخبار عن المحسوس ففى المعقول يكون شبهة لا اقل

قوله بل ولا ثقة الخ) الظاهر مما ذكر عدم الوثوق بهذا البديهى المخصوص فلهذا لم يرجع ضمير به الى مطلق البديهى واحتاج الى هذا الترقى

قوله وقع هذا مجمولا) سياق الجواب مبنى على ان لا يكون معدولة وقد سبق الكلام فيه

قوله على انه تركيب تقييدى) ويكفيه الفرض والاعتبار فلا يلزم ثبوت ذات المعدوم فى نفس الامر لان ما قيل من ان النسبة ٣

الانسان بنفسه وألمه ولذته وجوعه وعطشه واتفقت الفلاسفة على ان مدرك الالم واللذة والجوع والعطش ليس ذات الانسان بل قواها الجسمانية التى هى من توابع ذاته التى هى النفس الناطقة فانها الانسان بالحقيقة (الحادية عشر الاشعرية) قالوا (يمتنع) بالبديهة (الفعل عن نائم او معدوم وجوزه المعتزلة توليدا وجوابهما) اى جواب الشبهة الخامسة والسادسة (يعلم من جواب) * الشبهة (الرابعة) فيقال فى جواب الخامسة لانسلم ان مقدمات الدليل الذى نجزم بصحته آونة بديهية ولئن سلم ذلك فالبديهى قد يتطرق اليه الاشتباه لخلل فى تجريد طرفيه وتعقلهما على الوجه الذى هو مناط الحكم بينهما وذلك لايعم جميع البديهيات كما عرفت * وفى جواب السادسة ان اصحاب المذاهب ادعوا فى تلك القضايا انها ضرورية ولذلك اوردها الامام الرازى فى شبه السوفسطائية فلايلزم ادعاء البداهة بمعنى الاولية فيها سلمناه لكن الاولى قد يقع خلل فى تصور طرفيه كما مر فلايعم الاشتباه فى الاوليات (وقد اجيب عنها) اى عن الشبهة الاخيرة اعنى السادسة (بان الجازم بها) اى بتلك القضايا التى ادعت اصحاب المذاهب بداهتها (بديهة الوهم) لابديهة العقل (وهى) اى بديهة الوهم (كاذبة) لااعتماد على احكامها (اذ تحكم بماينتج نقائضها) اى نقائض الاحكام الصادرة عنها فانها تحكم بان الميت جماد وان الجماد لايخاف منه وهما ينتجان نقيض ما حكمت به من ان الميت يخاف منه بخلاف بديهة العقل فانها صادقة قطعا وقد يقال اراد ان بديهة الوهم تحكم بماينتج نقائض هذه القضايا التى جزمت بها (قلنا فيتوقف الجزم بها) اى بالبديهيات وبصحتها (على هذا الدليل) الذى يظهر به

﴿ سيالكوتى ﴾

استشهاد على حمل المحل فى المتن على المدرك وهذا بناء على المذهب المشهور من الحكماء وهو ان القوى الجسمانية مدركة بذاتها دون ماهو التحقيق من ان المدرك هو النفس الناطقة الا ان ارتسام الجزئيات المادية فى آلاتها فهى كالصفحة عند الناظر ولك ان تحمل المحل على معناه الظاهر فيكون الخلاف فى ان حصول الالم واللذة الجسميين فى ذات الانسان او البدن الذى هو آلته على ماهو التحقيق وانما لم يحمل الشارح على ذلك رعاية للمطابقة بمافى النهاية فانه المنقول عنه **قوله** (يمتنع بالبديهة الفعل عن نائم الخ) اى غير مايلزم الحيوة كالنفس وامامايصدر عنه من التقلب والحكة فليس منه فى حال النوم بل فى حال بين النوم واليقظة ولعل هذا مذهب بعض الاشعرية والا فالمصنف نص فى مبحث القدرة باتفاق كثير منا على جواز صدور الافعال المتقنة القليلة عن النائم واختلفوا فى كونها مكتسبة اوضرورية وماقيل ان المراد الفعل الاختيارى فيرد عليه ان الفعل المولد ليس باختيارى عند القائلين بالتوليد فان قولهم بالتوليد لاجل عدم تمكن العبد من فعله وتركه مع كونه مثابا عليه ومعاقبا به **قوله** (وجوزه المعتزلة توليدا) كالقتل المتولد حال نوم الرامى اوموته من الرمى الصادر عنه حال اليقظة والحيوة **قوله** (ضرورية) وهى اعم من البديهية بمعنى الاولية والاشتباه فى الاعم لايوجب الاشتباه فى الاخص لجواز كونه فى ضمن غير الاولية **قوله** (فى شبه السوفسطائية) النافين للعلوم الضرورية مطلقا فتلك القضايا لولم تكن من الاوليات كان الاشتباه فيها مثبتا لمدعاهم وهو عدم الوثوق على العلوم الضرورية مطلقا **قوله** (اى عن الشبهة الاخيرة) اشار بهذا التفسير الى قرينة كون الضمير للشبهة السادسة وهى ان الضمير يرد الى اقرب المذكورات **قوله** (وهى كاذبة) اى فى الجملة **قوله** (اذ تحكم بماينتج الخ) اى فى بعض المواد تحكم بالمقدمات المنتجة لنقيض ماحكمت به فتكون فى احدالحكمين كاذبة فلااعتماد على احكامها مطلقا اذلاشهادة لمتهم **قوله** (وقد يقال الخ) على التوجيه السابق ضمير نقايضها راجع الى بديهة الوهم بادنى ملابسة او بحذف المضاف اى احكامها بخلاف هذا التوجيه فانه فيه راجع الى مارجع اليه ضمير بها اعنى القضايا المذكورة والاول اظهر معنى لان دعوى ان بديهة الوهم حاكمة فى جميع تلك القضايا بماينتج نقايضها تعسف واعلم انه قد توهم ان هذا الجواب يدفع الشبهة الثالثة والرابعة

٣ التقييدية مشعرة بالخبرية وان الاخبار بعد العلم بها اوصاف كما ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار فمعناه ان فرضنا فرضا والافلا

قوله والاقتضى مفهوم المعدوم الخ) قيل عليه قولنا ذات ماثبت له العدم فى نفس الامر اذا اخذ موجبة سالبة المحمول لايقتضى وجود ذات فى نفس الامر وهذا انما يرد اذا جعل هذا الاقتضاء دليلا على ان مفهوم المعدوم تركيب تقييدى وليس كذلك بل معلوم من قواعد اللغة ان النسبة المأخوذة فى مفهوم المشتقات مطلقا تقييدية وليس المقصود من قوله الا ان ثمة ذاتا الخ الابيان ان المحذور من تصور المعدوم انما يلزم على هذا التقدير وهو ان يكون مفهوم المعدوم ان فى نفس الامر ذاتا ثبت له هذا المفهوم العدمى اوثبت لها انتفاء مفهوم الوجود عنه فتأمل

قوله وهو الثابت لكونه متميزا) هذا انما يلزم مذهب الفلاسفة واما الجواب عند المتكلمين النافين للوجود الذهنى فهو منع اقتضاء التصور والتميز الثبوت

قوله ولااستحالة فيه الخ) فيه بحث لان مفهوم المعدوم المطلق اذا لزم تميزه وثبوته فى نفسه ولاشك فى ثبوته لذاته عاد المحذور المذكور وهو ثبوت المعدوم المطلق لان ثبوته انما كان لازم من اتصافه بامر ثبوتى هو التميز وقد لزم اتصافه بامر ثبوتى آخر وكذا الكلام اذا جعل جوابا عن الوجه الثانى والجواب ان اتصاف ذات المعدوم المطلق بمفهومه على تقدير ان لايتصور شئ منهما وان يكون مفهوم المعدوم المطلق مسلوبا عنه الوجود المطلق وحينئذ لامحذور اذ هو فرضى كما قيل مثله فى مسئلة المجهول المطلق فلامحذور فتأمل

قوله وليس فى ذلك كون قسم من الشئ قسيما له) لان العدم الخاص ليس قسيما من المعدوم المطلق المراد به المعدوم فى الذهن والخارج اذ العدم موجود فى الذهن ولان العدم ليس بمعدوم والالزم ثبوت الشئ لنفسه كما انه ليس بموجود ايضا ولايلزم ثبوت الواسطة لان العدم لايقبل هذه القسمة كما اشير اليه فى التجريد

قوله من حيث انه رفع للعدم المطلق) اراد بالعدم المطلق العدم الغير المضاف الى شئ معين لاالعدم فى الذهن والخارج اى عدم الوجود الذهنى والخارجى كما ان المراد بالمعدوم المطلق المعدوم فيهما والالم يصح كون العدم الخاص ٣

كذب بديهة الوهم اذ به يمتاز بديهة العقل عنها (فيدور) اى يلزم الدور لان هذا الدليل يتوقف
على صحة البديهيات التى استعملت فيه (وايضا) اذا توقف الوثوق بجزم البديهة بقضية على
انها ليست جازمة بما ينتج نقائضها اذ لوجزمت به ايضا لكانت تلك القضية من الاحكام الوهمية التى
لا وثوق بها (فلا يحصل الجزم) الموثوق به فى بديهى (مالم يتيقن انه لاينتج نقيضه) اى مالم يتيقن
ان ذلك البديهى ليس فى مجزومات البديهة ما ينتج نقيضه (و) ذلك مما (لايتيقن بل غايته عدم
الوجدان) مع التفحص البليغ وانه لايدل على عدم الوجود دلالة قطعية وقد اجيب عن الشبه
الست كلها بان المقدمات المذكورة فيها ليست قضايا حسية فهى اما بديهيات اونظريات
مستندة الى بديهيات فلو كانت قادحة فى البديهيات لكانت قادحة فى انفسها ورد بانا لم نقصد
بايراد الشبه ابطال البديهيات باليقين بل قصدنا ايقاع الشك فيها وكيف ما كان الحال فمقصودنا
حاصل (ثم انهم) اى المنكرين للبديهيات فقط (بعد تقرير الشبه قالوا) لخصومهم (ان اجبتم عنها)
اى عن هذه الشبه (فقد التزمتم ان البديهيات لاتصفوا عن الشوائب) ولا يحصل الوثوق بصحتها
(الا بالجواب عنها) اى عن هذه الشبه (وانه) اى الجواب عنها انما يحصل (بالنظر الدقيق
فلا تبقى) البديهيات (ضرورية) لتوقفها حينئذ على ذلك النظر الدقيق (وهو) اى عدم بقائها
ضرورية موثوقا بها لاجل الضرورة هو (المراد) من ايراد تلك الشبه (وايضا فيلزم الدور) لتوقف
البديهيات حينئذ على النظريات المتوقفة عليها هذا اذا كان الجواب بمقدمات نظرية وان كان
بمقدمات بديهية توقف الشئ اعنى البديهى على نفسه (وان لم تجيبوا عنها) عن الشبه (تمت
ونفت الجزم) بالبديهيات واجيب عن ذلك بانا لانشتغل بالجواب عنها لان الاوليات مستغنية عن

﴿ سيالكوتى ﴾

والخامسة ايضا فلا وجه للتخصيص بالسادسة وليس بشئ لان خلاصة الثالثة جواز كون الجزم فى الاوليات
ناشئا من مزاج اوعادة عامين فلا تكون يقينية كالقضايا الناشئة من مزاج وعادة مخصوصين فلابد
فى دفعها من اثبات ان المزاج والعادة لامدخل لهما فى الاوليات وخلاصة الرابعة ان الجزم بديهة
بصحة مقدمات الدليلين القاطعين المتعارضين مع كون احديهما خطأ يوجب رفع الوثوق من جميع
البديهيات لجواز ان يكون الجزم فى كلها من هذا القبيل فلابد فى دفعها من اثبات ان الجزم فى تلك الصورة
ناش من بديهة الوهم وخلاصة الشبهة الخامسة ان ظهور خطأ دليل جزم بصحة مقدماته بديهة
آونة يوجب رفع الوثوق عن جميع البديهيات لجواز ظهور خطأها بعد ازمنة متطاولة فلابد فى دفعها
من اثبات ان ذلك الجزم ناش من بديهة الوهم وهو لايوجب رفع الوثوق عن بديهة العقل ولا شك
ان ذينك الاثباتين دونهما خرط القتاد بخلاف السادسة فانه يكفى فى دفعها مجرد جواز ان يكون الحاكم
فى تلك القضايا بديهة الوهم كما لايخفى **قوله** (اى يلزم الدور) اشارة الى ان الفعل مسند الى المصدر
كما فى قولهم لقد حيل بين العير والنزوان **قوله** (يتوقف على صحة البديهيات الخ) فلابد من الجزم
بصحتها فيلزم توقف الجزم بصحة البديهيات مطلقا على الجزم بصحة هذه البديهيات وهو
موقوف على الجزم بصحتها مطلقا هذا اذا اريد بالدور معناه الحقيقى وان اريد به توقف الشئ على
نفسه نقول فيلزم توقف الجزم بهذه البديهيات على الجزم بها لكونها من جملة البديهيات **قوله**
(وايضا اذا توقف الخ) وروده على تقرير قد يقال ظاهر واما على تقرير الشارح ففيه بحث
لانه حينئذ يتوقف الوثوق بجزم البديهة بقضية على ان ليس الحاكم بها بديهة الوهم لا على انها
ليست جازمة بما ينتج نقيضها الا ان يقال ليس وجه امتياز بديهة الوهم عن بديهة العقل الا بهذا
الوجه كما يدل عليه تقديم الجار والمجرور فى قوله اذ به يمتاز بديهة الوهم عن بديهة العقل **قوله**
(اى مالم يتيقن ان ذلك الخ) فقوله لاينتج على صيغة المجهول من قولهم انتجت الناقة بصيغة
المجهول وينتجها اهلها **قوله** (لتوقفها) اى توقف الجزم بها والحكم بصحتها فلا يرد ان مجرد

٣ قسما منه اذ لا يصدق عليه انه عدم الوجود
المطلق بل هو عدم العدم فان قلت قسم الشئ
مثبت له لا رافع وايضا رفع العدم وجود وهو
لا يكون قسما من العدم بالبداهة قلت القسمية
لاثبات بحسب الذات والقسمية الرفع بحسب
المفهوم ثم رفع العدم مستلزم للوجود لانفسه
وان اشعر به كلام الشارح فى بحث التقابل
والاستلزام لايقدح فى القسمية

قوله ولا الحكم بوحدة الاثنين) اى الاتحاد
الفاسد وهو اتحاد الاثنين ذاتا واما اتحاد
الاثنين اللذين هما المفهومان المتغايران بحسب
الذات فلا محذور فيه

قوله فهذا جواب عن الدليل الثانى فى الشق
الاول) اراد بالشق الاول ان يكون المراد فيه
ثبوت الشئ وعدمه فى نفسه ثم ان كون ما ذكر
جوابا عما ذكر انما هو اذا لم يكن مراد المستدل
بالنفسية والغيرية هما بحسب الخارج اذ لو اريد
ذلك لكان جوابا عن ابطال النفسية ويكون
التقدير والحمل انما افاد التغاير مفهوما لكن قوله
والاتحاد هوية لايخلو عن شائبة اللغوية حينئذ
الا ان يحمل على دفع وهم فالاظهر ان يراد
النفسية بحسب الذات والمفهوم ويراد بالغيرية
الغيرية بحسب مجموعهما لا بحسب كل منهما فتدبر

قوله على ما يجئ من ان الماهية ليست
موجودة ولا معدومة) قيل عليه معنى هذا الكلام
ان احدهما ليس عينها ولا داخلا فيها لا انها
فى نفسها منفكة عن احدهما وحينئذ فلم يظهر له
فائدة كثيرة والجواب ان له فائدة تامة وهى دفع
الدليل المذكور لان العدم اذا لم يكن نفس الماهية
ولا داخلا فيها لم يستقم ان يقال اذا كان الوجود
غير الماهية يلزم قيام الموجود بالمعدوم وانما يلزم
اذا كان العدم نفسها او داخلا فيها والا فلا يلزم
من مغايرة الوجود لها اتصافها بنقيضه اعنى
العدم حال اتصافها به فتأمل

قوله ومامر فى جواب الخ) هذا على التوهم
الذى ذكره هناك وهو ان يرجع الضمائر الى نفى
الوجود وقد نبه هناك على جواب آخر فتدبر

قوله فى هذا الشق ايضا) اى كما ان الاول جواب
بعينه او كما ان الدليل الاول فى الشق الثانى او فى هذا
الشق من الوجه الثالث كما ان الشق الثانى المذكور
اولا منه

قوله لجزمنا بالاوليات) قد يمنع هذا
للفرق الظاهر بينهما كما يشهد به صريح العقل
وقد اندفع بما ذكره فى تحقيق الحد المختار للعلم
واشار اليه ههنا ايضا نعم لنا ان نقول فالجزم ٣

ان يذب عنها وليس يتطرق اليناشك فيها بتلك الشبه التى نعلم انها فاسدة قطعا وان لم يتيقن عندنا وجه فسادها اونشتغل بالجواب لاظهار فساد الشبه لا لاحتياج العقل فى جزمه بصحة البديهيات الى ذلك الجواب فانه جازم بها مع قطع النظر عنه (الفرقة الرابعة المنكرون لهما) اى الحسيات والبديهيات (جميعا وهم السوفسطائية قالوا دليل الفريقين يبطلهما) اى الحسيات والبديهيات (والنظر فرعهما) فيبطل ببطلان اصله المنحصر فيهما (ولا طريق) الى العلم (غيرهما) اى غير الضرورة والنظر (وامثالهم) اى افضل السوفسطائية (اللاادرية) القائلون بالتوقف فانهم قالوا ظهر بكلام الفريقين تطرق التهمة الى الحاكم الحسى والعقلى فلابد من حاكم آخر وليس ذلك الحاكم هو النظر لانه فرعهما فلو صححناهما به لزم الدور وليس لنا شئ يحكم سوى الضرورة والنظر وقد بطلا فوجب التوقف فى الكل فاذا قيل لهم لقد قطعتم اشبهتكم هذه ببطلان الحسيات والبديهيات والنظر جميعا وبوجوب التوقف فقد ناقضتم بكلامكم كلامكم (قالوا كلامنا لايفيدنا قطعا) بذلك البطلان والوجوب (فيتناقض) فى نفسه كما توهمتم (بل يفيدنا) (شكا فانا شاك) فى بطلان تلك الامور ووجوب التوقف (وشاك) ايضا (فى انى شاك وهلم جرا) فلاينتهى بى الحال الى قطع شئ اصلا فيتم مقصودنا بلا تناقض ومنهم فرقة اخرى تسمى بالعنادية وهم الذين يعاندون ويدعون انهم جازمون بان لا موجود اصلا وانما نشأ مذهبهم هذا من الاشكالات المتعارضة مثل ما يقال لو كان الجسم موجودا لم يخل من ان يتناهى قبوله الانقسام فيلزم الجزء وهو باطل لادلة نفيه اولا يتناهى وهو ايضا باطل لادلة مثبتيه ولو كان شئ ما موجودا لكان اما واجبا او ممكنا وكلاهما باطل للاشكالات القادحة فى الوجوب والامكان وبالجملة ما من قضية بديهية اونظرية الا ولها معارضة مثلها فى القوة تقاومها ويرد عليهم انكم جزمتم بانتفاء الاحكام كلها وبلزومه عما ذكرتم من الشبه فكان كلامكم مناقضا لنفسه * ومنهم فرقة ثالثة تسمى بالعندية وهم قائلون بان حقائق الاشياء تابعة للاعتقادات دون العكس فمن اعتقد مثلا ان العالم حادث كان حادثا فى حقه وبالعكس فمذهب كل طائفة حق بالقياس اليهم وباطل بالقياس الى خصومهم ولا استحالة فيه اذ ليس فى نفس الامر شئ بحق واحتجوا على ذلك بان الصفراوى يجد السكر فى فمه مرا فدل على ان المعانى تابعة للادراكات وذلك مما لايخفى فساده فظهر ان السوفسطائية قوم ليس لهم نحلة ومذهب وينشعبون الى هذه الطوائف الثلاث وقيل ليس يمكن ان يكون فى العالم قوم عقلاء ينتحلون هذا المذهب بل كل غالط سوفسطائى فى موضع غلطه فان سوفا بلغة اليونانيين اسم للعلم واسطا اسم للغلط فسوفسطا معناه علم الغلط كما ان فيلا بلغتهم اسم للمحب وفيلسوف معناه محب العلم ثم عرب هذان اللفظان واشتق منهما السفسطة والفلسفة (والمناظرة معهم) اى مع السوفسطائية (قد منعها المحققون) من العلماء (لانها لافادة المجهول) المحتاج الى النظر (بالمعلوم ولا يتصور فى الضروريات كونها مجهولة) اى محتاجة الى النظر (والخصم لايعترف بمعلوم حتى يثبت به مجهول) فانتفى القيدان المعتبران فى المناظرة (فالاشتغال به) اى بجواب ما ذكروه من الشبه (التزام لمذهبهم) ومحصل لغرضهم كما قرروه فى قولهم ان اجبتم عنها الخ (بل الطريق معهم) فى الزامهم ودفع انكارهم (ان تعد عليهم امور لابداهم

❊ سيالكوتى ❊

التوقف على النظر لاينفى كونها ضرورية قوله (ولاطريق غيرهما) اذ الالهام ليس من اسباب المعرفة بالشئ عند اهل الحق والتعليم داخل فى النظر الا ان صاحبه غير مستقل به والتصفية التى تفيد العلم لاحتياجها الى رياضات شاقة قلما يفى بها المزاج نادر فى حكم العدم قوله (فيتناقض) منصوب جواب النفى قوله (وبالجملة الخ) اشار بذلك الى ان انكارهم لايختص بالموجودات بل ينكرون ثبوت حكم ما فى نفس الامر قوله (تابعة للاعتقادات) اى ليس للاشياء ثبوت فى انفسها بل بتوسط الاعتقاد كالمسائل الاجتهادية

---

٣ بالحسيات ايضا كذلك فلم يقولون بهما

قوله اى تحرك ونشأ) مدته فى الاغلب الى ثمانية وعشرين وقيل الى خمسة وثلثين بدليل زيادة الجمال والقوة وعود الطواحين الساقطة بعد العشرين واما مدة الكهولة وهى التى يكون النقصان فيها خفيا فهى من خمسة وثلثين وقيل من اربعين الى ستين ومدة الشيخوخة وهى التى يكون النقصان فيها ظاهرا من آخر الكهولة الى ما يشاء الله تعالى وتفصيله موكول الى موضعه

قوله اما عند المتكلمين فلاستناد الكل عندهم الى القادر المختار) قيل عليه التمسك بالاستناد الى القادر المختار غير صحيح لان المتكلمين قائلون بان عادة الله فى خلق الانسان ذلك التدريج وقد قال عز من قائل * ولن تجد لسنة الله تبديلا واجيب بان هذا دليل نقلى قطعى الثبوت لكنه ظنى الدلالة فلايفيد القطع بالتدريج فى الخلق لانه يمكن الاضمار بان يقال التقدير ولن تجد لسنة الله تبديلا الا اذا اراد تبديله بخرق عادته

قوله فاقتضى ذلك الشكل الغريب ذلك الامر العجيب) اى بواسطة استعداد مخصوص حدث فى المادة بسببه

قوله بان ابنى هذا ليس جبرئيل) قيل المناسب ان يسقط لفظ هذا ويقال انا اجزم بان ابنى اى من حكم بكونه ابنى ووصف ببنوتى وولدى وهو على صورته وصفته الآن ليس بجبرئيل حتى لايكون القضية من الحسيات اذهم قائلون بالحسيات وكون القضية منها يقتضى القدح فيها ايضا

قوله وكان له اخرى دوى كدوى الذباب) فيه بحث لان المستفاد من هذا النقل ان جبرئيل عليه السلام كان له دوى كدوى الذباب وهذا لايستلزم كونه على صورته حتى يستدل به على تجويز اهل الملة كون الذبابة التى نراها جبرئيل عليه السلام وليس الكلام فى التجويز فى نفس الامر بل فى الاستدلال عليه بهذا المنقول تدبر

قوله لانا نقول لانسلم امكان فرض الخلو اذ قد لانشعر ببعض الخ) قيل عليه امكان فرض الخلو انما يستدعى امكان الشعور لا الشعور بالفعل فالدليل لايطابق الدعوى واجيب تارة بان لفظ الامكان فى المدعى مقحم واخرى ٣

من الاعتراف بثبوتها) والجزم فيها (حتى يظهر عنادهم) في انكار الاشياء كلها (مثل انك هل تميز بين الالم واللذة او بين دخول النار والماء او بين مذهبك وما يناقضه فان ابوا الا الاصرار على الانكار (اوجعوا ضربا واصلوا نارا او يعترفوا) اي الى ان يعترفوا (بالالم وهو من الحسيات وبالفرق بينه و بين اللذة وهو من البديهيات) قال ناقد المحصل والحق ان تصدير كتب الاصول الدينية بمثل هذه الشبهات تضليل لطلاب الحق وقد يقال اطلاعهم على هذه الشبه ووجوه فسادها يفيدهم التثبت فيما يرومونه كيلا يركنوا الى شيء منها اذا لاح لهم في بادئ رأيهم

❊ المرصد الخامس في النظر اذ به يحصل المطلوب ❊

الذي هو اثبات العقائد الدينية وقيل هو معرفة الله تعالى (وفيه مقاصد) ❊ المقصد (الاول في تعريفه قال القاضي) الباقلاني النظر (هو الفكر الذي يطلب به علم او غلبة ظن واورد عليه اسئلة) اربعة السؤال (الاول) ان الظن ينقسم الى مطابق وغيره مطابق و(الظن الغير المطابق جهل) فيلزم مما ذكر في تعريف النظر ان يكون الجهل مطلوبا وهو ممتنع كذا قال الآمدي وزاد عليه المصنف فقال (لا يطلبه عاقل فاذن المطلوب) بالفكر من الظن (ما تعلم مطابقته) للواقع (فيكون علما) لا ظنا وحينئذ يكون قوله او غلبة ظن مستدركا ويمكن ان يقال قد يكتفى بظن المطابقة فلا يندرج في العلم فلا استدراك (قلنا بل يطلب) الظن (من حيث هو ظن من غير ملاحظة المطابقة) للمظنون (وعدمها) فان المقصود الاصلي قد يترتب

❊ سيالكوتي ❊

عند من يقول ان كل مجتهد مصيب **قوله** (الى ان يعترفوا) او يجز موا حذف الثاني لظهوره **قوله** (الذي هو اثبات الخ) بان يراد بالمطلوب المطلوب من علم الكلام وهو الاظهر المناسب لايراد مباحث النظر فيه **قوله** (وقيل هو معرفة الله تعالى) بان يراد به المطلوب من خلقة الانسان قال الله تعالى * وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون * قال ابن عباس رضي الله عنهما اي ليعرفون وحمل التوجيهين على الاختلاف في موضوع الفن بانه المعلوم او ذاته تعالى لا يظهر به وجه التخصيص فان الكلام علم يقتدر به على اثبات العقائد الدينية اي شيء كان موضوعه **قوله** (فيلزم مما ذكر في تعريف الخ) من كون الظن المطلق مطلوبا ان يكون الجهل مطلوبا **قوله** (وهو ممتنع) اذ ليس المراد بالجهل ههنا الجهل المركب لانه ضد الظن بل عدم العلم لما في الواقع ولا شك ان عدم العلم يمتنع طلبه امتناعا ذاتيا **قوله** (وزاد عليه الخ) اشار بذلك الى ان ما ذكره الآمدي ملحوظ للمصنف ايضا الا انه تركه لظهوره وزاد عليه وجها آخر وهو ان الظن الغير المطابق لا يطلبه عاقل فقوله لا يطلبه خبر والضمير راجع الى الظن الغير المطابق وليس عطفا على قوله والظن الغير المطابق جهل والضمير عائدا الى الجهل على ما وهم وقيل انه المراد بالامتناع في عبارة الآمدي فالزائد قوله فاذن المطلوب **قوله** (فاذن المطلوب بالفكر الخ) اي المطلوب بالفكر هو الظن المطابق الذي يعلم مطابقته بعد حصوله اذ لو لم يعلم مطابقته بعد حصوله لاحتمل ان يكون غير مطابق فيلزم كون الغير المطابق مطلوبا في الجملة وقد بان بطلانه **قوله** (فيكون علما) لكونه جزما مطابقا للواقع ضرورة ان ما يعلم مطابقته يجزم به النفس **قوله** (قد يكتفى) اي لا نسلم ان المطلوب بالفكر هو الظن المعلوم مطابقته لم لا يجوز ان يكون الظن المطابق الذي يظن مطابقته بعد حصوله **قوله** (قلنا بل يطلب الخ) اضراب عن مقدر اي لا نسلم انه اذا لم يكن الظن الغير المطابق مطلوبا بان يكون الظن المطابق الذي يعلم مطابقته مطلوبا بل يطلب بالنظر في الدليل الظن بالحكم من حيث انه ظن اي اعتقاد راجح بالنظر اليه من غير التفات الى مطابقته وعدم مطابقته فان المقصود الاصلي كالعمل في الاجتهاديات قد يترتب على الظن بالحكم بالنظر الى الدليل فان الحكم الذي غلب على ظن المجتهد كونه مستفادا من الدليل يجب العمل به عليه من غير التفات الى مطابقته وعدم مطابقته سيما عند من يقول ان كل مجتهد مصيب ولذا يثاب المجتهد المخطئ ايضا وقد ظهر بما حررنا لك

٣ بارادة الامكان في الدليل ايضا اي قد لا يمكن الشعور وقيل ليس المراد بمنع امكان فرض الخلو منع الامكان العقلي الصرف بل المراد منع جواز الفرض العقلي الذي ادعاه المعترض اعني الامكان الوقوعي كما اشار اليه الشارح بقوله فكيف نفرض الخلو حيث لم يقل فكيف يمكن الفرض والمصنف بقوله فلا يلزم من فرض الخلو حيث لم يتعرض للامكان وان ابيت فاجعل الامكان بمعنى الممكن واضافته من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف والتقدير لا نسلم فرض الخلو الممكن اي تحققه الا ان التوصيف بالامكان حينئذ لا فائدة له هذا وقد يجعل اضافة الفرض الى الخلو من ذلك القبيل اي لا نسلم امكان الخلو المفروض وانت خبير بان هذا مع عدم نفعه في دفع اصل الاعتراض لا يرتبط به قوله اذ قد لا نشعر ببعض لان عدم الشعور لا يقدح في نفس امكان الخلو المفروض وايضا قوله وائن سلم فلا يلزم من فرض الخلو الخلو في نفس الامر لا يلايمه كما لا يخفى على المتأمل

قوله وائن سلم الخ) وجه التسليم كفاية الشعور الاجمالي وتحققه

قوله اي جميع القضايا البديهية) التقييد بالبديهية مشعر بجواز ان يكون الجزم في بعض البديهيات لمزاج او عادة مع ان المراد بالبديهي هو الاولي اللهم الا ان يكون مبنيا على التنزل او يقال سلب الدلالة على جواز الايجاب الكلي لا ينافي سلب الدلالة على جواز الايجاب الجزئي حتى يرد الاعتراض نعم تعرض للاول ليكون ردا لمدعى الخصم صريحا والحق ان المراد من القضايا البديهية القضايا المعدودة منها وحينئذ لا محذور فتأمل

قوله ليس مما للامزجة او العادات الخ) لهم ان يمنعوا ذلك فانهم ينكرون البديهيات فلا يسمعون دعوى البديهة في عدم المدخلية للمزاج او العادة والحق ان هذا وسائر ما ذكر من قبل في اثبات كون البديهيات موثوقا بها انما ينتهض على من يعترف بمعلومية المقدمات البديهية او المنتهية اليها المذكورة في صدد الاثبات لا على من انكرها وقد سبق الاشارة الى مثله في الاستدلال على ان الكل ليس بنظري

قوله وما هو الا الجزم بمقدماتها) الواو في قوله وما هو حالية والجملة قيد لما قبلها فمحصول الكلام انه قد يتعارض قاطعان ٣

على الظن من حيث هو ظن كما فى الاجتهاديات العملية (ولايلزم من طلب الاعم) الذى هو الظن مطلقا (طلب الاخص) الذى هو الظن الغير المطابق فلايلزم طلب الجهل السؤال (الثانى غلبة الظن غير اصل الظن) بلا شبهة (فيخرج عنه). اى عن تعريف القاضى (مايطلب به اصل الظن) فلايكون تعريفه جامعا (قلنا الظن هو المعبر عنه بغلبة الظن لان الرجحان مأخوذ فى حقيقته فان ماهيته هو الاعتقاد الراجح) فكأنه قيل او غلبة الاعتقاد التى فى الظن وفائدة العدول الى هذه العبارة هى التنبيه على ان الغلبة اى الرجحان مأخوذة فى ماهيته (وقد اجاب عنه الآمدى بان له) اى للنظر (خاصتين افادة) اصل (الظن وافادة غلبته) بان يزداد رجحانه وقوته متقاربا الى الجزم (وقد اكتفى) فى تعريفه (بذكر احداهما) يعنى احدى الخاصتين (ولايجب ذكر الكل) اى كل خواصه فى تعريفه (وفيه نظر اذ يوجب) جوابه هذا (جواز القناعة بقوله يطلب به علم) فان افادة العلم خاصة ثالثة للنظر كما اعترف هو به فجاز ان يقتصر على احدى الخواص لان ذكر الكل غير واجب وفساده ظاهر لخروج مايطلب به الظن مطلقا (ولان هذه الخاصة) التى اكتفى بها مع ذكر العلم (غير شاملة لافراده فلايكون جامعا) اذ قد يخرج مايطلب به الظن الخالى عن الغلبة المفسرة بما ذكره واما الاكتفاء باحدى الخاصتين او الخواص فانما يصح فى الخواص الشاملة السؤال (الثالث التحديد انما يكون للماهية من حيث هى هى وهذا) الذى ذكره القاضى فى تحديد النظر (تعديد لاقسامه) فان مايطلب به

﴿ سيالكوتى ﴾

الفرق بين جواب الشارح وجواب المصنف بما لامزيد عليه وان القول باتحادهما فى المآل وهم **قوله** (ولايلزم من طلب الاعم الخ) دفع لما ادعاه المعترض من قوله اذا لم يعلم مطابقته لاحتمل ان يكون غير مطابق فيلزم كون الظن الغير المطابق مطلوبا **قوله** (لان الرجحان مأخوذ فى حقيقته) مقوم اياه مميزله عما عداه من انواع الادراك فالمراد بالغلبة القوة والرجحان الذى هو فصل له متحد معه فى الوجود لا المعنى المصدرى الذى هو الاعتبارى المحض ولاتحاده معه فى الوجود عبر عن الظن به وبما ذكرنا ظهر اندفاع ماقيل ان كونه مأخوذا فى حقيقته لايصح ان يعبر به عنه ويقال مايطلب غلبة الظن مقام مايطلب به الظن **قوله** (فان ماهيته هو الاعتقاد الراجح) اشار بذلك الى ان المشتق ومبدأ الاشتقاق متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كما حققه المحقق الدوانى فى حواشيه القديمة **قوله** (فكأنه قيل الخ) فاضافة الغلبة الى الظن لامية و لاختصاص من حيث كونه جزأله مقوما اياه ولذا قال الشارح فى الظن دون هى الظن فما قيل ان الاولى ان يقول هى الظن ليس بشئ **قوله** (على ان الغلبة اى الرجحان) لان المعنى المصدرى مأخوذ فى ماهية الظن مقوم اياه مميزله عما عداه من الادراكات وهذا التنبيه حصل من جعل طلبها طلبه فانه مشعر باتحادهما فى الوجود فيكون ذاتياله وهذا التنبيه غير مشهور وان كان كون الظن موصوفا بالرجحان مشهورا فتدبر فانه ممازل فيه الاقدام **قوله** (اذ يوجب جوابه الخ) النظر الاول نقض اجمالى لدليل صحة الاكتفاء بغلبة الظن والنظر الثانى حل له بان الاكتفاء باحدى الخواص انما هو فى الخواص الشاملة ومانحن فيه ليس من هذا القبيل وقد يقال ان كل واحد منها خاصة شاملة للنظر فيجوز الاكتفاء بكل واحد منها وذكر الاثنين والثلثة لان المراد بقولنا الذى يطلب به العلم ان شانه هذا ولذا اورد صيغة المضارع لانه يطلب به العلم بالفعل ولما كان الفكر فى صورتى العلم والظن متحدا لانه حركة فى المعانى طلبا للمبادى يصدق على كل نظر انه حركة فى المعانى من شانه ان يطلب به علم وظن وغلبة ظن فتدبر ولاتلتفت الى الشكوك التى نشأت من قلة **قوله** (التحديد الخ) تقرير السؤال ان ماذكره القاضى تعديد لاقسام النظر ولاشئ من التعديد بتحديد اما الصغرى فلان مايطلب به العلم وما يطلب به الظن قسمان داخلان تحت النظر واما الكبرى فلان التعديد بيان للاقسام والتحديد بيان لمفهوم الشئ من حيث هو وحاصل الجواب انا لانسلم انه تعديد لاقسامه بل هو شرح لمفهومه باعتبار

٣ بحيث يعجز عن القدح بهذا السبب وليس المراد ان العجز فى جميع مواقع التعارض اذلك ثم المراد من القدح ان يقال لانه لم اذا انظر الى كل واحد من ذينك الدليلين مع قطع النظر عن الآخر المعارض وهذا ظاهر الوجوه فعلى هذا التقدير لايرده منع اللزوم بين عدم الاقتدار على القدح والجزم بالمقدمات بناء على جواز كون العجز لعدم الاطلاع على اسباب القدح كما ظن لا الجزم بالمقدمات لان القدح بهذا المعنى لايستدعى الاطلاع على اسبابه فان المنع لايقتضى السند

قوله والجواب بعد تسليم كون مقدمات الخ) فيه بحث اما اولا فلان هذا التسليم لايضر عدمه فان كلام الخصم فى الجزم بالبديهية بصحة المقدمات كما يدل عليه قوله مع جزم بداهة العقل بصحتها سواء كانت المقدمات بديهية فى نفس الامر اونظرية واما ثانيا فلان الكلام فى الجزم الحاصل وعدم التجريد بسبب عدم الجزم بالاولى فان سبب الجزم الغلط ومآله الى منع بداهة هذا الجزم الحاصل فكيف يتحقق تقرير الجواب بعد تسليم بداهة مقدمات الدليلين فتأمل

قوله فلايلزم رفع الثقة عن البديهيات) قيل عليه احتمال عدم تجريد الطرفين على ماهو حقه قائم حينئذ فى كل بديهى اذلاعبرة بالجزم الحاصل حينئذ فلاوثوق بشئ منها ورد بان الكلام فيما حصل التجريد على ماهو حقه وعلم ذلك

قوله واذلك تنقل المذاهب الخ) الظاهر ان مراد المصنف بنقل المذهب العدول منه الى آخر كما يقال فى العرف فلان نقل مذهبه وهذا فى الفروع اكثر من ان يحصى وفى العقائد كما عدل ابوالحسن عن مذهب الجبائى واعتزل عن مجلسه وهذا المعنى اقرب مما ذكره الشارح كما لايخفى على المنصف

قوله السادسة لهم ان فى كل مذهب) قيل الاقرب ان يجعل الشبهة الرابعة مندرجة فى السادسة فتأمل

قوله اى ماذكر) اشارة الى وجه افراد الضمير مع ان المرجع مثنى

قوله بل من المشهورات التى قد تكون كاذبة) لان المراد بالحسن فى محل النزاع كونه مناطا ٣

العلم ومايطلب به الظن قسمان داخلان تحت النظر (قلنا) هذاتعريف رسمى و (لانقسام اليهما) اى الى هذين القسمين (خاصةله) اى للنظر (مميزة) اياه عماعداه (وقديقرر هذا السؤال) الثالث (فى هذا الموضع وغيره من الحدود المشتملة على الترديد بعبارة اخرى فيقال) لفظة (اوللترديدوهو) اى الترديد (للابهام فينافى التحديد الذى يقصد به البيان والجواب منع كونه) اى كون او فى الحدود التى ذكر فيها (للترديد بل) هو (للتقسيم اى اياما كان من القسمين) المذكورين فى هذا الحد (فهو من المحدود) وحاصله ان المراد باوان قسما من المحدود حده هذا وهوانه الفكر الذى يطلب به علم وقسما آخر منه حده ذاك وهوانه الفكر الذى يطلب به ظن فهو فى الحقيقة حدان لقسميه المخالفين فى الحقيقة المخصوصة المشاركين فى ماهية مطلق النظر ولم يرد باوان الحد اماهذا واما ذاك على سبيل الشك اوالتشكيك لينافى التحديد السؤال (الرابع لفظ الفكر) فى هذا الحد (زائد) لاحاجة اليه (اذباقى الحد مغن عنه) فانه يكفى ان يقال النظر هو الذى يطلب به علم اوظن (والجواب ان المراد بالفكر) ههناهو (الحركات التخيليـة) اى الذهنية لا العينيـة المحسوسة فلايكون منافيا لماقيل من ان حركة الذهن اذاكانت فى المعقولات تسمى فكرا واذا كانت فى المحسوسات تسمى تخيلا (كيف كانت) اى سواء طلب بها علم اوظن اولم يطلب * قال امام الحرمين فى الشامل الفكر قديكون لطلب علم اوظن فيسمى نظرا وقد لايكون فلايسمى به كاكثر حديث النفس (فهو) بالمعنى الذى ذكرناه (جنس للنظر) لامرادف له على ماهو المتعارف (والباقى) من الحد (فصل) له يميزه عن سائر الحركات التخيلية (ولايقال ان الفصل كاف فى التمييز والجنس مستغن عنه) فى الحد كيف والجنس هو الذى يدل على اصل الماهية والفصل يحصلها

❊ سيالكوتى ❊

خاصة اعنى الانقسام اليهما الاانه لماكانت خاصة بمفهومه فقط غير صادقة على افراده اخذ تلك الخاصة بحيث تكون صادقة على افراده بان اخذ القدر المشترك بين القسمين وورد فيماهو سبب لانقسامه اليهما فقيل الفكر الذى يطلب به احد الامرين ايهما كان فهو تعريف رسمى له فتدبر فانه مماخفى على الاقوام وزل فيه الاقدام **قوله** (وقد يقرر هـذا السؤال الخ) يستفاد من هذه العبارة ان السؤال فى الحقيقة واحد والفرق بحسب العبارة وليس كذلك لان حاصل الاول ان اوللتقسيم والتقسيم ينافى التحديد وحاصل الثانى ان او للترديد وهو ينافى التحديد نعم منشأ السؤالين واحد وهووقوع كلمة او فى التعريف وغاية مايقال ان السؤال الثالث هو ان كلمة او ينافى التحديد وقديقرر منافاته اياه بتلك العبارة وقد يقرر بهذه العبارة **قوله** (اوللترديد) لانه موضوع لاحد الامرين من غير تعيين **قوله** (وحاصله الخ) لماكان عبارة المتن موهمة بالحكم بدخول القسمين فى المحدود فيكون تعديدا لاقسامه لاتعريفا اشار الى دفعه بان المقصود منه ان المحدودله قسمان مختلفان بالحقيقة تعريف احدهما هذا وتعريف الآخر ذلك **قوله** (على سبيل الشك) من المتكلم اوالتشكيك للمخاطب **قوله** (الحركات) الظاهر الحركة الاانه اورد صيغة الجمع للتصريح بالشمول ليترتب عليه كونه جنسا **قوله** (اى الذهنية) بذكر الخاص وارادة العام **قوله** (لاالعينية) فقيد التخيلية لاخراج العينية المحسوسة كالحركة فى الاين والكيف والكم والوضع لاللاحتراز عن الحركة الواقعة فى المعقولات حتى يكون منافيا لماقيل واطلاق الفكر على الحركة التخيلية بمعنى الذهنية واقع فى حكمة العين فى مبحث العلم حيث قال فان اريد بالفكر الحركات التخيلية الخ **قوله** (فهو جنس للنظر والباقى فصل له) بناء على ماتقرر من ان المفهومات الاصطلاحية ماهيات اعتبارية فمااعتبرداخلا فى مفهوماتها فهو ذاتى لها **قوله**(والفصل يحصلها الخ) التحصيل بالمعنى اللغوى اى جعلها حاصلة متحققة فى نفس الامر لابالمعنى الاصطلاحى اعنى ازالة ابهام الجنس وجعله مطابقا لتمام ماهية النوع فانها تنسب الى الجنس لاالماهية النوعية ثم القول بكون الباقى فصلا بمعنى المميز الذاتى لاينافى ماذكره سابقا من ان هذا التعريف رسمى

(ويميزها)

٣ للثواب وبالقبح كونه مناطا للعقاب لامعنى الملائمة والمنافرة والعقل لامدخل له فى الثواب والعقاب وسيجىء التفصيل فى الالهيات
قوله وادعى بعضهم ان هذا الحكم بديهى) فيه بحث امااولافلان مدعى البديهة هو ابوالحسين البصرى وهو لايقول بكون العبد موجدا لافعاله على سبيل الاستقلال فضلا عن ادعاء البديهة فى ذلك بل القائل بذلك جمهور المعتزلة وهم لايدعون البديهة فيه كل ذلك مذكور فى الموقف الخامس واما ثانيافلان الفلاسفة يوافقون اباالحسين فى مذهبه كاصرح به فى الالهيات فكيف عدوا ههنا مخالفين له والحق ان ماذكره ههنا مبنى على ظاهر مانقل من ابى الحسين من ادعاء الضرورة فى استقلال العبد تلبيسا للامر على سائر المعتزلة كيلا يظنوا برجوعه عن مذهبهم كمااشار اليه فى الالهيات اوان مدعى البداهة غيره وان لم يذكر فى هذا الكتاب والله اعلم
قوله اى قابلا) اشارة الى ان المعارضة ليست على ظاهرها لانها اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم ومدعى الخصم ان الحكم ضرورى وبهذا المعنى قوله فيمابعد ويعارضونهم فلاتغفل
قوله ومع هذا الاستناد لم يبق للعبد التمكن والاستقلال بالاختيار) اشارة الى ان المقصود ههنا نفى استقلال العبد فى فعله الاختيارى وهو الثابت بماذكر لان المرجح ولوكان ارادة العبد لايستند اليه دفعا للتسلسل بل يستند الى الله تعالى فينتفى استقلال العبد واما ان قدرة العبد ليست مؤثرة اصلافهو بحث آخر عليه دليل آخر ثم التسلسل المذكور غير قائم فى الارادة القديمة لان استنادها الى الذات بطريق الوجوب عندهم فلايحتاج الى ارادة اخرى وسيجىء تمام الكلام فى موضعه ان شاء الله تعالى
قوله اوفى حكمه كمافى رؤية الاشياء فى المرآت الخ) هذا اذاكان المرئى بالمرآت ماله الصورة بطريق الانعكاس كالوجه مثلا واما اذاكان نفس الصورة المنطبعة فيها المقابلة للرائى حقيقة كماقيل فلاحاجة الى التفصيل المذكور وذكر الابهرى ان ماهو فى حكم المقابل هو الاعراض فانها وان لم تكن مقابلة للرائى لانهم عنوا بالمقابل المحاذى القائم بنفسه الاانها فى حكم محالها ولايخفى انه تعسف ٣

و يميزها الاثرى انك اذاقلت النظر هوالذى يطلب به علم اوظن لم يفهم منه ان اصل ماهية النظر ماذاهو بل ربما اوهم شموله لغير النظر مماله مدخل فى ذلك الطلب (قال الآمدى لم يذكره جزأ من التعريف بل قال النظر هو الفكر) بيانا لاتحاد مدلولهما (ومابعده هو الحدلهما وفيه محل لايخفى) لان بيان الترادف واتحاد المداول فى مقام التحديد بعبارة ظاهرة فى خلافه بعيد جدا وانما كانت ظاهرة فى خلاف بيان الترادف لان المتبادر منها ان الفكر من اجزاء الحد واوارىد بيان ترادفهما لقيل النظر والفكر (فهذا) الحد الذى ذكره القاضى (تعريفه الشامل) لجميع اقسامه من الصحيح والفاسد والقطعى والظنى والموصل الى التصور سواء كان فى مفرد اومركب والموصل الى التصديق على اختلاف اقسامه (وله) اى للنظر (تعريفات بحسب المذاهب فمن يرى انه) اى النظر (اكتساب المجهول بالمعلومات السابقة) على ذلك المجهول (وهم ارباب التعاليم) القائلون بالتعلم والتعليم للمجهولات من المعلومات (قالوا) النظر (ترتيب امور معلومة اومظنونة للتأدى الى) امر (آخر وعليه اشكالان احدهما انه غيرجامع لخروج التعريف بالفصل والخاصة وحدهما) اى تعريف المجهول التصورى بالفصل وحده وبالخاصة وحدها فان هذا التعريف من اقسام النظر مع خروجه عن حده (وكونه) اى كون التعريف بالفصل وحده او بالخاصة وحدها (نزرا) قليلا (خداجا) ناقصا (كما قاله ابن سينا لايشفى غليلا) لان هذا الحد انما هو لمطلق النظر فيجب ان يندرج فيه جميع افراده التامة والناقصة قل استعمالها اوكثر وقد اجيب ايضا بانه لابد مع الفصل والخاصة من قرينة عقلية مخصصة لانهما بحسب مفهوميهما اعم من المحدود فلايتصور الانتقال منهما اليه الامع امر زائد يكون بينهما ترتيب وايضا هما مشتقان ومعنى المشتق شئ له المشتق منه

سيالكوتى

وان الانقسام خاصة له لان ذلك مبنى على ان يكون ماذكره تعريفا لمطلق النظر ولاشك ان الانقسام الى الاقسام ليس داخلا فى ماهية المقسم وهذا مبنى على ان يكون ماذكره تعريفا لقسميه فالنظر العلمى الفكر الذى يطلب به العلم والنظر الظنى الفكر الذى يطلب به الظن وكل واحد من المشترك والمميز داخل فى مفهوميهما وحمل الجنس على الذاتى والفصل على المميز مطلقا ممالايقبله الطبع السليم سيما اذا لوحظ قوله والفصل يحصلها **قوله** (بل ربما اوهم شموله لغير النظر) كالحيوة والقوة العاقلة والدليل ووجه الدلالة وبالجملة ماله مدخل فى الاكتساب واشار بلفظ الايهام الى كونه باطلا من احكام الوهم لاالى ضعفه واندفاعه بحمل الباء على السببية القريبة فان الفكر معد للعلم والظن وليس سياق بيانهما **قوله** (بيانا لاتحاد مدلولهما) اى مفهوميهما فالآمدى حمل الفكر على المعنى المتعارف **قوله** (الشامل لجميع اقسامه) لان جميع افراده يطلب به العلم او الظن سواء حصل اولا **قوله** (والقطعى) باعتبار مادته وصورته كالنظر القياسى البرهانى **قوله** (والظنى) من حيث المادة كالنظر القياسى الخطابى اومن حيث الصورة كالاستقراء والتمثيل **قوله** (على اختلاف اقسامه) من اليقينى والظنى والجهلى فان النظر الواقع لتحصيلها فكر يطلب به العلم اوالظن اذ العاقل لايطلب الجهل المركب **قوله** (لايشفى غليلا) بالشين المعجمة والفاء والغليل بالغين المعجمة العطش وشدته وحرارة الجوف وقدجاء صفة مشبهة يقال غل فهو غليل كما فى القاموس وكلا المعنيين يصح ههنا ويجوز ان يكون بالعين المهملة صفة مشبهة من العلة بمعنى المرض **قوله** (وقد اجيب ايضا بانه الخ) فيه بحث اما اولا فلم لايكفى المساواة فى الصدق فى الانتقال واما ثانيا فذكر المحدود لم لايكفى قرينة فلاحاجة الى قرينة اخرى واما ثالثا فلانه لانسلم لزوم ضمها مع الفصل اوالخاصة حتى يتحقق التركيب واما رابعا فلان انضمامها معه لايقتضى ان يكون بينهما ترتيب لم لايكفى مجرد الانضمام من غير ملاحظة ترتيب **قوله** (ومعنى المشتق الخ) فيه بحث لانه لوكان معناه ذلك لزم دخول العرض العام اعنى شئ والنسبة فى فصل الماهيات الحقيقية والتحقيق ان المشتق

٣ **قوله** اما باعادة المعدوم) واما بتعاقب الامثال المشهور من مذهب المنكرين لبقاء الاعراض هو القول بتجددها تجدد الامثال واما القول بتجددها بطريق اعادة المعدوم ففيه بحث وهو ان الوجود ان استمر فى كل آن لايكون من قبيل اعادة المعدوم اذلاعدم فلااعادة والافان وجد فى آن ثم عدم فى آن ثان ثم وجد فى آن ثالث وهكذا تساوى آنات الوجود آنات العدم فلم يحس بالوجود وان عدم فى آن ووجد فى آن آخر ثم عدم وهكذا يلزم البقاء ويمكن ان يقال لما ارتسم فى الحس فى آن الوجود وبقى صورته فى آن عدمه يحس انه لم يزل

قوله اى انتهاء كل واحد) انما فسر بهذا ليصح جواز انتهائه الى ملاء اذ اواريد مجموع الاجسام لايكون لانتهائه الى ملاء معنى وههنا بحث وهو انه سيجئ فى بحث المكان ان الخلاء الذى يثبته المتكلمون وينكره الحكماء ان يكون الجسمان بحيث لايتماسان وليس بينهما مايماسهما فيكون مابينهما بعدا موهوما ممتدا فى الجهات صالحا لان يشغله جسم ثالث لكنه الآن خال عن الشاغل وان الخلاء بمعنى البعد الموجود يثبته بعض الحكماء فمنهم من جوز خلوه عن الشاغل ومنهم من لايجوزه واما الخلاء خارج العالم فمتفق عليه والنزاع فى التسمية بالبعد فانه عند الحكماء عدم ونفى يثبته الوهم وعند المتكلمين بعد فالخلاء الذى اوجب المتكلمون انتهاء الاجسام اليه اوالى الملاء ليس بالمعنى الاول وهو ظاهر فان آخر الاجسام وهو المحدد مثلا ليس منتهيا الى شئ منهما عندهم بل بالمعنى الثانى وهو البعد الموهوم واللاشئ المحض فلايصح القول بانكار الحكماء لان ماوراء المحدد عندهم كذلك وارجاع الانكار الى اطلاق البعد ليس له كثير معنى ههنا ويمكن ان يقال مدار انكار الحكماء هو اعتبار المتكلمين امكان شغل الجسم فيه فلان الفلاسفة ينكرون هذا الامكان فيما وراء المحدد ولهذا حكموا بعدم قبول محدب الفلك الاطلس للنمو وقد اشار اليه الامام ايضا فى الملخص والمصنف فى اواخر موقف الجوهر وسنذكره فى بحث المكان ان شاء الله تعالى

قوله الابمرجح) اى بمرجح خارجى وهو الذى يسمونه بالداعى قيل الفلاسفة يجعلون العناية ٣

فهناك تركيب قطعا وكلاهما مردود اما الاول فلان اعتبار القرينة مع الفصل يخرجه عن كونه حدا الان يجوز الحد الناقص بالمركب من الداخل والخارج واما الثانی فلعدم انحصار التعريف بالمفرد فی المشتقات والحق ان التعريف بالمعانی المفردة جائز عقلا فتكون هناك حركة واحدة من المطلوب الی المبدأ الذی هو معنی بسيط مستلزم للانتقال الی المطلوب من غير حاجة الی قرينة الا انه لم ينضبط انضباط التعريف بالمعانی المركبة ولم يكن ايضا للصناعة والاختيار فيه مزيد مدخل فلم يلتفتوا اليه وخصوا حد النظر بما هو المعتبر منه وهذا تحقيق ما نقله من ابن سينا ومنهم من استصعب الاشكال فغير تعريف النظر الی انه تحصيل امر او ترتيب امور (وثانيهما انه) ای الحد المذكور (تعريف لمطلق النظر) لشامل لجميع اقسامه (لا للصحيح منه) فقط (والاوجب تقييد الظن) المذكور فی الحد (بالمطابقة) ليخرج عنه النظر الفاسد بحسب مادته (و) وجب ايضا (ان يوضع) فی الحد (مكان قوله للأدی) قولنا (بحيث يؤدی) ليخرج عنه النظر الفاسد بحسب صورته واذا كان هذا التعريف لمطلق النظر (فقد ماته قد لا تكون معلومة) ولا مظنونة ايضا (بل هی مجهولة) جهلا مركبا فلا يكون التعريف جامعا ولا يمكن ان يحمل العلم علی المعنی الاعم اذ يلزم ان يكون قوله او مظنونة مستدركا نعم قد يقال كما ان الظن يطلق علی المعنی المشهور كذلك يطلق علی ما يقابل اليقين من التصديقات فيحمل العلم ههنا علی ما يتناول التصور والتصديق اليقينی كما مر والظن علی ما يتناول سائر التصديقات (ونقول) نحن فی تعريف النظر علی مذهبهم بحيث يتناول جميع اقسامه فی التصورات

﴿ سيالكوتی ﴾

والمشتق منه متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كما ذكره المحقق الدوانی فی حواشيه القديمة وان ما قالوا من معنی المشتق فهو تعبير عنه بلازمه **قوله** (يخرجه عن كونه حدا) لان الحد ما يكون بالذاتيات فقط اما كلها او بعضها **قوله** (مستلزم للانتقال الخ) فان قيل ذلك المعنی البسيط ان كان حاصلا يكون المطلوب حاصلا لاستلزامه الانتقال اليه وان لم يكن حاصلا لا يمكن التعريف به قلت استلزامه الانتقال انما هو علی تقدير كونه مخطرا بالبال ملتفتا اليه قصدا فيجوز ان يكون حاصلا بالتبع فاذا اخطر استلزم الانتقال **قوله** (لم ينضبط الخ) لان المعانی البسيطة التی تستلزم الانتقال الی اخری تختلف بحسب اختلاف الاشخاص والعرف والعادات وليس له ضابط يعرف به ذلك **قوله** (للصناعة الخ) اذ مدخليتها فيه انما هو باعتبار استفادة المناسبة للمطلوب دون الصورة واكثر مسائل الصناعة تتعلق بالصورة **قوله** (وللاختيار الخ) اذ الاختيار فيه انما هو فی الانتقال من المطلوب المشعور به الی المبدأ والانتقال فيه الی المطلوب يترتب من غير اختيار بخلاف المعانی المركبة فان للاختيار فيها مدخلا بعد حصول المبادی من جهة الترتيب بينهما **قوله** (وخصوا الخ) فهو تعريف لاحد قسمی النظر لا لمطلقه حتی لا يكون جامعا **قوله** (تحصيل امر) ای ملاحظته قصدا كما عرفت **قوله** (والاوجب تقييد الظن بالمطابقة) وما قيل ان التقييد بالمطابقة لا يخرج النظر الفاسد من حيث المادة مطلقا لانه يبقی بعد داخلا فی التعريف النظر الفاسد المركب من امور مظنونة مطابقة للواقع وللمطلوب بان يكون مناسبا له فخارج عن قانون المناظرة غير ضار للباحث كما لا يخفی **قوله** (ليخرج عنه النظر الفاسد بحسب صورته) ای الذی لا يؤدی الی المطلوب والقول بان بعض افراد النظر الفاسد الصورة يؤدی الی المطلوب فلا يخرج بهذا التبديل علی تقدير صحته خارج عن قانون المناظرة ايضا **قوله** (علی المعنی الاعم) ای الصورة الحاصلة **قوله** (علی المعنی المشهور) اعنی الاعتقاد الراجح **قوله** (علی ما يقابل اليقين) ای الاعتقاد الذی لا يكون جازما مطابقا ثابتا سواء كان غير جازم او جازما او جازما غير مطابق او جازما مطابقا غير ثابت فيتناول الظن بالمعنی المشهور والجهل المركب واعتقاد المقلد وبقرينة المقابلة يحمل العلم علی ما عداها وهو التصورات والتصديقات اليقينية فحينئذ يشمل التعريف جميع افراده من غير استدراك قيد

(والتصديقات)

٣ الازلية اعنی علمه تعالی بالكل من حيث هو كل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتی يكون علی ابلغ النظام منبعا لفيضان الوجودات والخيرات من غير انبعاث قصد وطلب وهذا يدل علی عدم اشتراطهم الداعی فلا معنی لاسناد تلك القضية اليهم

قوله قال فی النهاية) المقصود من نقل كلامها هو الاشارة الی وجه حمل كلام المصنف علی ما حمل عليه

قوله فانها الانسان بالحقيقة) واما عند جمهور المتكلمين فالانسان هو هذا الهيكل المحسوس وقد يقال مدرك اللذة والالم عند الحكماء ايضا هو الانسان بواسطة الآلة وهو قواها الجسمانية والخلاف علی هذا فی الادراك بلا واسطة امر خارج فالمتكلمون يثبتونه والفلاسفة ينفونه

قوله يمتنع الفعل) ای الاختياری اذ مطلق الفعل قد يصدر عن النائم اتفاقا

قوله فی شبهة السوفسطائية وهم منكرون للبديهيات والحسيات ايضا فلو كان المدعی فی القضايا المذكورة هو الاولية لم تفد القدح فی الحسيات

قوله ای عن الشبهة الاخيرة اعنی السادسة) قيل هذا الجواب يصلح ان يكون جوابا للشبهة الثالثة بان يقال الوهم بسبب الامزجة والعادات اوجب الجزم فی بعض القضايا وللرابعة بان يقال انما وقع التعارض بين البديهيات الوهمية والعقلية فرأی فی بادی الرأی انهما قطعيان وللخامسة بان يقال ان الجزم بمقدمة ودليل حينئذ انما كان بحسب الوهم لا العقل فظن انه بديهی ببداهة العقل وليس كذلك ولذلك ظهر خطاؤه وللسادسة كما قرره الشارح فلا وجه لتخصيصه لكونه جوابا للشبهة السادسة

قوله ای يلزم الدور) وجه التفسير هو الاشارة الی ان الفعل اعنی يدور مسند الی مصدره بالتأويل المشهور فالتركيب من قبيل لقد حيل بين العير والنزوان

قوله وان كان بمقدمات بديهية توقف الشیء اعنی البديهی علی نفسه) لزوم توقف الشیء علی نفسه باعتبار توقف ثبوت البديهی علی ثبوت البديهی وان تغايرا لبديهيان ٣

والتصديقات بلااشكال (هو ملاحظة العقل ماهو حاصل عنده لتحصيل غيره) هذا (واما من يراه) اى النظر (مجرد التوجه) الى المطلوب الادراكى بناء على ان المبدأ عام الفيض فتى توجهنا الى ذلك المطلوب افاضه علينا من غير ان يكون لنا فى ذلك استعانة بمعلومات سابقة (فمنهم من جعله عدميا فقال هو تجريد الذهن عن الغفلات) المانعة عن حصول المطلوب (ومنهم من جعله وجوديا فقال هو تحديق العقل نحو المعقولات وشبهوه بتحديق النظر) بالبصر (نحو المبصرات) وقد يقال كما ان الادراك بالبصر يتوقف على امور ثلاثة مواجهة المبصر وتقليب الحدقة نحوه طلبا لرؤيته وازالة الغشاوة المانعة من الابصار كذلك الادراك بالبصيرة يتوقف على امور ثلاثة التوجه نحو المطلوب وتحديق العقل نحوه طلبا لادراكه وتجريد العقل عن الغفلات التى هى بمنزلة الغشاوة واعلم ان الظاهر مذهب اصحاب التعاليم وهو ان النظر اكتساب المجهولات من المعلومات وحينئذ نقول لاشبهة فى ان كل مجهول لايمكن اكتسابه من اى معلوم اتفق بل لابد له من معلومات مناسبة اياه ولا شك ايضا فى انه لايمكن تحصيله من تلك المعلومات على اى وجه كانت بل لابد هناك من ترتيب معين فيما بينها ومن هيئة مخصوصة عارضة لها بسبب ذلك الترتيب فاذا حصل لنا شعور ما بامر تصورى اوتصديقى وحاولنا تحصيله

❁ سيالكوتى ❁

من القيود **قوله** (بلااشكال) بخلاف السابق فانه فيه اشكالان يحتاج فى التفصى منهما الى تكلف **قوله** (هو ملاحظة العقل الخ) اى بقصد واختيار كما هو المتبادر فخرج الحدس اذ هو سنوح المبادى المرتبة من غير طلب العقل وان كان يطلق على النفس والنفس الناطقة والقوة العاقلة والجوهر المجرد الاان المراد منه النفس الناطقة بقرينة ان الملاحظة فعلها وان المجردات علمها حضورى لاحصولى ثم الملاحظة لاجل تحصيل الغير يقتضى ان يكون ذلك التحصيل غاية مترتبة عليه فى الجملة فلا يرد النقض بالملاحظة التى عند الحركة الاولى والثانية اذ لايترتب عليها التحصيل اصلا بل انما يترتب على الملاحظة التى هى من ابتداء الحركة الاولى الى انتهاء الحركة الثانية نعم يترتب على الملاحظة التى بالحركة الاولى فى التعريف بالمفرد وهى فرد منه فتدبر وانه مع ظهوره قد خفى على بعض **قوله** (من غير ان يكون الخ) فان قلت الاستعانة بديهية فكيف ينكرها قلت لعله يقول ان احضار المعلومات طريق من طرق التوجه فانه يفيد قطع الالتفات الى غير المطلوب ولذا قد يحصل المطلوب بمجرد التوجه بدون معلومات سابقة على ماهو طريقة حكماء الهند واهل الرياضة **قوله** (نحو المعقولات) اى المطالب كما يدل عليه تشبيهها بالمبصرات وتصريحه فيما قد يقال حيث قال وتحديق العقل نحوه فالمراد بالمعقولات مامن شانه ان يصير معقولات واختيار صيغة الجمع للتصيص بشموله للمطالب التصورية والتصديقية اليقينية وغيرها وان كان الظاهر صيغة المفرد **قوله** (التوجه نحو المطلوب) اى فى الجملة بحيث يمتاز المطلوب عما عداه كما يمتاز المبصر بمواجهة البصر عن غيره **قوله** (وتحديق العقل الخ) اى التوجه التام اليه بحيث يشغله عما سواه كتقليب الحدقة الى المبصر **قوله** (واعلم الخ) تحقيق للمقام بحيث ينجلى الحق و يرفع النزاع **قوله** (ان الظاهر مذهب الخ) لما مر من ان الاستعانة بالمعلومات امر بديهى كيف لاو يختلف النتايج بحسب اختلافها ايجابا وسلبا وقوة وضعفا **قوله** (من معلومات) مخصوصة كالذاتيات فى الحدود واللوازم البينة الشاملة فى الرسوم والحدود الوسطى فى الاقترانيات وقضية الملازمة فى الشرطيات **قوله** (ومن هيئة مخصوصة) لايختلجن فى وهمك ان هذا القول يقتضى ان يكون تقديم الجنس على الفصل فى المعرفات واجبا ليحصل به الهيئة المخصوصة مع ان ذلك ليس بلازم عند اهل التحقيق فان المراد من الهيئة المخصوصة فيها هى الهيئة الحاصلة من انضمام احدهما الى الآخر ليحصل صورة وحدانية مطابقة للمعرف سواء قدم الجنس اوالفصل **قوله** (وحاولنا تحصيله الخ) اى تحصيل ذلك الامر على وجه اكمل من الوجه السابق سواء قلنا ان ذلك الوجه

٣ ثم ان ماذكر من التفصيل بناء على ماهو الحق من ان الدور يغاير توقف الشئ على نفسه وان استلزمه لكن اطلاق الدور عليه ايضا شايع ولو مجازا فلتعميم الدور اياه ولو بعموم المجاز وجه ولك ان تقول حقيقة الدور مجزوم بها سواء كان الجواب بمقدمات نظرية او بديهية اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان البديهيات حينئذ يتوقف على الدلائل المذكورة فى معرض الجواب والدليل عبارة عن المقدمات المرتبة ترتيبا مخصوصا فهو يتوقف على نفس المقدمات توقف الكل على الجزء فيتحقق الدور حقيقة اللهم الا ان يعد التوقف على جز الموقوف عليه توقفا لابواسطة بل بالذات

قوله ولاطريق الى العلم غيرهما) قيل الالهام والتعليم بل التصفية ايضا طرق مع انها غيرهما ورد بان المراد لاطريق مقدورا وفيه ان الضرورة ايضا ليست طريقا مقدورا مع انهم اثبتوها طريقا فالاولى ان يقال انهم يمنعون كون الامور المذكورة طرقا للعلم ولا يستبعد منهم ذلك

قوله وشاك فى انى شاك) قيل فيلزم التسلسل فى الشكوك واجيب بانهم شاكون فى لزوم التسلسل وبطلانه فلا يمكنهم الزامهم على انه تسلسل فى الامور الاعتبارية فينقطع بانقطاع الاعتبار

قوله و بالجملة مامن قضية بديهية الخ) هذا يدل على ان انكارهم لاينحصر على حقايق الموجودات الخارجية وان كان سياق كلامه يشعر بذلك و بهذا يتم الزامهم بلزوم المناقضة فى كلامهم لابان الجزم قسم من العلم الموجود فى الخارج اذلا وجود للعلم عند كثير ولو ثبت فبانظار دقيقة فكيف يحصل الزام منكرى اجلى البديهيات بمثل هذا الامر الخفى

قوله و يرد عليهم انكم الخ) وايضا يقال لهم كيف حصل لكم هذا الجزم مع انه تطرق بطرق العلم تهمة على زعمكم الباطل

قوله وهم قائلون بان حقايق الاشياء الخ) قيل يلزمهم التناقض لزومه للعنادية لان اعتقاد تبعية حقايق الاشياء للاعتقاد حقيقة ثابتة فى نفس الامر اذلو قالوا بتبعيته لاعتقاد آخر ينقل الكلام اليه فيلزم اما الانتهاء الى اعتقاد ثابت بحسب الواقع غير تابع لاعتقاد آخر اوالتسلسل فى الاعتقادات ولهم ان يمنعوا ٣

على وجه اكمل فلابد ان يتحرك الذهن فى المعلومات المخزونة عنده منتقلا من معلوم الى آخر حتى يجد المعلومات المناسبة لذلك المطلوب وهى المسماة بمباديه ثم لابد ايضا ان يتحرك فى تلك المبادى ليرتبها ترتيبا خاصا يؤدى الى ذلك المطلوب فهناك حركتان * مبدأ الاولى منهما هو المطلوب المشعور به بذلك الوجه الناقص ومنتهاها آخر مايحصل من تلك المبادى * ومبدأ الثانية اول مايوضع منها للترتيب ومنتهاها المطلوب المشعور به على الوجه الاكمل فحقيقة النظر المتوسط بين المعلوم والمجهول هى مجموع هاتين الحركتين اللتين هما من قبيل الحركة فى الكيفيات النفسانية واما الترتيب الذى ذكروه فى تعريفه فهو لازم للحركة الثانية وقلما توجد هذه الحركة بدون الاولى بل الاكثر ان ينتقل اولا من المطالب الى المبادى ثم منها الى المطالب ولاخفاء فى ان هذا الترتيب يستلزم التوجه الى المطلوب وتجريد الذهن عن الغفلات وتحديق العقل نحو المعقولات فتأمل واعلم ايضا ان الامام الرازى عرف النظر بترتيب تصديقات يتوصل بها الى تصديقات آخر بناء على مااختاره من امتناع الكسب فى التصورات ﴿المقصد الثانى انه﴾ اى النظر (ينقسم الى صحيح) وهو الذى (يؤدى الى المطلوب وفاسد يقابله) اى لايؤدى الى المطلوب فالصحة والفساد صفتان عارضتان للنظر حقيقة لامجازا لكنه اراد ان يبين السبب فى اتصافه بهما فقال (ولما كان المختار) عند المتأخرين مذهب اهل التعليم وهو (انه ترتيب العلوم) بحيث يؤدى الى هيئة مخصوصة للتأدى

﴿ سيالكوتى ﴾

هو المطلوب او ان المطلوب ذلك الامر بهذا الوجه على ماحققناه فى جواب الشبهة الاولى للامام فى امتناع اكتساب التصور وقد عرفت هناك بيان كونه اكمل من الوجه السابق فارجع اليه **قوله** (من قبيل الحركة فى الكيفيات النفسانية) بناء على اتحاد العلم والمعلوم فملاحظة المعلومات ليس الاتوارد الصور والكيفيات على النفس ولما كان فيها الانتقال من معلوم الى معلوم وصورة الى صورة دفعة ولم يكن بين المبدأ والمنتهى امر واحد متصل قابل للانقسام الى امور كل واحد منها كيفية نفسانية كما فى الحركة الاينية وهو لازم فى الحركة عند الحكماء والالزم الجزء على مابين فى محله زاد لفظ قبيل ولم يقل وهما من الحركات النفسانية **قوله** (وقلما توجد الخ) اذ سنوح المبادى المناسبة دفعة عند التوجه الى تحصيل مطلوب نظرى قليل واذا كان كذلك فالترتيب يكون لازما للحركتين فى التحقيق فتعريف النظر به تعريف باللازم فان جوزنا التعريف باللازم الغير المحمول فذاك والاحملنا الكلام على التسامح بان المراد بالترتيب مابه الترتيب كما فى تعريف الحكمة باستكمال النفس او على الاصطلاح على ذلك **قوله** (وتحديق العقل الخ) حمل الشارح المعقولات على المبادى التى تقع الحركة فيها على خلاف مانقله سابقا وهو الحق اذ الوجدان شاهد صدق على انه لايلزم لنا بعد التوجه الى المطلوب استحضار المبادى وتحديق النظر فى مناسبتها ترتيبها فتأمل حتى يظهر لك ان هذه التعريفات كلها تعريفات باللوازم وحقيقة النظر هى الحركتان وان لانزاع فى الحقيقة بين الفريقين **قوله** (وهو الذى يؤدى الخ) بيان الحاصل واشارة الى ان قوله يؤدى صفة كاشفة لا ان فى العبارة تقدير المبتداء والموصول **قوله** (يؤدى الى المطلوب الخ) قيل يرد على التعريفين قولنا زيد حمار وكل حمار جسم فانه يدخل فى الصحيح مع انه فاسد المادة اقول لانسلم تأديته الى المطلوب فان حقيقة القياس على ماصرح به الشارح فى حواشيه على شرح المختصر وسط مستلزم للاكبر ثابت للاصغر وههنا لايثبت الاوسط للاصغر فلااندراج فلا تأدية فى نفس الامر نعم انه يؤدى بعد تسليم المقدمتين **قوله** (فالصحة الخ) رد لما فى شرح المقاصد من ان صحة النظر وفساده عبارة عن صحة مادته وصورته ففى انقسامه الى الصحيح والفاسد تجوز كما فى انقسامه الى الجلى والخفى **قوله** (عند المتأخرين) قيد بذلك لان المختار عند المتقدمين انه عبارة عن الحركتين وزاد لفظ مذهب اهل التعليم لدفع مايوهم اختلاف العبارتين حيث قال سابقا

٣ لزوم التسلسل الباطل لانه يمكن ملاحظة ثبوت معتقدات غير متناهية مجملا فلا محذور فتأمل فان ذلك هم اعترفوا بحقيقة النفى حيث قالوا ليس فى نفس الامر شئ محقق اى ثابت مقرر لايقبل التبدل فجاء التناقض قلت هذا ايضا تابع للاعتقاد عندهم

قوله او يعترفوا بالالم وهو من الحسيات) قيل الحق انه ضعيف لانهم يعترفون باحساسهم الالم لكنهم يجوزون ان يكون خطاء كما فى سائر الاغلاط الحسية والجواب ان المراد اويعترفوا بالالم حقيقة فاذا لم يعترفوا بحقيقة الالم وجوزوا ان يكون احساسهم به خطاء يتركون فى النار فيحصل المقصود وهو اضمحلال تأثير فتنهم باحترافهم وبالجملة ليس مقصودنا اعترافهم بخصوصه بل اما اعترافهم بكون الالم مثلا امرا حقيقيا او احتراقهم فيحصل المقصود البتة

قوله الذى هو اثبات العقائد الدينية) هذا انسب بماذهب اليه المصنف من ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية ولذا قدمه على القول الثانى الذى هو انسب بجعل موضوعه ذات الله تعالى على ماسبق التفصيل

قوله وزاد عليه المصنف الخ) الزائد اصالة على ماذكره الآمدى هو التفريع المذكور لا قوله ولايطلبه عاقل لان الامتناع الذى ذكره الآمدى يؤل اليه

قوله فاذن المطلوب بالفكر بالظن ماتعلم مطابقته للواقع) اى الذى يطلبه المفكر بنظره ان يحصل له فى المستقبل اعتقاد مطابق للواقع معلوم المطابقة له حينئذ لان المطلوب به مايعلم مطابقته للواقع بالفعل فان المطالب التصديقى ليس بحاصل حالة الطلب فضلا عن ان يعلم مطابقته وبهذا يندفع مايقال قد يكتفى باعتقاد المطابقة تقليدا او بناء على الدليل الفاسد فلايلزم كون المطلوب علما على انهما جزمان فيتنافيان ايضا فرض كون المطلوب غلبة الظن لان مايجزم بمطابقته لايكون ظنا هذا وقد يقال المطلوب مايكون مطابقا لامايعلم مطابقته فلايلزم ان يكون علما فتأمل

قوله ويمكن ان يقال قد يكتفى الخ) قيل طلب الظن من حيث هو ظن اى اعتقاد راجح عين طلب ظن المطابقة فليس ماذكره ٣

الى مجهول ولاشك ان هذا الترتيب يتعلق بشيئين احدهما تلك العلوم التى يقع فيها الترتيب وهى بمنزلة المادة له والثانى تلك الهيئة المترتبة عليه وهى بمنزلة الصورة له فاذا اتصف كل واحدة منهما بما هو صحتها فى نفسها اتصف الترتيب قطعا بصحته فى نفسه اعنى تأديته الى المطلوب والافلا وهذا معنى قوله (والكل ترتيب مادة وصورة) اى لابد له من امرين يجريان منه مجرى المادة والصورة من المركب منهما (فتكون) جواب لما مع الفاء وهو قليل فى الاستعمال (صحته) اى صحة النظر بمعنى تأديته الى المطلوب (بصحة المادة) اى بسبب صحتها اما فى التصورات فبان يكون المذكور فى موضع الجنس مثلا جنسا لاعرضا عاما وفى موضع الفصل فصلا لاخاصة وفى موضع الخاصة خاصة شاملة بينة واما فى التصديقات فبان تكون القضايا المذكورة فى الدليل مناسبة للمطلوب وصادقة اما قطعا اوظنا اوتسليما (و) بسبب صحة (الصورة) الحاصلة من رعاية الشرائط المعتبرة فى ترتيب المعرفات والادلة (معا) اى بسبب هاتين الصحتين مجتمعتين (وفساده بفسادهما) معا (اوفساد احدهما) فقط (ومنهم من قسمه) اى النظر (الى الجلى والخفى) وهذا بعيد لان النظر امر يطلب به البيان ولايجامعه فلايتصف بما هو من صفات البيان فلذلك حققه فقال (وتحقيقه ان الدليل قد يعرض له الكيفيتان) يعنى الجلاء والخفاء (بوجهين احدهما بحسب الصورة) وهى الهيئة العارضة للمقدمات (فان الاشكال متفاوتة فى الجلاء والخفاء) فى استلزام المطلوب فان الشكل الاول

﴿ سيالكوتى ﴾

انه ترتيب امور معلومة اومظنونة وههنا انه ترتيب العلوم من ان هذا معنى آخر سوى ماذكره سابقا من مذهب اهل التعليم يترتب عليه انقسامه الى الصحيح والفاسد **قوله** (ولاشك الخ) اى هذا الترتيب الذى هو فعل الناظر يتعلق بشيئين احدهما بمنزلة المادة فى كون الترتيب به بالقوة والثانى بمنزلة الصورة فى حصوله به بالفعل فاذا اتصف كل واحد بما هو صحته فى نفسه اتصف الترتيب بالصحة التى هى صفة بخلاف ما اذا كان عبارة عن الحركتين لان الحركة حاصلة بالفعل من مبدأ المسافة اعنى المطلوب المشعور به بوجه الى منتهاها اعنى الوجه المجهول وليست بالقوة عند حصول العلوم و بالفعل عند حصول الهيئة فلا يكون صحة النظر حينئذ بصحة المادة والصورة بل بترتب ما لاجله الحركة اعنى حصول العلوم المناسبة والهيئة المنتجة و بخلاف ما اذا كان عبارة عن التوجه المذكور فان العلوم السابقة لامدخل لها فى التأدية حينئذ فلايكون صحته لصحة المادة والصورة ايضا و بما ذكرنا اندفع مافى شرح المقاصد من انه يستفاد من عبارة المواقف ابتناء انقسام النظر الى الصحيح والفاسد باعتبار المادة والصورة على تفسيره بالترتيب وليس كذلك ولبعض الناظرين لبيان الابتناء المذكور توجيه بعيد عن العبارة لايقبله الطبع السليم **قوله** (وهى بمنزلة المادة الخ) زاد لفظ بمنزلة لعدم كونهما ركنين للترتيب ولان المادة والصورة مختصة بالاجسام والوجه الاخير ذكره الشارح فى حاشيتيه الكبرى والصغرى والاعتراض بمنع التخصيص مستندا بان العلة المادية والصورية شاملة للجواهر والاعراض منشأوه عدم الفرق بين المادة والصورة والعلة المادية والصورية فلاتكن من الخابطين **قوله** (بسبب صحتها) يعنى ان الباء للسببية لاللملابسة حتى يكون المعنى صحته باعتبار صحتها فيكون وصفه بها باعتبار حال متعلقه اى صحيح مادتها وصورتها على مافى شرح المقاصد **قوله** (اماقطعا الخ) مفعول مطلق اى صدق قطع اوظن اوتسليم اوحال اى مقطوعة اومظنونة اومسلمة وهذا تقسيم باعتبار الصناعات الثلثة المعتبرة فى تحصيل المطالب النظرية اعنى البرهان والخطابة والجدل واسقط المغالطة والشعر لعدم افادتهما المجهول **قوله** (مجتمعتين) اشارة الى ان كلمة معا حال وليس ظرفا بمعنى فى وقت واحد **قوله** (لان النظر الخ) يعنى ان جلاء النظر وخفاءه انما هو بالنظر الى بيانه وكشفه للمنظور فيه وهو لايجامعه اصلا لكونه معدا له فلايتصف بصفاته **قوله** (فلذلك) اى لكونه بعيدا

---

٣ الشارح امرا غير ماذكره المصنف فى المآل وانت خبير بان قول المصنف من غير ملاحظة المطابقة يفيد المغايرة اللهم الا ان يقال الجواب الذى ذكره المصنف جواب عن لزوم طلب العلم والجهل ولذا قال من غير ملاحظة المطابقة وعدمها يعنى علمهما والافلاحظة اصل المطابقة ولوظنا ممالابد ههنا فى الظن ظاهرا فحينئذ يتحد الجوابان فى المآل بقى فيه بحث وهو ان ظن مطابقة الظن ان علم مطابقته كان علما وان علم عدم مطابقته كان جهلا وان ظن ينقل الكلام اليه حتى يتسلسل ويمكن ان يقال الظنون انما تكون متعلقة بالظنون بعد الملاحظة القصدية فينقطع بانقطاعها

قوله التى فى الظن) قيل الاولى ان يقول اوغلبة الاعتقاد التى هى الظن ليشعر بان الاضافة بيانية وانت خبير بان الظن هو الاعتقاد الغالب لانفس غلبة الاعتقاد هذا وقد يجاب عن السؤال الثانى بان المراد بالظن نفس الاعتقاد فانه قد يستعمل بمعناه لانفس غلبة الاعتقاد

قوله وفائدة العدول الى هذه العبارة هى التنبيه الخ) لايخفى ان كون الرجحان مأخوذا فى ماهية الظن امر مشهور فالتنبيه عليه بعبارة ظاهرة فى خلافه ممايأباه مقام التعريف فالاولى تركه

قوله لخروج مايطلب به الظن مطلقا) قيل مراد المجيب منع لزوم الجامعية فى الرسم وفيه بحث لانه مصرح بوجوب كون الرسم خاصة بينة شاملة

قوله ولان هذه الخاصة غيرشاملة الخ) فقد يقال كل منهما خاصة شاملة اذ ليس المراد طلب العلم اوالظن بالفعل بل ان يكون الفكر بهذه الحيثية وذلك بان يكون حركة فى المعقولات لتحصيل مبادى المطلوب فالفكر الذى يطلب به العلم هو الذى يطلب به الظن اوغلبته كذا فى شرح المقاصد وفيه بحث اذ المعرف واجب الصدق على كل افراد المعرف بخصوصه وخبر الواحد وكذا القياس لايصدق عليه انه من شانه ان يطلب به العلم والكتاب القطعى الدلالة لايصدق عليه انه من شانه ان يطلب به الظن واما قوله وذلك بان يكون حركة فى المعقولات الخ ففيه انه تعريف آخر للنظر فيشعر بصحة تعريف الحيوان بما من شانه ٣

لايحتاج فى ذلك الى وسط وغيره يحتاج الى وسط اقل اواكثر (وثانيهما بحسب المادة فالمطلوب قديتوقف على مقدمات كثيرة واكثر) وذلك بان لايكون المطلوب مستندا ابتداء الى مقدمات ضرورية بل ينتهى اليها بوسايط على مراتب متفاوتة فى الكثرة (وقليلة واقل) وذلك بان يستند الى الضروريات مثلا بواسطة واحدة او يستند اليها ابتداء (مع تفاوتها) اى تفاوت المقدمات فى الجلاء والخفاء وان كانت ضرورية (باعتبار تفاوت فى تجريد الطرفين) كمامر تقريره وانت خبير بان الاختلاف بحسب المادة يجرى فى المعرف ايضا فان اجزاءه قد تكون ضرورية متفاوتة فى الجلاء وقدتكون نظرية منتهية الى الضروريات بواسطة اووسائط بخلاف الاختلاف بحسب الصورة فلذلك خص الدليل بالذكر (فان اريد) بجلاء النظر وخفائه (ذلك) الذى ذكرناه (فهو لايعرض للنظر) حقيقة بل للدليل اوالمعرف (والتجوز لايمنعه) بل يجوز ان يوصف النظر بماهو من صفات ماوقع النظر فيه ويحمل على هذا التجوز ماوقع فى كلامهم من ان هذا نظر جلى وذاك نظر خفى (وان اريد) بجلاء النظر وخفائه (غيره) اى غير ماذكرنا (فلا ثبت له) اى لادليل له يدل على ثبوته

﴿ المقصد الثالث النظر الصحيح ﴾ المشتمل على شرائطه بحسب مادته وصورته (يفيد العلم) بالمنظور فيه (عند الجمهور) واما افادته للظن فقد قيل انها متفق عليها عند الكل (ولابد) قبل الشروع فى الاستدلال (من تحرير محل النزاع) ليتوارد النفى والاثبات على محل واحد (فقال الامام الرازى قديفيد) اى النظر (العلم) فيكون المدعى موجبة جزئية قال فى المحصل الفكر المفيد للعلم موجود (وهو) اى هذا المدعى الجزئى (وان سهل بيانه) فان قولنا هذا حادث وكل حادث محتاج الى مؤثر يفيدنا العلم بان هذا محتاج الى مؤثر فقد وجد نظر مفيد للعلم بلاشبهة (قل جدواه) لان المقصود الاصلى من اثبات كون النظر الصحيح مفيدا للعلم ان يستدل به على ان الانظار الصحيحة الصادرة منا مفيدة للعلم بان يقال مثلا هذا نظر صحيح وكل نظر صحيح يفيد العلم فهذا يفيد العلم واذا كان المدعى الذى اثبتناه جزئيا لم يتيسر لنا ذلك المقصود (اذ الجزئى لاينتج)

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (فلذلك خص الدليل بالذكر) واندفع مافى شرح المقاصد من ان عبارة المواقف يوهم اختصاص انقسامه الى الجلى والخفى بالدليل وليس كذلك **قوله** (المشتمل على شرائطه الخ) فسر صحة النظر بماهو سببها ليترتب الحكم عليه بافادته للعلم من غير شبهة بل يكون بديهيا على مانقله من نهاية العقول لالانه لايصح ههنا تفسيرها بماهو صفة اذلاخفاء فى صحة قولنا النظر الذى يؤدى الى حصول المطلوب يفيد العلم به فى الجملة ولانه لوكان كذلك لكان تقسيمه الى القسمين باعتبار التأدية وعدمها عبثا **قوله** (متفق عليها الخ) لانه لولم يكن مفيدا للظن ايضا لم يكن مؤديا الى حصول المطلوب اصلا لاعلما ولاظنا فلايكون صحيحا **قوله** (ولابد الخ) فان المذكور سابقا مهملة يحتمل الجزئية لكونها فى قوتها ويحتمل الكلية بناء على ان مهملات العلوم كليات **قوله** (فقال الخ) اى فاقول قال الامام الخ ليصح ترتبه على ماتقدم وكذا قوله ثم قال المنكرون بتقدير اقول عطف على هذا وكلمة ثم للتدرج فى مدارج الارتقاء فان مرتبة بيان شبهة المنكرين بعد تحرير محل النزاع **قوله** (فيكون المدعى موجبة جزئية الخ) فان كلمة قد وان كان بحسب الوضع لبعضية الاوقات لكنه يستعمل لبعضية الافراد ايضا حيث حمل الشارحان عبارة الاشارات وانه قديعرض له الانفصال على الجزئية **قوله** (الفكر المفيد للعلم موجود) فانه لا يمكن حمله على الكلية اذ ليس كل فكر مفيد للعلم موجودا **قوله** (بان يقال الخ) يعنى يصير كبرى لصغرى سهلة الحصول فلابد ان تكون كلية **قوله** (لم يتيسر لنا ذلك المقصود) وان حصل الرد على من انكر افادته العلم مطلقا الذى هو مقصود ايضا ولذلك قال قل جدواه **قوله** (اذ الجزئى الخ) تعليل لمقدمة مطوية هى علة لقوله قل جدواه اى قل جدواه لعدم حصول المقصود الاصلى منه اذ الجزئى

٣ ان ينطق لشعره من حيث انه جسم حساس الخ جميع افراده ويمكن ان يجاب عنه بان غرض القائل حمل قولهم مامن شانه كذا على معنى انه من شانه ذلك بالنظر الى مجرد ماهيته وهى انه حركة فى المعقولات لتحصيل مبادى المطلوب وهذا صادق على كل فرد من افراده كما يصدق المحتمل للصدق والكذب على قولنا السماء فوقنا ونظائره مما علم قطعا وقوع احد طرفيه لكن عدم تأتى مثل هذا الاعتبار فى تعريف الحيوان بماذكر محل بحث اللهم الا ان يلتزم صحته على هذا التوجيه ولايخفى بعد صحة هذا التوجيه انه اخراج للتعريف عن المتبادر على ان قوله اوغلبة ظن يكون مستدركا حينئذ لافائدة له يعتد بها والحمل على التخيير فى التعبير مدفوع فى مقام التعريف فتأمل

قوله الذى ذكره القاضى فى تحديد النظر) المراد بالتحديد فى اصطلاح اكثر المتكلمين التعريف الجامع المانع وههنا كذلك فلاينافى اطلاق التحديد كونه رسما

قوله والانقسام اليهما خاصة) قيل هو حينئذ تعريف بالاخص اذلايصدق على شئ من الافراد التى يطلب بها احدهما فقط وبالجملة المعرف يجب ان يصدق على كل افراد المعرف ولاكذلك الانقسام وان اريد به المنقسم واجيب بان المعرف احدهما المساوى لكن يرد عليه انه تعريف بالاخفى لان معرفة الدائر بين الامرين يتوقف على معرفة الامرين المخصوصين اللذين كل منهما اخفى واجيب بان كونه اخفى باعتبار كنهه لايضره فى الجملة المعتبرة ههنا وقد يقال يلزم تعريف الشئ باقسامه ويجاب بان القسم ذات الامرين والمعرف هو المفهوم

قوله فهو من المحدود) يعنى انه لتقسيم المحدود لالتقسيم الحد والفرق ان الحد اذا اشتمل على امر شامل فذا تقسيم المحدود كأن يقال الجسم ماتركب من جوهرين اواكثر بخلاف ان يقال ماتركب من جوهرين اوماله طول وعرض وعمق فانه لتقسيم الحد ومانحن فيه من الاول لان الطلب يشملهما

قوله فلايكون منافيا الخ) لشمولها بهذا المعنى للمعقولات والمتخيلات فلايرد ماذكر فى شرح المقاصد ٣

ولايعلم حاله (الابالكلي) الذي يندرج فيه ذلك الجزئي يقينا (وقال الآمدي كل نظر صحيح) بحسب مادته وصورته معا (في القطعيات) احترز بهذا القيد عن النظر الصحيح الذي في المقدمات الظنية الصادقة فانه يفيد ظنا لا علما (لايعقبه ضد للعلم) اي مناف له (كالموت والنوم) والغفلة وفائدة هذا التقييد ظاهرة (مفيد له) اي العلم فقد جعل المدعى موجبة كلية موضوعها مقيد بقيود فان قلت الانظار الصحيحة في التصورات ليست واقعة في القطعيات فلا تندرج في هذه الموجبة الكلية قلت لا بأس بذلك فان المقصد الاصلي هو الانظار التصديقية لان حالها في الافادة مما علم يقينا وفي نهاية العقول ان من عرف حقيقة النظر الذي يدعى انه يفضي الى العلم علم بالضرورة كونه كذلك فانا نعني بالنظر ما يتضمن مجموع علوم اربعة الاول العلم بالمقدمات المرتبة الثاني العلم بصحة ترتيبها الثالث العلم بلزوم المطلوب عن تلك المقدمات المعلومة صحتها وصحة ترتيبها الرابع العلم بان ما علم لزومه عن تلك المقدمات كان صحيحا ولاشك ان كل عاقل يعلم ببديهة العقل ان من حصلت له هذه العلوم الاربعة فلابد من ان يحصل له العلم بصحة المطلوب هذا محصول كلامه وحاصله ان من تصور النظر من حيث انه صحيح مادة وصورة ولاحظ معه حال اللازم منه بالقياس اليه جزم بان كل نظر صحيح يستلزم العلم جزما بديهيا لايحتاج فيه الا الى تعقل الطرفين على الوجه الذي هو مناط الحكم بينهما (ثم قال المنكرون) لكون النظر الصحيح مفيدا للعلم (هذا) اي كون النظر الصحيح مفيدا للعلم (ان كان معلوما كان ضروريا) مستغنيا عن الاحتجاج عليه (اونظريا) محتاجا اليه (وهما باطلان اما الاول) يعني كونه ضروريا (فلان الضروري لايختلف فيه العقلاء) اصلا خصوصا اذا كان الضروري اوليا (وهذا) اي كون النظر الصحيح مفيدا للعلم (مختلف فيه) بين العقلاء (ولانا نجد بينه) اي بين الحكم بان النظر الصحيح مفيد للعلم (وبين قولنا الواحد نصف الاثنين تفاوتا ضروريا) معلوما ببديهة العقل (ونجزم بانه) اي كون النظر مفيدا للعلم (دون ذلك) القول (في القوة ولا يتصور ذلك) اي كونه دونه في القوة (الا باحتماله النقيض ولو بابعد وجه وانه) اي احتماله النقيض (ينفي بداهته) قطعا فلا يكون بديهيا

﴿ سيالكوتي ﴾

الخ كما يشير اليه بيان الشارح **قوله** (ولا يعلم) اشارة الى ان المراد الثبوت العلمي ائلا يرد ان الجزئي قد يثبت حاله بالجزئي كما في التمثيل فانه يفيد الثبوت الظني الا اذا كانت العلة قطعية وحينئذ يكون ثبوت الجزئي في الحقيقة من الكلي **قوله** (الذي يندرج الخ) وصف كاشف للكلي يبين وجه افادته العلم بحال الجزئي **قوله** (في القطعيات) اي اليقينيات كما هو المتبادر لا الجزئيات الشاملة للجهليات ايضا **قوله** (أي مناف له) فسر الضد بالمنافي لان حصول المنافي مطلقا مانع لحصول العلم ضدا كان اولا بل مقابلا اولا فان المتقابلين يعتبر فيهما ان يكون التنافي بينهما لذاتيهما **قوله** (مقيد بقيود) ليصح الكلية فهذه الكلية مساوية للجزئية في الصدق الا انه لايصح جعل الجزئية كبرى بخلاف الكلية **قوله** (لان حالها في الافادة الخ) بخلاف الانظار الواقعة في التصورات فان في افادتها شبهة ولذا انكرها الامام **قوله** (وفي نهاية العقول الخ) تأييد لقوله لا بأس بذلك بان الامام ايضا خص بالانظار التصديقية لكن يمكن ان يقال ان تخصيصه بها لانكاره الانظار التصورية **قوله** (علم بالضرورة) اي بالبديهة حيث رتبه على مجرد عرفان حقيقة النظر وانما لم يتعرض لتصور المحمول على ما هو مناط الحكم لعدم الخفاء فيه **قوله** (فانا نعني بالنظر) اي بمعرفته كما يدل عليه السابق واللاحق **قوله** (ما يتضمن مجموع علوم اربعة) تضمن معرفة حقيقة النظر الصحيح للعلوم الثلثة ظاهر اذ لامعنى للصحيح الا ذلك واما العلم الرابع فخارج عن حقيقة النظر مستفاد من مقدمة صادقة معلومة لنا حقيقة وهو لازم الحق حق والا لبطل اللزوم فلعله اراد بالتضمن الاستتباع فان هذا العلم تابع في الحصول لتلك العلوم الثلثة **قوله** (مستغنيا الخ) اشار بتفسير الضروري والنظري الى الانحصار فيهما **قوله** (ينفي بداهته)

[٣] **قوله** فهو جنس للنظر والباقي فصل) قد سبق الاشارة الى ان القدماء يسمون ما به الاشتراك مطلقا جنسا وما به الامتياز فصلا واطلاق الجنس على الفكر بالمعنى المتعارف بين المتأخرين كما دل عليه السياق واما اطلاق الفصل على الباقي فلعله على اصطلاح القدماء وعلى هذا لاينافي اطلاق الجنس والفصل ههنا تصريحه فيما سبق بكون هذا التعريف رسميا بناء على ان المركب من الجنس والخاصة رسم كما سيأتي لكن في قوله والفصل يحصلها بعض نبوة عن هذا التوجيه الا ان يجعل قوله ويميزها عطفا تفسيريا له

قوله بل ربما اوهم شموله لغير النظر) كالحيوة والقوة العاقلة ونفس الدليل وغيرها وانما قال ربما اوهم لخروجه بحمل الباء على السببية وحمل السبب على القريب اما خروج غير الدليل فظاهر واما خروجه فلان الطلب به بواسطة النظر الواقع فيه

قوله لجميع اقسامه من الصحيح الخ) لان الطلب لايستدعي حصول المطلوب ولايستلزمه فان قلت يخرج عن هذا التعريف ما مقدماته مجهولة جهلا مركبا وتعميم الظن اياه على ما سيشير اليه الشارح في التعريف الثاني يأباه عبارة الغلبة ههنا لايقال في الجزم غلبة ظن لانا نقول لو سلم يلزم استدراك قوله علم قلت لاخروج لان الفكر والحركة الواقعة في المجهولات لغرض طلب العلم او الظن لا الجهل لان طلب الجهل يمتنع سيما من العاقل

قوله لايشفي عليلا) ان كان العبارة الثانية بالعين المهملة فالاولى بالشين المعجمة والفاء من الشفاء فلا حذف ولا مجاز وان كانت بالغين المعجمة بمعنى الغلة وهي حرارة العطش فالاولى تحتمل ان تكون كما ذكر وتحتمل ان تكون بالسين المهملة والقاف من السقي وعلى الوجهين ففيه حذف المضاف اي ذا غليل او الايقاع المجازي

قوله يكون بينهما ترتيب) قد يمنع بعد تسليم الاحتياج الى جزئية القرينة بل الى نفسها ايضا وجوب الترتيب بينهما او بينها بل هو من المواضع التي يوجد فيها التركيب والتأليف بدون الترتيب

قوله واما الثاني فلعدم انحصار الخ) وايضا العرض العام لايجوز اعتباره في مفهوم [٣]

(واما الثانى) يعنى كونه نظريا (فلانه اثبات للنظر بالنظر) اذ يحتاج على تقدير كونه نظريا الى نظر يفيد العلم به فيلزم اثبات الشئ بنفسه (وانه تناقض) لاستلزامه كون الشئ معلوما حين ماليس معلوما فان قيل هذه الشبهة انما تدل على امتناع العلم بكون النظر مفيدا لا على انتفاء صدقه لجواز ان يكون صادقا فى نفسه مع امتناع العلم به قلنا المدعى عندنا هو ان هذه القضيـة صادقة معلومة الصدق لان المقصود بها يترتب على العلم بصدقها فالمنكر يدعى انتفاء معلومية صدقها وذلك اما بانتفاء صدقها او بانتفاء العلم به (فاختار) فى جواب الشبهة (طائفة منهم الامام الرازى انه ضرورى) كما حققناه من كلامه فى النهاية (قولكم لو كان ضروريا لم يختلف فيه قلنا لا نسلم بل قد يختلف فيه) مع كونه ضروريا (قوم قليل وكيف) يقال لا يجوز اختلافهم فيه (وقد انكر قوم) من العقلاء (البديهيات رأسا) كما عرفت (وذلك) الاختلاف الواقع منهم ههنا انما يكون (لخفاء فى تصور الطرفين) فى هذا الحكم البديهى (ولعسر فى تجريدهما) عن العوارض واللواحق ليتحصلا فى الذهن على الوجه الذى هو مناط الحكم فلما لم يجردوهما كما هو حقهمـا انكروا الحكم بينهما وذلك لا يقدح فى كونه بديهيا (كما مر) فى جواب الشبهة الرابعة لمنكرى البديهيات بالكلية (قولكم التفاوت بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين) وكونه ادنى منه فى القوة انما هو (لاحتماله للنقيض) ولو بابعد وجه (قلنا ممنوع بل) ذلك التفاوت (اما للالف) والاستيناس بذلك القول لوروده على الذهن كثيرا بخلاف ما نحن فيه (او للتفاوت فى تجريد الطرفين) ولا شك ان التفـاوت الناشى من هذين لا يقدح فى البداهـة (وقال طائفة منهم امام الحرمين انه نظرى ولا تنـاقض فى اثبات النظر بالنظر وانكر عليه الامام الرازى) فى النهاية (فقال ان اثبات الشئ بنفسه يقتضى ان يعلم به قبل نفسه) لا يمكن

﴿ سيالكوتى ﴾

بل كونه معلوما **قوله** (فلانه اثبات للنظرى بالنظر) اى افادة النظر بافادة النظر اما كون المطلوب افادة النظر فظاهر واما انه بافادة النظر فلما ذكره الشارح بقوله اذ يحتاج الخ **قوله** (على امتناع العلم) اشار به الى ان كلمة ان فى قوله ان كان معلوما للفرض بمعنى لو كما فى قوله تعالى * قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين * ولك ان تقول انه للترديد والشق الثانى محذوف لظهوره اى وان لم يكن معلوما كيف ادعيتم صدقه والحال ان الدعوى فرع العلم **قوله** (المدعى عندنا هو ان هذه القضية الخ) الا انه لما كان دعوى صدقها فى نفس الامر متضمنا لدعوى معلومية صدقها اذ لا يمكن دعوى شئ بدون معلوميته اكتفى عـلى دعوى صدقها فالانكار لهذه الدعوى يتضمن انكار صـدقها وانكار معلوميتها فاندفع ما قيل ان فى هذا الجواب تعسفا لان عنوان البحث ثم قال المنكرون لكون النظر مفيدا للعلم يدل على ان الشبهة لمنكرى نفس الافادة قيل الاولى ان يقال المقصود من الادلة التى تفيد نفى المعلومية انه لو افاد العلم افاد كونه علما عند ملاحظة الطرفين بناء على انه لازم بين ولو بالمعنى الاعم وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم وانت خبير بان الكلام فى الادلة التى تفيد نفى معلوميـة هذه القضيـة لا فى ان ما افاده النظر علم فان هذه شبهـة اخرى للنافين كما سيجئ **قوله** (انه ضرورى) اى بعنوان النظر الصحيح وان كانت افراد موضوعهـا بالنظر الى انفسها بعضها ضروريا كالشكل الاول والقياس الاستثنائى وبعضها نظريا كباقى الاشكال فلا يرد ان اختيار كونه ضروريا مطلقا او كونه نظريا غـير صحيح لانقسامه اليهما **قوله** (ولا تناقض فى اثبات النظر بالنظر) لا يخفى انه لا وجـه لمنع التناقض بعد ما اثبته بقوله لاستلزامه كون الشئ معلوما حين ما ليس معلوما وانما نقـله عن الامام اعادة لذلك فالصـواب ان يقال فى شرح قوله وانه تناقض كنفى الشئ بنفسـه ثم يحرر كلام امام الحرمين بانه لا تناقض فى اثبات الشئ بنفسـه لانه انما يقتضى ثبوت الشئ فقط بخلاف نفيه بنفسـه فانه يستلزم انتفاء الشئ وثبوته معا وانه تناقض ثم يورد عليه انكار الامام بانه وان لم يكن فى اثبات الشئ بنفسه التناقض الذى فى نفى الشئ بنفسـه

٣ الفصل قطعا والا لم يكن فصـلا ولو اريد بالشئ ذاته لزم انقلاب مادة الامكان الخـاص فى مثل قولنا الانسان ضاحك بالامكان الخاص الى الضرورة لان ثبوت الشئ لنفسه ضرورى لا يقال المعتبر فى حال الحمل هو المفهوم وفى حال التحديد هو الذات فينـدفع المحذور لانا نقول الكلام فى الامر الذى اعتبره الواضع فى مفهوم المشتق ولا شـك ان الواضع لم يعتبر حال الحمل وصفـا وفى حالة التعريف وصفا آخر قيـل اذ اريد بالمشتق المشتق حقيقة او حكما كما ذكروا فى الخبر والحال كان منحصرا وفيه نظر لان هذا انما يتم اذا لزم تأويل الجـامد الواقـع فى التعريف بالمشتق لزومه فيهمـا وهو اول المسئـلة اللهم الا ان يبنى الكلام على انه يجب ان يصح جعـل المعرف خبرا عن المعرف ومحمولا عليه وان لم يكن بينهما حكم بالفعل وفيه ما فيـه

قوله فتكون هنـاك حركة واحدة) قيـل بل ولا حاجة اليها ايضا لجواز ان ينتقل الذهن من المطلوب الى المبدأ دفعة ثم ينتقل منـه كذلك الى المطلوب فلا حركة هنـاك اصـلا ولك ان تقول الكـلام فى التعريف بالمفرد ولا يطلق التعريف على هـذه الصورة

قوله مزيد مدخل) اذ لا صورة فيه واكثر ما يستفاد من الصناعة تحصيلهـا

قوله والا وجب تقييد الظن بالمطـابقة) لعـله اراد بالمطـابقة المطابقـة لنفس الامر بان يكون تلك الامور المظنونة صـادقة فيهـا وللمطلوب بان يكون مناسبة له والا فالصـادق فى نفس الامر الغير المنـاسب للمطلوب لا يخرج باعتبار قيد المطابقة مع انه فاسد بحسب المادة كما سيأتى

قوله ووجب ايضا ان يوضع الخ) فيه بحث لان المفهوم منه وجوب اعتبار الامرين معـا مع ان الامر الثانى مغن عن الاول اذ الفـاسد بحسب المادة لا يؤدى كما سيصرح به فى المقصد الذى يليه ويمكن ان يقال النظر الفاسد بحسب المادة قد يؤدى نفسه نحو زيد حمار وكل حمار جسم والكلام ههنا مبنى عليه واما ما سيذكره من ان النظر الصحيح هو الذى يؤدى الى المطلوب والفاسد ما يقابله فالمراد هناك هو الذى يؤدى نوعه فلا مخالفة ولا محذور بقى فيـه بحث آخر وهو ان وجوب القيد الثانى انما يرد اذا كان ٣

اثباته به (وذلك يستلزم ان يعلم حين مالا يعلم) وتلخيصه انه من حيث هو مطلوب يجب ان لايكون حاصلا حال الطلب ومن حيث انه آلة الطلب يجب ان يكون حاصلا فى تلك الحال (وهو تناقض) قال فبطل ماتوهموه من ان نفى الشئ بنفسه تناقض لاجتماع نفيه واثباته معا بخلاف اثبات الشئ بنفسه اذلاتناقض فيه اصلا فظهر ان اثبات كل النظر بالنظر يشتمل على تناقض من وجه كما ان نفى كل النظر بالنظر متناقض من وجه آخر فلامخلص الا دعوى الضرورة كما لخصناها (والجواب انه) اى امام الحرمين (انما يمنع كون اثبات النظر بالنظر اثباتا للشئ بنفسه لانه يسلم ذلك ويمنع كونه تناقضا) حتى يتجه عليه ذلك الانكار (وتحقيقه) اى تحقيق ماذكرناه من ان اثبات النظر بالنظر ليس اثباتا للشئ بنفسه وان اوهمته العبارة (انا نثبت القضية الكلية) القائلة كل نظر صحيح فى القطعيات لايعقبه ماينافى العلم فانه يفيده (اوالمهملة) القائلة النظر قد يفيد العلم (على اختلاف التحريرين بمشخصة) اى بقضية شخصية حكم فيها على جزئى معين من افراد النظر فنقول النتيجة فى كل نظر قياسى معلوم الصحة مادة وصورة لازمة لزوما قطعيا لما هو حق قطعا وكل ماهو كذلك فهو حق قطعا فالنتيجة فى كل قياس صحيح حقة قطعا وهذا معنى قولنا كل نظرى قطعى المادة والصورة مفيد للعلم اما الصغرى فاذلامعنى للعلم بصحة المادة والصورة الا القطع بحقية المقدمات وحقية استلزامها للنتيجة واما الكبرى فبديهية لاشبهة فيها وقد يقال بعبارة اخرى هكذا كل نظر صحيح فى القطعيات لايعقبه مناف للعلم يشتمل على مايقتضى العلم مع عدم المانع وكل ماهو مشتمل على مقتضى العلم مع انتفاء المانع يفيد العلم و يستلزمه اما الصغرى فلان النظر الصحيح ماينطوى على جهة الدلالة اعنى العلاقة العقلية الموجبة للانتقال الى المطلوب وقد اعتبرنا معه ارتفاع المانع واما الكبرى فلامتناع تخلف الشئ عن المقتضى مع ارتفاع المانع و بالجملة فههنا قضيتان بديهيتان اذا نظرنا فيهما افادتنا العلم بان كل نظر صحيح يفيد العلم ثم ان حكمنا بان هذا النظر الجزئى الواقع فى هاتين المقدمتين

❊ سيالكوتى ❊

الا انه يستلزم تناقضا آخر وهو ان يكون الشئ معلوما وان لايكون معلوما فى حالة واحدة **قوله** (وتلخيصه انه الخ) الحيثيتان للتعليل لاللتقييد فلايرد منع التناقض لاختلاف الحيثيتين **قوله** (على تناقض من وجه) وهو ان يكون معلوما وان لايكون معلوما فى حالة واحدة **قوله** (من وجه آخر) وهو ان يكون النظر ثابتا ومنتفيا **قوله** (وان اوهمته العبارة) اعنى قولنا اثبات النظر بالنظر **قوله** (اى بقضية شخصية) وهى ان هذا النظر مفيد للعلم فان قيل اثبات الكلية اوالمهملة اذا كان بنظر مخصوص كان الاثبات بنفس ذلك النظر الجزئى لابانه مفيد للعلم قلت اثباتها بذلك النظر متوقف على صحة مقدماته واستلزامه لها وهو معنى الافادة فيكون اثباتها موقوفا على قولنا هذا النظر مفيد للعلم **قوله** (اما الصغرى الخ) استدلال على حقيتها بانها بديهية لان تصور طرفيها كاف فى الحكم وكل بديهى فهو حق وكذا قوله واما الكبرى الخ وزاد قوله لاشبهة فيها اشارة الى انها بديهية لاخفاء فيها اصلا لاباعتبار الحكم ولا باعتبار الطرفين بخلاف الصغرى فان فيها خفاء باعتبار الطرفين و بماذكرنا ظهر ان الاعتراض بان الاستدلال على الصغرى والكبرى ينافى دعوى بداهتهما المستفادة من قوله و بالجملة فههنا قضيتان الخ والجواب بان الاستدلال المذكور تنبيه اوتعليل لمى والبديهى قد يكون نظريا من حيث لميته كلام منشاؤه عدم التدبر فتدبر **قوله** (وبالجملة الخ) محصل الجواب ان ههنا قضيتان بديهيتان باى عبارة عبرنا بهما اذا رتبناهما ترتيبا مخصوصا يفيد ذلك الترتيب العلم بتلك القضية الكلية اوالمهملة فلايكون اثبات الشئ بنفسه **قوله** (ثم ان حكمنا الخ) اى بعدما تحققت ان ههنا اثباتا للكلية اوالمهملة بشخصية وعلمت انه ليس اثبات الشئ بنفسه فاعلم ان الحكم فى تلك المشخصة بديهى حتى لايختلج فى وهمك ان الحكم بافادة هذا النظر الجزئى نظرى لفرض الكلية اوالمهملة نظرية فيحتاج الى نظر آخر وهو ايضا نظرى فيلزم

٣ المراد من قوله للتأدى ليتأدى اوليحصل التأدى اما اوكان المراد التعليل بمعنى الكون تلك الامور المؤدية الى المطلوب فلا يرد الا ان يقال المعنى الاول هو المتبادر من عبارة التعريف فليفهم

قوله بل هى مجهولة) اومقلدا فيها

قوله كذلك يطلق على ما يقابل اليقين من التصديقات) اشار بقوله من التصديقات الى خروج الشك والوهم اذلايطلق النظر على ترتيب الامور المشكوكة والموهومة ثم هذا المعنى يحتمل ان يكون هو المتعارف عند من عرف النظر بماذكر وان كان المعنى الآخر هو المشهور بين العامة ولوسلم فالقرينة قائمة على ارادته فلاضير فى استعماله فى التعريف

قوله ماهو حاصل عنده لتحصيل غيره) اى من ذلك الحاصل كما هو المتبادر فلا يرد عليه ان التعريف المذكور يصدق على ملاحظة احدى مقدمتى الدليل مثلا مع انه ليس بنظر وذلك لان ملاحظة الصغرى مثلا ليس لتحصيل المطلوب منها بل لينضم اليها الكبرى ويحصل المطلوب من المجموع وقد يناقش فى التعريف المذكور بان ملاحظة العقل مشترك و بانه يختص بالحركة الاولى والفكر مجموع الحركتين و بان الملاحظة بعد وجدان المبادى المناسبة لتحصيل ماهو انسب منها عند عدم حصوله يصدق عليه التعريف وليس من النظر وايضا خروج الحدس منه غير ظاهر والجواب عن الاول منع اشتراكه عند المتكلمين ولوسلم فالقرينة معينة وعن الثانى منع اختصاصها بها فان فى الترتيب ملاحظة للمرتب على وجه مخصوص وعن الثالث ماشرنا اليه فى توجيه قوله لتحصيل غيره وعن الرابع وضوح القرينة على ان المراد لتحصيل الغير بطريق الاكتساب

قوله ومنتهاها المطلوب المشعور به على الوجه الاكمل) فيه بحث وهو ان تحقيقه ههنا يدل على ان كل مطلوب له وجهان فثبت ثلثة اشياء وقد نفاه فى المقصد الرابع من المرصد الثالث فى اقسام العلم و يمكن ان يجاب بان منتهى الحركة الثانية نفس وجه المجهول الذى يشعر به بنفسه بالتعريف ولذا قال على الوجه الاكمل ولم يقل بالوجه الاكمل فلاتثليث حقيقة وان كان ظاهر كلامه يشعر به واعلم ان اعتبار مبدأ ٣

يفيد العلم بديهى لايحتاج فيه الاالى تصور الطرفين من حيث خصوصهما فقط من غير ان يعلم انه من افراد النظر اولا فلا يلزم حينئذ الاتوقف العلم بالقضية الكلية على العلم بالقضية الشخصية (وقدتكون) القضية (المشخصة ضرورية) معلومة بالضرورة كماذكرناه من الحكم بافادة العلم على هذا النظر الجزئى (دون الكلية والمهملة) بل تكونان نظريتين وذلك جائز (لاختلاف العنوان) فى المشخصة والكلية والمهملة فيجوز اختلافهما فى الضرورية والنظرية (فان) الحكم (البديهى مشروط بتصور الطرفين) بلاشبهة (وتصور الشئ بكونه نظراما) كمافى القضية الكلية والمهملة (غير تصوره باعتبار ذاته المخصوصة) كمافى القضية المشخصة فجاز ان يكون تصوره من حيث ذاته المخصوصة مع تصور المحكوم به كافيافى الحكم بينهما فتكون المشخصة ضرورية ولايكون تصوره من حيث انه فرد من افراد النظر كذلك فلاتكون الكلية ولاالمهملة ضرورية بل نظرية موقوفة على تلك المشخصة ولااستحالة فيه فان قلت لاشك ان الكلية مشتملة على احكام الجزئيات كلها فاذااثبتت الكلية بحكم جزئى معين فقداثبت حكم ذلك الجزئى بنفسه قلت حكمه من حيث خصوصية ذاته غير حكمه من حيث انه فرد من افراد موضوع الكلية فالاول ضرورى اثبت به هذا الثانى النظرى فلا محذور اصلا واعلم ان ذكر المهملة فى تحقيق الجواب استطراد لان لزوم اثبات الشئ بنفسه انمايظهر فى اثبات الكلية بالنظر واما اثبات المهملة بالنظر فلازمه الظاهر هوالتسلسل ولذلك قال فى المحصل الحكم بان النظر قديفيد العلم نظرى والتسلسل غير لازم لجواز الانتهاء الى نظر مخصوص يكون الحكم بكونه مفيدا للعلم بديهيا كقولنا النتيجة فى القياس الضرورى

﴿ سيالكوتى ﴾

الدور اوالتسلسل فقوله ثم ان حكمنا الخ دفع اعتراض يرد بعد بيان انه ليس فيه اثبات الشئ بنفسه **قوله** (فلا يلزم حينئذ الاتوقف الخ) لا التوقف على نظر آخر فلايلزم الدور اوالتسلسل **قوله** (فجاز ان يكون تصوزه الخ) مثلا اذا كان ذلك النظر الجزئى على هيئة الشكل الاول كمامر يكون انتاجه بينا وافادته للعلم بالنتيجة بديهية فيكون تصوره كافيا فى الحكم بانه مفيد **قوله** (لاشك الخ) يعنى ان ماذكر وان دل على تغاير المثبت والمثبت بالكلية والجزئية فلايكون اثبات الشئ بنفسه لكنه يلزم ذلك بطريق آخر وهو انه اذاثبت الكلية بنظر جزئى يكون ذلك النظر داخلافى موضوع تلك الكلية فيكون ذلك النظر الجزئى مثبتا لحكم نفسه فيلزم المحذور وخلاصة الجواب انه لامحذور لاختلاف الجهة فانه مثبت من حيث انه من افراد النظر مثبت من حيث ذاته هكذا ينبغى ان يحاط بمراتب الكلام **قوله** (استطراد الخ) فيه بحث لانه لما ادعى الخصم انه على تقدير ان يكون قولنا النظر الصحيح مفيد للعلم نظريا يلزم اثبات الشئ بنفسه نظرا الى انه اثبات افادة النظر بافادة النظر ولم يتعرض عند اقامة الشبهة بكلية الحكم فكيف يكون ذكر المهملة فى الجواب استطراديا بل يكون ذكر كل من الكلية والمهملة فى الجواب لازما قطعا لمادة الشبهة **قوله** (لان لزوم الخ) فيه بحث لان منشأ اللزوم المذكور عدم ملاحظة خصوصية النظر المثبت وهو مشترك بين الكلية والمهملة بل فى المهملة اظهر لانه يحتاج فى الكلية الى عدم ملاحظة الكلية فى جانب المثبت ايضا بخلاف المهملة نعم لوكان منشأ اللزوم المذكور اندراج المثبت على ماذكره الشارح بقوله فان قلت الخ كان لزوم المحذور المذكور فى الكلية دون المهملة لكن ليس فى عبارة المتن اثر من ذلك واما مانقله من المحصل فلاينفعه لان ذلك المذكور مبنى على ان يكون المدعى جزئية كما اختاره الامام ولاشك ان اللازم حينئذ التسلسل اوالدور دون اثبات الشئ بنفسه لان الجزئية اذا ثبت بنظر جزئى آخر يكون افادة ذلك النظر نظريا اذلوكانت بديهية كانت الجزئية بديهية فيحتاج الى نظر جزئى آخر يكون افادته ايضا نظرية فيتسلسل اويدور **قوله** (فلازمه الظاهر) اى معلوم الظهور فالتعريف فيه من قبيل * وذلك العبد * وايراد ضمير الفصل وتعريف المسند للدلالة على ان اللازم

(الإستلزام)

٣ الحركة الاولى المطلوب المشعور به بوجه ناقص ومنتهى الحركة الثانية المطلوب المشعور به على الوجه الاكمل يؤيده مانقلته من شرح المقاصد فى اثناء تقرير الوجه الثانى من متمسكى الامام فى امتناع كسبية التصور وقدعرفت مافيه فالظاهر ان سوق كلامه على الغالب فتدبر

قوله من قبيل الحركة فى الكيفيات النفسانية) قيل عليه الحركة الفكرية انماهى فى المعقولات وليست بكيفيات وانما الكيفيات صورها العقلية واجيب بان المراد الحركة فى تعقلات المعقولات وهى الصور الادراكية التى هى من باب الكيف وقديقال اطلاق الكيف على المعلومات على سبيل المجاز من قبيل تسمية المتبوع باسم التابع لاتحاد بينهما بحسب الذات كمايطلقون الصور عليها ومثله كثير لايستنكر واعلم ان فى كون هذه الحركة من قبيل الحركة فى الكيفيات اشكالا نذكره ان شاء الله تعالى فى مباحث الاين على رأى الفلاسفة فليطلب هنالك

قوله لازم الحركة الثانية) اللزوم بحسب الوجود لكنه لازم غير محمول فمن عرف الفكر به يقول بانه نفس الترتيب لاباعتبار انه لازمه

قوله وتحديق العقل نحو المعقولات فتأمل) مراد الشارح بالمعقولات هو المبادى واما مراد المصنف بها فهو المطالب لان الكلام هناك مسوق على انتفاء الاستعانة بالمعلومات السابقة بخلافه ههنا فالتوجه اليه والتحديق نحوه متغايران فيما ذكره الشارح ههنا بخلافهما فيمانقله عن الابهرى وقديقال التمهيد السابق يدل على ان التحديق ايضا نحو المطلوب لكن الفرق بين التوجه الى المطلوب وتحديق العقل نحوه لايخلو عن خفاء اللهم الاان يحمل احدهما على فى الجملة والآخر على التوجه التام هذا وكأن الامر بالتأمل اشارة الى مادل عليه كلام المصنف من ان التفسير بالتحديق عن الغفلات لمن لايرى النظر لاكتساب المجهولات من المعلومات ليس بمقطوع به لجواز ان يكون تعريفا باللازم لكن الكلام فى مجهولية هذه اللوازم حتى يصح التعريف بها عند من لايجوز التعريف بالمباين

قوله الى صحيح يؤدى الى المطلوب) اى ٣

الاستلزام والمقـدمات ابتداء او بواسطة قطعية لازمة لما هو حق فتكون حقة وقد قررنا لك هذا النظر على وجه يفيد القضية الكليـة وقد عرفت ان اثبات الحكم الكلى بحكم جزئى معين لايستلزم اثبات الشئ بنفسه كما ادعاه الامام الرازى فكن على بصيرة . (ثم عورض هذه الشبهة فقيل قولكم لاشئ من النظر بمفيد للعلم ان كان ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا لايمنع) اذلا يتصور انكار اكثر العقـلاء لحكم بديهى بخلاف انكار اقلهم اياه فانه جائز كامر (وان كان نظريا لزم اثباته بنظر خاص يفيد العلم به وانه تنـاقض صريح) لان المدعى سالبة كلية قد اثبتت بموجبة جزئية مناقضة اياها وهذه المعارضة انما تتم اذا ادعى الخصم اليقين بهذه السـالبة الكلية اذ يلزمهم التـناقض على تقدير كونها نظرية واما اذا كان غرضـه التشكيك حتى لايثبت كون النظر مفيـدا للعلم فله ان يختـار ان هذا النظر الخاص يفيـد الظن بعدم الافادة فلايثبت نظر مفيـد للعلم فلا تنـاقض (والمنكرون طوائف) سياق كلامه مشعر بان ما تقدم شبهة واحدة للمنكرين باسرهم وما سيأتى من الشبه مخصوصة بقوم دون قوم والصواب ان اشتراك شبهة واحدة فيما بينهم غير متصور وان ما سبق شبهة للمنكرين بالكلية اعنى السمنية الاترى الى قوله فقيل قولكم لاشئ من النظر بمفيد والى ان هذه الشبهة فى قوة اولى الشبـه المنسوبة اليهم فان كون النظر مفيدا للعلم وكون الاعتقاد الحاصل عقيبه علما مؤداهمـا واحد ومدار الشبهتـين على ان العلم بهما ليس ضروريا ولا نظريا لكن لمـا كان الجواب

﴿ سيالكوتى ﴾

المعلوم الظهور مقصور على التسلسـل لايتجاوز الى اثبات الشئ بنفسـه لا للاشارة الى ان الدور لازم غير ظاهر فان لزوم الدور والتسلسـل فى مرتبة واحدة فى اللزوم ولما كان الدور مستلزما للتسلسـل استغنى بذكره عن ذكر الدور **قوله** (ثم عورض الخ) معارضـة القلب وتقريره ان دليلك وان دل على ان لاشئ من النظر بمفيد فعندنا ماينفيها لانها اما ان تكون ضرورية او نظرية وكلاهما محال الخ **قوله** (لم يختلف فيـه اكثر العقـلاء) اى مع الاقل فالاختلاف بمعنى المخالفة ضد الموافقة والافتعال بمعنى المفاعلة اولم يتخلف فيه اكثر العقلاء بانكارها عن النهج القويم عـلى ان يكون من الخلف ضد القدام اولم يقولوا انه باطل عـلى ان يكون من الخلف بمعـنى الباطل وليس المعـنى لم يختلف فيه اكثر العقلاء فيما بينهم **قوله** (وانه تناقض صريح) بخلاف اثبات النظر بالنظر فانه تناقض غـير صريح ولذا انكره امام الحرمين **قوله** (ان هـذا النظر الخاص يفيد الخ) وافادته الظن بعدم الافادة مظنونة ايضا او معلومة قطعا ولا تناقض لان ذلك العلم ليس مستفادا من النظر بل علم ضرورى يتبع الظن النظرى فانه اذا حصل لنا الظن بعدم الافادة من النظر المخصوص علم قطعا ان ذلك النظر يفيد للظن المذكور **قوله** (سياق كلامه الخ) فيـه بحث لان المذكور فى اول المبحث النظر الصحيح مفيد للعلم فسياق الكلام مشعر بكون الشبهـة المذكورة شبهة للمنكرين لافادته مطلقا لا للمنكرين باسرهم الا انه افردها عن شبهة السمنية بعدم العلم بانتسابها اليهم وجواز كونها لفرقة اخرى مشاركة للسمنية فى دعوى نفى الافادة مطلقا **قوله** (غير متصور) اذ لايمكن ان يكون شبهة واحدة مثبتة لنفى الافادة مطلقا ولنفيها فى الالهيات فقط ولنفيها فى معرفة الله تعالى فقط بلا معلم **قوله** (اعنى السمنية) هذا انما يتم لو علم انحصار المنكرين لافادته بالكلية فى السمنية وهو ممنوع والتنوير المذكور غـير مفيد لان الاتحاد فى الدعوى وكونه شبهة فى قوة شبهـة اخرى لايقتضى اتحاد قائلهما **قوله** (مؤداهما واحـد الخ) لايخفى عليك ان المردد فى الشبهـة المتقـدمة بين الضرورية والنظرية هو العلم بنفس تلك القضية والمردد فى الشبهة الاولى هو العلم بان المفاد بالنظر الجزئى علم واللازم فى احديهما على تقدير الضرورية والنظرية لايمكن جعله لازما فى الاخرى فكيف يكون مؤداهما واحـدا وكون مدارهما على ان العلم بهما ليس ضروريا ولا نظريا لايثبت ذلك **قوله** (لكن لما كان الجواب الخ) يعـنى الاعتناء بشان تلك الشبهـة لاشتمال

٣ يؤدى نوعـه فلا يرد على تعريف الصحيح والفاسـد بانتفاء الطرد والعكس قولنـا زيد حمار وكل حمار جسم ومجرد حمـل الاداء على الاستـلزام الكلى لاينفع لتحققـه فى خصوص المثال المذكور و نظـائره كما لايخفى ثم المطلوب هو الاعتقاد المطابق علما او ظنـا

قوله ولما كان المختار عند المتأخرين مذهب اهل التعليم وهو انه ترتيب العلوم) عبارة المتن هـكذا ولما كان المختـار انه ترتيب العلوم فزاد الشارح قوله مذهب اهل التعليم اشـارة الى دفع ما يتوهم من ظاهر عبارته من ابتناء انقسام النظر الى الصحيح والفاسد على تفسيره بالترتيب كما ذكره شارح المقاصد ووجه الدفع الذى اشار اليه هو ان ليس مراده جعل الانقسام المذكور مبنيا على تفسيره بالترتيب حتى لايجرى عـلى تفسـير آخر على القول بالاكتسـاب بل مراده ان المختار عنـد المتأخرين لما كان مذهب اهل التعليم وهو القول بالترتيب والاكتسـاب دون مذهب من يرى النظر مجرد التوجه الى المطلوب من غير استعانة بمعلومات كما سبق و بعد وضوح المقصود لايبـالى بما فى عبـارة المـتن من ادنى مسـامحة واعلم ان النظر سواء جعلنـاه نفس الترتيب او الحركة المفضية اليه يستدعى علوما مرتبة على هيـئة مخصوصة يسمى الموصـل منهـا الى التصور معرفا والى التصـديق دليـلا و يكون العلوم اى الامور الحاضرة مادة لذلك الموصل والهيئة المخصوصة صورة له وقد يضاف الى النظر بهذه الملابسـة وهـذا معـنى كلام المصنف ان لكل ترتيب مادة وصورة والافتلاف العلوم وتلك الهيـئة خارجتان عن الفكر قطعا و بهذا يظهر وجه ما يقـال ان العلوم التى يقع فيها الترتيب بمنزلة المادة للفكر والهيئة المترتبة عليـه بمنزلة الصـورة واما ماذكره الشـارح فى حواشى المطالع وحاشيته الصغرى توجيهـا لذلك القول ان الفكر عرض لامادة له ولا صورة ففيه بحث لان المفهوم من اطلاقاتهم فى مباحث العلة والمعلول عموم العلة الصـورية والمـادية بحسب الاصطلاح للجواهر والاعراض كما سيأتى ان شاء الله تعالى

قوله وصادقة اما قطعا اوظنا اوتسليمـا) اى صادقة فى نفس الامر اما حال كـونه مقطوعـة اومظنـونة اومسلمة لا ان يكون ٣

عن لزوم اثبات الشئ بنفسه المذكور فى الشبهة السابقة يشتمل على تدقيق وتحقيق افردها عن الشبه الاخر * الطائفة (الاولى من انكر افادته للعلم مطلقا) اى زعم انه لايفيده اصلا لافى الالهيات ولافى غيرها (وهم السمنية) المنسوبة الى سومنات وهم قوم من عبدة الاوثان قائلون بالتناسخ وبانه لاطريق الى العلم سوى الحس * ولهم شبه * الشبهة (الاولى العلم بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم) وحق (ان كان ضروريا لم يظهر خطأه) لامتناع الخطاء فى الضروريات (والتالى باطل) اذ قد يظهر للناظر بعد مدة بطلان مااعتقده وانه لم يكن علما وحقا (ولذلك تنقل المذاهب) ودلائلها لما مر من انه قد يظهر صحة مااعتقد بطلانه وبالعكس وانت تعلم ان هذا منقوض باحكام الحس فانها ضرورية عندهم ومقبولة مع وقوع الغلط فيها (وان كان نظريا احتاج الى نظر آخر) لان المستفاد من النظر الاول هو ذلك الاعتقاد كقولك مثلا العالم حادث واما قولك هذا الاعتقاد علم وحق فهو قضية اخرى وقد فرضت نظرية فلابد لها من نظر آخر يفيدها (ويتسلسل) اذ ينقل الكلام الى الاعتقاد الحاصل من النظر الآخر ونقول العلم بكونه علما وحقا نظرى ايضا فلابد من نظر ثالث يفيده وهكذا الى مالانهاية له فان قلت اللازم من هذه الشبهة ان لايحصل لنا لابالضرورة ولابالنظر العلم بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم وحق ولايلزم من هذا ان لايكون ذلك الاعتقاد فى نفسه علما وحقا قلت قد عرفت انا ندعى كون ذلك الاعتقاد علما وحقا وان كونه كذلك معلوم لنا فيكفى للخصم نفى المعلومية (قلنا) نختار انه ضرورى وان كان حصوله عقيب النظر اذ قد عرفت ان بعض الضروريات انما تحصل عقيبه كالعلم بان لنا لذة من ذلك النظر اوالما اوغما اوفرحا قولك قد يظهر للناظر بطلان مااعتقده بنظره وانه لم يكن علما وحقا قلنا النظر (الذى يظهر خطأه) اى خطاء الاعتقاد الحاصل منه (لايكون نظرا صحيحا والنزاع انما وقع فيه) اى فى النظر الصحيح وكون الاعتقاد الحاصل بعده علما وحقا لافى مطلق النظر صحيحا كان اوفاسدا ويمكن ان يجاب ايضا باختيار كونه نظريا ولاتسلسل لجواز الانتهاء الى نظر جزئى ينتج الكلية الموجبة اوالمهملة ويكون العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيبه علم بديهيا كما مر

سيالكوتى

جوابهما على التحقيق والتدقيق اقتضى تقديمهما على سائر الشبه وان كانت كلها للسمنية **قوله** (قائلون بالتناسخ) بالنقل اذ نظر العقل لايفيد عندهم علما **قوله** (العلم بان الاعتقاد الخ) تقريرها ان لاشئ من النظر الصحيح بمفيد للعلم اذ لو افاد نظر ما من الانظار الصحيحة للعلم فالعلم بان المفاد علم اما ان يكون ضروريا او نظريا وهما محالان الخ **قوله** (لم يظهر خطأه) اى لم يجز ظهور خطائه والتالى باطل اذ قد يظهر بعد بعض الانظار الصحيحة وذلك يوجب جواز ظهور الخطاء بعد كل نظر صحيح فلا يكون العلم بان مفاده علم ضروريا وما قيل ان اعتقاد المقلد ضرورى لحصوله للصبيان والمجانين مع وقوع الغلط فيه فليس بشئ لان اعتقاد المقلد خارج عن العلم فلا يكون ضروريا ولانظريا **قوله** (نظرى ايضا) اذ لو كان ضروريا لما جاز ظهور خطائه **قوله** (وهكذا الى مالانهاية له) فيتوقف العلم بان المفاد علم على انظار غير متناهية فيمتنع حصوله فما قيل ان هذا التسلسل ينقطع بانقطاع التوجه لتحصيل ان العلم المفاد علم ليس بشئ **قوله** (لجواز الخ) بان يقال الاعتقاد الحاصل عقيب النظر الصحيح اعتقاد لازم للعلوم القطعية لزوما قطعيا وكل اعتقاد هذا شانه فهو علم والصغرى والكبرى كلاهما بديهيتان ينتج ان الاعتقاد الحاصل بعده علم ويكون افادة هذا النظر للنتيجة وكذا العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيبه علم بديهيا نظرا الى ذاته وان كان نظريا من حيث انه نظر هذا ولايخفى عليك ان حاصل الشبهة الاولى انه لو افاد نظر من الانظار الصحيحة للعلم فالعلم بان المفاد علم لايكون ضروريا لجواز ظهور خطائه فيحتاج الى نظر جزئى آخر بلاشبهة

٣ صدقها بحسب هذه الامور والالم يتعين الصحة ويدل عليه ايضا قوله فيما سبق والاوجب تقييد الظن بالمطابقة فتأمل

قوله ولا بجامعه) لا بان يجتمعا فى شئ ولا بان يتصف النظر بالبيان كما صرح به فى ابكار الافكار

قوله بخلاف الاختلاف بحسب الصورة) فان قلت يجرى فيه الاختلاف بحسبها ايضا بان يقدم الاعم او يؤخر قلت تأخير الاعم وان جاز فى التعريف لكن الاستعمال على تقديمه قطعا فلا اختلاف بحسبها فى التعريفات المتداولة فيما بينهم بخلاف الدليل فظهر الفرق

قوله فهو لايعرض للنظر حقيقة) قيل قد ثبت بل اشتهر اطلاق النظر على نفس الامور المرتبة فلا خفاء فى صدقهما عليها وانت خبير بان ذلك الاطلاق مجازى عند الجمهور والكلام فى اتصاف النظر الحقيقى بهما حقيقة وقد يقال المراد بجلاء النظر وخفائه كونه مؤديا اداء واضحا سريعا او اداء خفيا بطيئا وان كانا مستفادين من مادة البيان وصورته وقيل ايضا المراد بجلاء النظر كون مقدماته جلية وهذا الكون المخصوص صفة النظر حقيقة وكذا الكلام فى الخفاء والنقل الصريح من ارباب هذه الصناعة بهذه الارادة غير لازم لان قولهم هذا النظر جلى وذاخفى شايع والاصل فى الكلام حقيقته فيحمل مرادهم على هذا والحق ان الجلاء والخفاء بالمعنى المتبادر منهما صفة للشئ باعتبار وتعلق العلم به فلا يوصف به النظر حقيقة لان النظر مايحصل به العلم لاما يتعلق به ذلك ويمكن ان يحمل قول الشارح وهذا بعيد على هذا فليتأمل

قوله المشتمل على شرائطه الخ) كأنه اشارة الى ان ليس المراد بالصحيح ههنا مامر وهو الذى يؤدى الى المطلوب لان القول بان النظر المؤدى الى المطلوب يؤدى اليه لغو ولايتطرق اليه نزاع الاباء و بل لكن يمكن ان يحمل عليه ايضا بناء على ان المطلوب الذى اعتبر الاداء اليه فى النظر الصحيح اعم من العلم والظن والمنازع فيه ههنا هو الافادة للعلم

قوله قد يفيد العلم) القول باحتمال هذه العبارة للايجاب الكلى بالعناية بان يقال مطلق النظر ٣

ومن اختار انه نظرى وقال لايتسلسل لان المقدمات القطعية المرتبة ترتيبا قطعيا كما تفيد الاعتقاد بالمنظور فيه تفيد ايضا العلم بكون ذلك الاعتقاد علما وحقا فلاحاجة الى نظر آخر فقد اشتبه عليه الضرورى الحاصل عقيب النظر بالنظرى * الشبهة (الثانية المقدمتان لاتجتمعان فى الذهن معا لانا متى توجهنا الى حكم مقصود امتنع منا فى تلك الحالة التوجه الى) حكم (آخر بالوجدان) وحينئذ لم يتحقق نظر مفيد للعلم اذ المقدمة الواحدة لاتنتج اتفاقا وهذه منقوضة بافادة النظر للظن اذا كانت متفقا عليها بخلاف الشبهة الاولى والسابقة فان الظن الضرورى قد يظهر خطأه و يجوز اختلاف العقلاء فيه وتفاوته بالنسبة الى ظن آخر (قلنا لانسلم انه لايجتمع مقدمتان) فى الذهن بل قد يجتمعان (وذلك كطرفى الشرطية) فانهما قضيتان يجب اجتماعهما فى الذهن (واولا اجتماعهما فيه لامتنع الحكم بينهما بالتلازم) اى اللزوم فى المتصلات (والعناد) فى المنفصلات ومنهم من فرق بان طرفى الشرطية قضيتان بالقوة لاحكم بالفعل فى شئ منهما بخلاف مقدمتى النظر ونحن نعلم بالضرورة ان الحكم فى احديهما لايجامع الحكم فى الاخرى دفعة ثم اجاب عن الشبهة بانه لايجب فى الانتاج اجتماع المقدمتين معا بل يكفيه حصول احديهما عقيب الاخرى بلا فصل اذ بذلك يتحقق النظر فيهما اعنى الحركة المعدة لحصول النتيجة (والتوجه) الى مقدمة (غير العلم) بها (بل هو) اى التوجه اليها هو (النظر)

﴿ سيالكوتى ﴾

وايس العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيبه علم ضروريا والالماظهر خطأه فيحتاج الى نظر آخر بكون العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيبه علم نظريا ويلزم التسلسل وانه لاتعرض فيها للكلية او المهملة بل للجزئية وهى ان هذا الاعتقاد علم وانه لايمكن على تقدير اختيار كونه نظريا القول بان العلم بان الاعتقاد الحاصل بعد نظر ما من الانظار علم بديهى فتدبر فانه من المزالق زل فيها قدم من هو طود التدقيق والتحقيق **قوله** (المقدمتان الخ) تقريرها لوكان النظر مفيدا للعلم لاجتمع المقدمتان اللتان وقع فيهما النظر فى الذهن والتالى باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الموصل مجموع المقدمتين دون احديهما واما بطلان التالى فلان توجه النفس قصدا الى حكمين فى زمان واحد محال وحاصل الجواب منع بطلان التالى مستندا بانه لم لايجوز ان يجتمعا فى الذهن كاجتماع طرفى الشرطية ولما كان منع المقدمة المدللة غير صحيح اشار الى ان منعها باعتبار ان دليلها غير مثبت لها فهى فى الحقيقة غير مدللة وذلك لان التوجه غير العلم ولا يلزم من امتناع اجتماع التوجهين امتناع اجتماع العلمين وهذا الطريق فى المنع مذكور فى شرح الطوالع الاصفهانى فى مواضع كثيرة وما قيل ان قوله قلنا لانسلم انه لايجتمع مقدمتان فى الذهن جواب بطريق المعارضة حيث استدل على خلاف مدعى الخصم وقوله والتوجه غير العلم اشارة الى نقض مقدمة دليل الخصم وهى قوله لانا اذا توجهنا الى آخره فبعيد لفظا لان قوله لانسلم صريح فى المنع ومعنى لان الدليل اعنى قوله وذلك كطرفى الشرطية لايثبت اجتماع المقدمتين بل جواز الاجتماع **قوله** (ومنهم من فرق بان الخ) يعنى ان السند المذكور لايصلح للسندية لان طرفى الشرطية قضيتان بالقوة اذ لو كان فيهما الحكم بالفعل امتنع الارتباط بينهما بالاتصال والانفصال لاستقلال كل منهما بخلاف مقدمتى النظر فانهما قضيتان بالفعل والا انتفى الاندراج **قوله** (ونحن نعلم الخ) اثبات للمقدمة الممنوعة بدعوى الضرورة الوجدانية المشتركة بين الكل وبدل التوجه بالحكم لئلا يرد المنع المذكور بقوله والتوجه غير العلم **قوله** (ثم اجاب) اى الفارق المذكور من قبل نفسه بمنع الملازمة المدلول عليها بقوله لو كان النظر مفيدا للعلم لاجتمع المقدمتان **قوله** (بل يكفيه حصول الخ) وان لم يبق الاخرى فى الذهن وذلك لان المبادى البعيدة لايجب اجتماعها فى حصول المطلوب كما فى المسائل الهندسية فكذلك المبادى القريبة لاشتراكها فى توقف حصول المطلوب على العلم بها ووقوع النظر فيها

٣ يتناول الصحيح وغيره فى القطعيات وغيرها فمايكون منه صحيحا فى القطعيات يفيده وكل مافى القطعيات من الصحيح منه بعض من مطلقه ليس بشئ لان اقصى مايثبت بالبيان المذكور ان لايكون هذا الكلام من الامام منافيا لادعائه الايجاب الكلى ولا كلام فيه انما الكلام فى حمله على الايجاب الكلى ولا احتمال فى هذه العبارة لذلك اصلا

قوله لم يتيسر لنا ذلك المقصود) فان قلت اذا ضم اليه قولنا افادة هذا النظر الصحيح ليس بخصوصه بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه فكل نظر صحيح مقرون بشرائطه يكون مفيدا تيسر لنا المقصود لايقال هذا تمثيل وانه لايفيد اليقين لانا نقول التمثيل يفيد اليقين اذا كانت العلة المشتركة قطعية وههنا كذلك قلت نعم الا ان التمثيل حينئذ يرجع الى القياس كما سنذكره فى اول بحث القياس فيكون المدعى المثبت حينئذ ايضا كليا وكلامه فيما اذا كان المدعى المثبت جزئيا ليس الا كما دل عليه عبارته

قوله فى القطعيات) اراد بالقطعى معنى اليقينى فانه قد يستعمل بهذا المعنى لا المعنى الاعم المتناول للجهل المركب والا لم يصح الكلية كما لايخفى قال فى شرح المقاصد تركنا التقييد بالقطعى استغناء عنه بذكر النظر الصحيح اذ النظر فى الظنى لطلب العلم يكون فاسدا من جهة المادة حيث لم يناسب المطلوب وفيه بحث ظاهر لان النظر فى الظنيات الصادقة لتحصيل الظن نظر صحيح ولايفيد العلم فالاحتياج الى القيد المذكور ثابت البتة

قوله لايعقبه ضد للعلم) قيل هذا القيد انما يحتاج اليه فى تعريف النظر اذا خص بما سوى التحديد التام واما فيه فلا لعدم احتمال تعاقب الاضداد عقيب التمام قبل حصول المطلوب فتأمل

قوله اى مناف له) فلا يرد ان الموت عدمى فكيف يكون ضدا للعلم والضدان هما الوجوديان وقيل اطلاق الضد مبنى على مذهب من يقول ان الموت وجودى لايقال الموت ليس ضدا للعلم لان استحالة اجتماعهما ليست لذاتيهما بل لفوات شرط العلم وهو الحيوة بالموت لانا نقول لو صح هذا لامتنع التضاد مطلقا اذ ما من شئ يقدر بينهما تضاد الا ويمكن ان يقال امتناع الجمع بينهما ليس لذاتيهما بل لفوات ٣

فيهاوملاحظتهاقصدا (ولايلزم من عدم اجتماع النظرين) اى التوجهين الى المقدمتين وملاحظتيهما القصديتين (عدم اجتماع العلمين) بالمقدمتين والحاصل ان التفات النفس الى المقدمتين معا دفعة بالقصد ممتنع واما حضورهما عند النفس بان تلاحظ احديهما قصدا وتتوجه بالقصد الى الاخرى عقيب الاولى بلافصل فيحضران معا وان لم تكونا ملحوظتين قصدا دفعة كطرفى الشرطية فليس ممتنعا وحضورهما على هذا الوجه هو المحتاج اليه فى الانتاج وتوضيح هذا الجواب انك اذا حدقت نظرك الى زيد وحده ثم حدقته كذلك الى عمرو القائم عنده ففى حال تحديقك الى عمرو كان عمرو مرئيا قصدا وزيد مرئيا تبعا لاقصدا كذلك اذا لاحظت ببصيرتك مقدمة قصدا وانتقلت منها سريعا الى ملاحظة مقدمة اخرى كذلك كانت الثانية ملحوظة قصدا والاولى تبعا فقد اجتمع العلمان وان لم يجتمع التوجهان * الشبهة (الثالثة النظر لوافاد العلم) وعلم ان ذلك المفاد علم (فمع العلم بعدم المعارض) المقاوم (اذ معه) اى مع المعارض وظهوره للناظر (يحصل التوقف) لان الجزم بمقتضاهما يوجب اعتقاد النقيضين وبمقتضى احدهما دون الآخر يوجب الترجيح بلامرجح فاذا لم يعلم عدم المعارض وجوز وجوده لم يعلم ان ما افاده النظر علم بل جوز كون نقيضه حقا (وعدمه ليس ضروريا والالم يقع) المعارض اى لم ينكشف وجوده بعد النظر وكثيرا ما ينكشف (فهو نظرى ويحتاج الى نظر آخر) يفيده (وهو) اى ذلك النظر الآخر (ايضا محتمل لقيام المعارض) فلا يعلم ايضا ان ما افاده علم وحق الابعد العلم بعدم ما يعارضه وليس ضروريا بل نظرى يحتاج الى نظر ثالث (ويتسلسل) فيتوقف حصول العلم من النظر على انظار غير متناهية (قلنا النظر الصحيح فى المقدمات القطعية كما يفيد العلم بحقية النتيجة يفيد العلم بعدم المعارض) يعنى كما ان العلم بان النتيجة حقة اى بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم متوقف على

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (وملاحظتها قصدا) اشارة الى ان المراد بالنظر المعنى اللغوى لا المعنى الاصطلاحى فلا يرد انه خلاف ما اختاره سابقا فى تعريف النظر **قوله** (وتوضيح الخ) بتشبيه المعقول بالمحسوس **قوله** (وعلم ان ذلك الخ) اشارة الى ان الشبهة المذكورة تفيد نفى العلم بالافادة لانفى نفس الافادة كما سيظهر لك **قوله** (فمع العلم) اى يفيده مع العلم بعدم المعارض لا بنفسه فقط **قوله** (اى مع المعارض وظهوره) يعنى ان الضمير راجع الى المعارض والكلام على حذف المضاف اعنى الظهور بقرينة ان حصول التوقف للناظر انما يترتب على ظهور المعارض له لا على وجوده فى نفس الامر **قوله** (فاذا لم يعلم الخ) اى اذا كان ظهور المعارض موجبا للتوقف فاذا لم يعلم عدم المعارض وجوز وجوده لم يعلم ان المفاد علم وان كان علما فى نفسه وذلك لان جواز وجود المعارض عند الناظر لا ينافى الجزم بالحكم المفاد بالنظر انما ينافيه وجود المعارض بالفعل فيجوز ان يحصل له الجزم بالحكم بالنظر ويكون مطابقا للواقع لعدم المعارض فيه وثابتا لاستناده الى الدليل مع تجويزه للمعارض لعدم العلم بعدمه اما بالفعل بان يكون مترددا او بالقوة بان يكون خالى الذهن فلا يحصل العلم بانه علم لعدم الجزم بثباته وبهذا ظهر ان الشبهة المذكورة لاتثبت نفى الافادة وان المراد بقوله وجوز اعم من التجويز بالفعل ومن التجويز بالقوة فلا يرد ان عدم العلم بعدم المعارض لا يستلزم تجويزوجوده لجواز خلو الذهن عنهما وحينئذ لا يترتب عليه الجزاء اعنى قوله لم يعلم ان ما افاده النظر علم **قوله** (والالم يقع المعارض) اى النظر من الانظار **قوله** (فيتوقف حصول العلم) اى حصول العلم بان المفاد علم لا العلم بنفس المفاد **قوله** (يعنى كما ان الخ) خلاصة الكلام ان النظر الصحيح يفيد علوما ثلثة احدها نظرى مستفاد بطريق الكسب وهو العلم بنفس النتيجة اعنى العلم بثبوت المحمول للموضوع او انتفائه طابق الواقع اولا وثانيها العلم بان تلك النتيجة حقة ضرورة ان لازم الحق حق قطعا وثالثها العلم بعدم المعارض اذ لا تعارض فى القطعيات وهذان علمان

(وجود)

٣ شرط احدهما وهو خلاف الاجماع

قوله وفى نهاية العقول) قيل فائدة نقل هذا الكلام تقوية الجواب المذكور ببيان ان الامام ايضا صرح بالانظار التصديقية والتنبيه على انه كما صرح بالجزئية صرح بالكلية ايضا ثم ان مراده بالضرورة فى قوله علم بالضرورة كونه كذلك هو البداهة لا مجرد القطع واليقين بقرينة قوله ولا شك ان كل عاقل يعلم ببداهة العقل الخ واشتراطه تلخيص تصور الموضوع اعنى النظر على ما هو مناط للحكم قرينة على ذلك ايضا

قوله فانا نعنى بالنظر) اى بمعرفة معنى النظر

قوله ثم قال المنكرون الخ) قيل هذا القول منقوض بافادة الظن المتفق على العلم بها ويمكن ان يقال انهم يدعون الظن فى انه يفيد الظن كما سيشير اليه الشارح فى ثانى شبه السمنية على انه لا خلاف فى افادة الظن بين العقلاء فتأمل

قوله للنظر بالنظر) اى لافادة النظر بافادة النظر

قوله فانما المدعى عندنا الخ) لايخفى عليك ما فى ظاهر هذا الجواب من التعسف لان سياق الكلام فى ابكار الافكار بل ههنا ايضا حيث قال فى عنوان البحث ثم قال المنكرون لكون النظر الصحيح مفيدا للعلم يدل على ان الشبهة لمنكرى نفس الافادة فالاولى ان يقال المقصود من الادلة التى تفيد نفى المعلومية هو انه لو افاد العلم افاد كونه علما عند ملاحظة الطرفين بناء على انه لازم بين ولو بالمعنى الاعم وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم

قوله فمنهم الامام الرازى انه ضرورى) قيل عليه لاخفاء فى ان كون النظر مفيدا للعلم ضرورى فى الشكل الاول نظرى فى باقى الاشكال فكيف يصح اختيار انه ضرورى مطلقا على ما ذهب اليه الرازى اونظرى مطلقا على ما ذهب اليه امام الحرمين واجيب بان الكلام فيما اذا اخذ عنوان الموضوع هو النظر الصحيح وما ذكر من التفصيل قطعا انما هو فى الخصوصيات

قوله وتلخيصه انه من حيث هو مطلوب الخ) الحيثيتان المذكورتان للتعليل لا للتقييد فلا ينافيان

[تناقض ٣

وجود النظر حاصل بعده بطريق الضرورة دون الكسب وظهور الخطأ فيه بعد النظر الصحيح القطعي ممنوع على مامر كذلك العلم بعدم المعارض ضروري حاصل بعد ذلك النظر وانكشاف المعارض بعده ممنوع بل هذا اولى بان يكون ضروريا لان العلم الاول يتوقف عليه ولم يرد بافادة النظر الصحيح القطعي للعلم بحقية النتيجة والعلم بعدم المعارض انهما علمان نظريان مستفادان من ذلك النظر بطريق الكسب كما توهم فانه باطل لان المكتسب منه هو العلم بالنتيجة نفسها لا العلم بان النتيجة حقة او بان المعارض معدوم بل اراد انه اذا لوحظ النتيجة من حيث انها نتيجة لذلك النظر ولوحظ معنى الحقية جزم بانها حقة جزما بديهيا لا يتوقف الا على تصور طرفيه وكذا اذا لوحظ المعارض من حيث انه معارض لذلك النظر ولوحظ معنى العدم جزم بانه معدوم قطعا الاترى الى قوله (فعدم المعارض فى نفس الامر الضروري) اى يعلم بالضرورة ان معارض النظر الصحيح فى المقدمات القطعية معدوم فى نفس الامر * الشبهة (الرابعة النظر اما ان يستلزم العلم) بالمنظور فيه (اولا والاول ينافى كون عدم العلم) بالمنظور فيه (شرطا له) اى للنظر لان عدم اللازم مناف لوجود الملزوم فلا يكون شرطا له لكن عدم العلم بالمنظور فيه شرط للنظر كيلا يلزم تحصيل الحاصل على ماسيأتى (والثانى) وهو ان لا يستلزم النظر العلم بالمنظور فيه (هو المطلوب قلنا يستلزمه بمعنى انه يستعقبه عادة) كما هو مذهبنا او اعدادا او توليدا على مذهب الحكماء والمعتزلة فاذا تم النظر حصل العلم كما انه اذا تمت الحركة الحسية وصل الى المكان الذى قصد بها الحصول فيه (لا بمعنى انه) يعنى النظر (علة موجبة له) اى للعلم بالمنظور فيه كايجاب حركة اليد حركة المفتاح حتى يلزم اجتماعهما فى الزمان معا (وذلك) الاستلزام الذى هو بمعنى الاستعقاب (لا ينافى كون عدم العلم) بالمنظور فيه (شرطا له) اى للنظر * الشبهة (الخامسة

❊ سيالكوتي ❊

ضروريان وان حصلا بعد النظر لان حصولهما ليس بالكسب بل بمجرد تصور الطرفين **قوله** (حاصل بعده بطريق الضرورة) يعنى انه لازم بين له بالمعنى الاعم كما صوره فى آخر الكلام **قوله** (اولى بان يكون ضروريا الخ) لا لان ما يتوقف عليه الضروري اولى بان يكون ضروريا على ما وهم حتى يرد انه خلاف الواقع وخلاف ما صرح بقوله بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم الى آخره بل لانه اذا كان العلم بان النتيجة حقة موقوفا على العلم بعدم المعارض ويكون هذا كسبيا لم يكن العلم بحقية النتيجة علما حاصلا بعد النظر بطريق الضرورة بل منفكا عنه ضرورة توقفه على العلم بعدم المعارض الذى فرض كسبيا **قوله** (الاترى الى قوله الخ) فان الضروري ههنا ليس بمعنى اليقينى اذ لا تعلق له بما نحن بصدده **قوله** (النظر اما ان يستلزم الخ) تقريرها انه لو كان النظر مفيدا للعلم فاما ان يكون مستلزما للعلم بالمنظور فيه اولا والاول باطل فتعين الثانى وهو المطلوب **قوله** (والاول ينافى الخ) يعنى ان النظر لكونه عبارة عن الحركتين او عن الترتيب الذى هو ملزوم لهما امر زمانى يحصل فى تمام الزمان الذى ابتداؤه المطلوب المشعور به بوجه وانتهاؤه حصول المطلوب فلو كان مستلزما للعلم كان مجامعا معه فى تمام ذلك الزمان مع انه مشروط بعدم العلم فى تمام ذلك الزمان فيلزم اجتماع العلم بالمطلوب وعدمه فى ذلك الزمان وهو محال وبما ذكرنا ظهر ان ما قيل ان المستلزم هو تمام النظر وعدم العلم بالمنظور فيه شرط فى اثناء النظر وابتدائه لا عند تمامه ليس بشئ منشاؤه قلة التدبر قيل ان هذه الشبهة تجرى فى الاحساس مع انه يفيد العلم عندكم والجواب انهم لا يدعون ان الاحساس يفيد العلم بمعنى انه لا يتخلف عنه اصلا فان الحس يغلط كثيرا بل انه قد يترتب العلم عليه فلا نقض **قوله** (يستلزمه بمعنى انه يستعقبه الخ) خلاصته انكم ان اردتم بالاستلزام الاستعقاب اى حصوله بعد النظر بلا تخلف فنختار الشق الاول ولا نسلم المنافاة المذكورة لاختلاف زمانى العلم وعدمه وان اردتم امتناع الانفكاك

٣ **قوله** فنقول النتيجة فى كل نظر قياسى الخ) فان قلت معنى قولنا النظر يفيد العلم انه يستلزم العلم بالنتيجة فمن ينكر استلزام النظر الصحيح للنتيجة كيف يسلم لزوم النتيجة قلت المنكر هو استلزام النظر للعلم بالنتيجة والمذكور هو استلزام المقدمات للنتيجة والفرق ظاهر وبالجملة لا عنوان العلمية يلاحظ ههنا فى اللازم ولا عنوان النظر فقط فى جانب الملزوم فلا اشكال فتأمل

قوله وبالجملة فهاهنا قضيتان بديهيتان) قيل دعوى بداهتهما ينافى التعليل فى الصغرى والكبرى اللهم الا ان يقال ما ذكر تنبيه فان قلت قوله فى التحرير الاول واما الكبرى فبديهية لا شبهة فيها يدل على نظرية الصغرى قلت بل اراد به ان الكبرى بديهية لا يحتاج الى التنبيه كما دل عليه قوله لا شبهة فيها ويمكن ان يقال ايضا البديهى قد يكون نظريا نظرا الى لميته كما صرح به فى شرح المقاصد

قوله ثم ان حكمنا الخ) قيل لا حاجة الى هذه المقدمة فى اصل المطلوب فان المقدمتين لما حصلتا فى الذهن مرتبتين حصل المطلوب وهو ان العلم الحاصل عقيب النظر الصحيح علم واما ان حال افادة هاتين المقدمتين لذلك المطلوب ماذا فلا حاجة بنا الى بيانه وانما هو بيان للواقع ثم للمعترض ان يعود ويقول لو كان ضروريا لما اختلف العقلاء فيه ولما وجد التفاوت بينه وبين سائر البديهيات فنضطر الى جواب الامام ولو امكن منع الاختلاف فى هذا الجزئى المشخص لم يمكن منع التفاوت وانت خبير بان المقدمة المذكورة انما احتيج اليها دفعا لعود الاعتراض على افادة تينك المقدمتين للمطلوب

قوله فلازمه الظاهر هو التسلسل) انما قال فلازمه الظاهر لاحتمال الدور وان يكون ذلك النظر داخلا فى المهملة وان يكون عينها ولا تسلسل فى شئ من الصور

قوله لم يختلف فيه اكثر العقلاء) الاظهر فى العبارة ان يقول لم يخالف فيه اكثر العقلاء لان مراده انكار اكثر العقلاء كما يدل عليه كلام الشارح والمتبادر من عبارة المصنف ان بعضا من ذلك الاكثر قائلون بهذا السلب والبعض الآخر قائلون بالايجاب كما يدل عليه التأمل فى قولهم اختلف الائمة فى كذا وليس المراد ذلك قطعا وتصحيح كلامه المصير الى الحذف اى لم يختلف فيه معنا اكثر العقلاء

قوله يفيد الظن بعدم الافادة) قيل ٣

المطلوب اما معلوم فلا يطلب) بالنظر لاستحالة تحصيل الحاصل (اولا فاذا حصل لم يعرف انه المطلوب) فلا يحصل العلم بان النظر يفيد العلم بالمطلوب (قلنا) هو (معلوم تصورا) فانا قد تصورنا النسبة مع طرفيها (غير معلوم تصديقا) بثبوت النسبة او انتفائها (فيتميز) المطلوب عند حصوله عن غيره (بتصور طرفيه) فيعرف انه المطلوب وانما خص الجواب بالمطلوب التصديقي لان المتنازع فيه هو النظر الواقع في التصديقات كما اشرنا اليه و يشعر به بعض الشبه السالفة والآتية * الشبهة (السادسة ان دلالة الدليل) اى افادة النظر فيه العلم بالمدلول (ان توقفت على العلم بدلالته عليه) اى على ذلك المدلول (لزم الدور) لان العلم بدلالة الدليل على المدلول يتوقف على العلم بالمدلول ضرورة ان العلم بالاضافة مسبوق بالعلم بالمضافين فيتوقف كل واحد من العلم بالمدلول وافادة النظر اياه على الآخر (والا) اى وان لم تتوقف افادة النظر على العلم بالدلالة (لزم كون الدليل دليلا) وكون النظر فيه مفيدا للعلم بالمدلول (وان لم يعتبر) ولم يعلم (وجه دلالته)

❊ سيالكوتي ❊

في الوجود فنختار الشق الثاني ولانسلم حصول المطلوب وهو عدم افادته العلم لكونه مستعقبا له بلا تخلف **قوله** (المطلوب اما معلوم الخ) تقريرها انه لو افاد النظر العلم بالمطلوب وعلم انه علم فهو اما معلوم من الجهة التي يطلب بالنظر او غير معلوم من ذلك الجهة والاول يستلزم امتناع ان يطلب بالنظر فضلا عن ان يفيده لامتناع تحصيل الحاصل والثاني يستلزم ان لايعلم بعد الحصول انه علم بالمطلوب و بهذا ظهر انه لايمكن ان يقال في ابطال الشق الثاني فلا يطلب لامتناع التوجه اليه كما سبق في التصور **قوله** (هو معلوم الخ) جواب باختيار الشق الثاني ومنع قوله فاذا حصل لم يعرف انه المطلوب لانه معلوم من حيث التصور الذي به يمتاز عما عداه واذا حصل التصديق به علم انه المطلوب ولم يقل في الجواب انه معلوم ظنا مطلوب يقينا لعدم اطراده في جميع الصور **قوله** (اى افادة النظر فيه الخ) لاخفاء في ان الدلالة صفة الدليل وافادة النظر صفة النظر فلا يصح تعريف احدهما بالآخر والشارح في امثال هذه العبارة يحمل الكلام على التسامح فالمراد كون الدليل موصلا اليه كما صرح به فيما بعد وانما ارتكب التسامح باقامة السبب مقام المسبب قطعا للاطناب في تقرير الشبهة فانه لو حمل الدلالة على الايصال يكون تقرير الشبهة هكذا لو افاد النظر في الدليل العلم لكان الدليل دالا عليه اى موصلا اليه لان افادة النظر في الدليل للعلم يستلزم كونه موصلا اليه بخلاف ما اذا قيل لو افاد النظر في الدليل العلم فافادته اما ان يكون الى آخره ثم اعلم ان قيد الحيثية مراد اى العلم بالمدلول من حيث انه مدلول ان توقف على العلم بدلالته لزم الدور لان العلم بدلالة الدليل على المدلول من حيث انه مدلول يتوقف على العلم بالمدلول من حيث انه مدلول لان العلم بالاضافة يتوقف على العلم بالمضافين من حيث انهما مضافان فاندفع ما قيل ان ما يتوقف عليه العلم بالاضافة العلم التصوري المداول وما يفيده النظر العلم التصديقي به فلا دور وقيل الظاهر ان مبنى لزوم الدور هو ان العلم بالشئ فرع تحققه لان العلم بوقوع شئ ظل لوقوعه في نفسه فيتوقف العلم بالدلالة على نفس الدلالة فيدور وليس بشئ لان معنى كون العلم ظلا لمعلومه انه حكاية عنه وان المطابقة تعتبر من جانبه سواء كان مقدما على المعلوم او متأخرا عنه حتى لو انتفى المطابقة بينهما لم يكن العلم علما بل جهلا وليس معناه انه فرع لوقوعه والالزم انتفاء العلم الفعلي ولم يكن الواجب عالما بالاشياء قبل وقوعها **قوله** (فيتوقف كل واحد الخ) توقف افادة النظر على العلم بالمداول ظاهر مما سبق واما توقف العلم بالمداول على افادة النظر فلا الا ان يقال العلم بالمداول النظري موقوف على النظر في الواقع وفيه ان المعلوم استلزام النظر اياه لاتوقفه عليه فالاولى ان يقال فيتقدم العلم بالمداول على افادة النظر المتقدم عليه فيلزم الدور اى تقدم الشئ على نفسه الذى هو لازمه **قوله** (وكون النظر فيه الخ) عطف تفسيري بناء على التسامح الذى ارتكبه في تفسير الدلالة **قوله** (وان لم يعتبر ولم يعلم وجه دلالته)

(عليه)

٣ ان يختار ايضا انه يفيد عدم العلم بافادة النظر العلم لا العلم بعدم الافادة ولا الظن به ولا يخفى بعده بعد ما صرحوا بالسلب الكلي في المدعى نعم له ان يختار ان السالبة الكلية مظنونة ضرورية و يجوز التفاوت والاختلاف في مثلها كما سيشير اليه الشارح

قوله المنسوبة الى سومنات) هى اسم صنم كان في بلاد الهند فكان الجهال فتنوا به وكانوا يأتونه من كل فج عميق حتى ذكر الجزري في تاريخه انه كان له الف نفس يخدمونه وثلثمائة يحلقون حجاجة وثلثمائة يغنون عنده وقد انتدب له السلطان محمود بن سبكتكين نهض في شعبان سنة ست عشر واربع مائة في ثلثين الف فارس سوى المطوعة ووصل الى بلد الصنم فملكه واوقد النار على الصنم حتى تقطع

قوله قائلون بالتناسخ) الظاهر انهم ظانون بذلك لاجازمون به اذ لا طريق الى العلم عندهم سوى الحس ومن البين انه ليست من الحسيات

قوله ان كان ضروريا لم يظهر خطاؤه) فيه بحث لان اعتقاد المقلد ضروري لحصوله للصبيان والمجانين مع وقوع الغلط فيه والجواب بعد تسليم ضروريته في الجملة حمل الضرورة ههنا على الضرورة العامة

قوله وانت تعلم ان هذا منقوض باحكام الحس) اجيب بان كون احكام الحس عندهم ضرورية ليس مطلقا بل فيما جزم به الحس بالبديهة وبرئ عن مظان الغلط فلا نقض وانت خبير بتأتى مثل هذا التقييد المذكور في العقليات ايضا فتأمل

قوله ويتسلسل اذ ينقل الكلام الخ) يمكن ان يقال معلومية علمية الاعتقاد الحاصل بعد النظر وحقيته بمعنى انا لو توجهنا اليها لحصل لنا العلم بها كما اشار الشارح الى مثله في معلومية عدم المعارض فحينئذ يمكن الجواب بانه ينقطع التسلسل بانقطاع التوجه للتحصيل

قوله فان الظن الضروري قد يظهر خطاؤه) انما يتم التقريب بهذا القول اذا كان مدعاهم ظنية هذا القول اعنى كل نظر صحيح يفيد الظن واما اذا كان المدعى قطعيته فلا تقريب له وهو ظاهر

قوله ويجوز اختلاف العقلاء فيه) على ان الاختلاف ههنا ممنوع

عليه (وانه باطل) لان الدليل اذا لم يعتبر وجه دلالته عـلى المداول كان اجنبيا منقطع التعلق عنـه فلايكون النظر فيه مفيدا للعلم به (قلنا لا تتوقف) افادة النظر فى الدليل العلم بالمداول على العلم بدلالته عليه بل تتوقف على العلم بوجه دلالته عليه (ووجه الدلالة) فى الدليل (غير كونه دليلا) موصلا بالفعل الى العلم بالمداول (فانه) اى وجه الدلالة (الامر الذى بحسبه) ولاجله (ينتقل الذهن من الدليل الى المداول وهو متحقق فى الدليل نظر فيـه ناظر ام لا وكونه دالا) بالفعل عـلى المداول (امر اضافى) مقيس الى المداول (يعرض له بعد النظر فيه وافادته) اى افادة النظر فيه (للعلم) بالمداول مثـلا وجـه دلالة العالم عـلى الصانع هو الحدوث او الامكان الثابت له فى نفسـه قبـل ان يتعلق به نظر وهو الذى يتوقف عـلى العلم به افادة النظر فى العالم للعـلم بالصانع واما دلالته عليه بالفعل فتوقفة على النظر وحينئذ فلايلزم الدور ولا يكون النظر فيما هو اجنبى عن المداول * الشبهة (السابعة العلم بعـده) اى بعد النظر (اما واجب) لازم الحصول بحيث يمتنع انفكاكه عنه (فيقبح التكليف به) اى بذلك العلم (لكونه غير مقدور) حينئذ بل هو اضطرارى كالعلم الضرورى فيكون حكمه حكمه فى امتناع الزوال والخروج عن القدرة والاختيار (وانه) اى قبح التكليف بالعلم الحاصل بعد النظر (خلاف الاجماع) لكونه واقعا كما فى معرفة الله سبحانه وتعالى (اولا) يجب (فيجوز) حينئذ (انفكاكه عنه) عن النظر فلاتكون افادته اياه مجزوما بها (وهو المطلوب) عندنا (قلنـا) هو واجب الحصول بعده (والتكليف) انما هو (بالنظر) المقـدور لا بالعلم النظرى

سيالكوتى

مبناه اما عدم الفرق بين وجه الدلالة والدلالة كما يدل عليه التعرض لبيان الفرق بينهما فى الجواب واما ان وجه الدلالة انما يعتبر للعلم بالدلالة فاذا لم يتوقف الدلالة على العلم بها لم يكن لاعتبار وجه الدلالة وجه فالتعرض لبيان الفرق فائدة زائدة على الجواب **قوله** (بل تتوقف على العلم الخ) ووجه الدلالة غير الدلالة فلايلزم من عدم اعتبار العلم بها عدم اعتبار العلم به او يقال فالعلم بوجه الدلالة انما هو بتوقف الدلالة والافادة عليـه لا للعلم بالافادة حـتى يلزم من عدم اعتبار هذا عدم اعتبار ذلك **قوله** (ووجه الدلالة الخ) مقدمة ثانية للجواب على التقرير الاول وكلام مبتدأ عـلى التقرير الثانى لتمام الجواب بدونه كما علمت **قوله** (وافادته الخ) اى بعد افادته قد عرفت ان الدلالة غـير الافادة وان الاول سبب من الثانى ومن لم يفهم الفرق وقع لبيـان البعدية فى حيص بيص **قوله** (خلاف الاجماع) ان اريد به المعنى الاصطلاحى فالدليل الزامى اذ لا اجماع عند غير اهل الملة وان اريد به المعنى اللغوى اى الاتفاق على وقوع التكليف فان السمنية ايضا متعبدون بدين وكتاب ويدعون انه سماوى وما قيل انه يرد عليهم ان المعارف المكلف بها عندكم على تقدير ان لا يكون افادة النظر اياها مجزوما بهـا اما ضرورية عنـدكم او نظرية لازم الحصو ل من النظر او غير لازم الحصول منه وعلى كل تقدير يلزم قبح التكليف اما على التقديرين الاولين فلما ذكرتموه فى دليلكم واما على التقدير الثالث فلانه لا يتحقق مقدورية التحصيـل حينئذ لجواز التخلف عند النظر فمدفوع باختيار انها نظرية ولا يستفاد العلم بها بالنظر لعدم افادته العلم فلا يصح الترديد بانه لازم الحصول او غير لازم الحصول وانما يستفاد تلك المعارف من النقل على انا نختار الشق الثالث ومقدورية التحصيل بالنظر لا يقتضى امتناع التخلف عنـه بل الترتب عليه فى الجملة **قوله** (لا بالعلم النظرى الخ) اورد تتمة كلام المجيب ليتضح به ان البـاء فى قوله بالنظر صلة التكليف وليست للسببية فلا يمكن حمـله على ما قاله الامام بان يقال المعنى ان التكليف بالعلم بسبب النظر المقـدور لنا فيكون مقدورا لنا باعتبار التحصيـل لانه لا يمكن حمـل الباء فى قوله لا بالعلم عـلى السببية على انه بعد حمل الباء على السببية استفادة ذلك المعنى منه يحتاج الى تعسف وتكلف تقـدير كما لا يخفى وفى توصيف العلم بقوله الواجب الحصول اشارة الى ان عـدم التكليف به لعدم كونه مقدورا كما ان توصيف النظر بالمقدور للاشارة

٣ **قوله** قلنا لا نسلم انه لا يجتمع الخ) هذا جواب بطريق المعارضة حيث استدل على خـلاف مدعى الخصم وقوله والتوجه الخ) اشارة الى نقض مقدمة دليل الخصم وهى قوله لانا متى توجهنـا الخ

قوله ومنهم من فرق الخ) رد عليه بان فى طرفى الشرطيـة فرض الحكمين والتصديقين وهو مستلزم لملاحظـة الحكمين فيهما فيجتمعـان فى العلم وان لم يجتمعـا فى التوجه لانشاء الحكم والمحتاج اليه للانتاج وصحته هو الاول لا الثانى وعلى هذا قوله والتوجه الخ يكون من تتمة الجواب الاول ولا يكون جوابا ثانيا كما لا يخفى

قوله ثم اجاب عن الشبهة) عطف على قوله فرق فالمجيب عن الاعتراض هو الفارق المذكور وهـذا ليس شروعا فى شرح قـول المصنف والتوجه غير العلم الخ حتى يرد ان فيه تها فتـا وشرحا لا يطابق صريح المشروح لان حاصل المشروح ان ما لا بد منه اجتماع العلمين وهو حاصل وان لم يحصـل اجتماع التوجهين والالتفـاتين والنظرين

قوله وملاحظتها قصـدا) اشار به الى ان المراد بالنظر ههنا معناه اللغوى فيندفع اعتراض الابهرى بان قوله التوجـه هو النظر خـلاف ما اختاره فى تعريف النظر

قوله وعلم ان ذلك المفاد علم) قيل اشـار به الى ان تقرير هذه الشبهة لا يتم بالنظر الى نفس الافادة لان عدم المعارض فى نفس الامر من غير ملاحظة وجوده وعدمه كاف فى نفس الافادة واليه اشار قول المصنف فى الجواب كما يفيد العلم بحقيـة النتيجة وقد نبه الشارح فيما سبق على ان المدعى عندنا حقية الاعتقاد الحاصل عقيب النظر الصحيح ومعلومية حقيتها فبعض الشبهة ناظر الى نفى الاول وبعضها الى نفى الثانى هذا وانت خبير بان عبارة المصنف وان امكن تطبيقه على هذا التقرير بان يريد بقوله الثالثـة النظر اوافاد العلم انه اوافاد العلم من حيث انه علم فان هذه الحيثية تشير الى العلم بعلمية المفـاد لكن قول الشارح فى تقرير الشبهة اى مع المعـارض وظهوره للناظر وقوله فاذ لم يعلم عدم المعارض وجوز وجوده يدل عـلى جواز اجراء الشبهـة بالنظر الى نفس الافادة ايضـا لان تجويز الناظر وجود المعارض وظهوره له كما ينفى العلم بعلمية ٣

الواجب الحصول كذا ذكره الآمدي وسيرد عليك هذا المعنى ايضا في وجوب النظر ورد عليه بان الاجماع منعقد على ان معرفة الله تعالى واجبة فيكون مكلفا بها وجعل ايجابها راجعا الى ايجاب النظر فيها عدول عن الظاهر فالاولى في الجواب ماذكره الامام الرازي من ان النظري الواجب الحصول حكمه حكم الضروري الا في المقدورية ومايتبعها فان الانسان لايمكنه ان يعتقد ماينافض الضروري اذ الموجب للحكم فيه تصور طرفيه فاذا اوجب تصورهما حكما ايجابيا لم يمكنه بعد تصورهما ان يعتقد السلب بينهما بخلاف النظري لان موجبه النظر فاذا غفل عن النظر امكنه ان يعتقد ماينافض ذلك النظري فيكون النظري مع وجوب حصوله عن النظر مقدورا للبشر فلايقبح التكليف به (وايضا) ان سلمنا ان التكليف متعلق بالنظري الذي هو غير مقدور (فهذا) الذي ذكرتموه من قبح التكليف بغير المقدور (انما يلزم المعتزلة النافين للجبر القائلين بحكم العقل) في تحسين الافعال وتقبيحها ولايلزمنا فان جميع الافعال حسنة بالنسبة الى الشارع جائزة الصدور عنه عندنا * الشبهة (الثامنة لو افاد) النظر (العلم فاما) ان يكون ذلك العلم (معه او بعده والاول باطل لايجتمعان) لان النظر مضاد للعلم بالمنظور فيه ومشروط بعدمه (وكذا الثاني) باطل ايضا (لجواز طرو ضد للعلم بعده) اى بعد النظر بلا مهلة (كنوم او موت) او غفلة فلا يتصور حينئذ حصول العلم بعده (قلنا يفيده بعده بشرط عدم طرو الضد كما اومأنا اليه عند تحرير المبحث) حيث قلنا كل نظر صحيح في القطعيات لايعقبه ضد للعلم مفيد له * الشبهة (التاسعة) لو افاد النظر العلم

﴿ سيالكوتي ﴾

الى ان التكليف به لكونه مقدورا لا لان التكليف انما هو بالافعال والعلم ليس منها فانه خروج عن سوق الكلام كما لايخفى **قوله** (وسيرد الخ) حيث يقول وتلخيصه ان المقدمة اذا كانت سببا للواجب مستلزما اياه بحيث يمتنع تخلفه عنه فايجابه ايجاب المقدمة في الحقيقة اذ القدرة لاتتعلق الا بها الى آخره **قوله** (عدول عن الظاهر) اى الظاهر المجمع عليه فكأنه خرق الاجماع **قوله** (فالاولى الخ) انما قال ذلك لان العدول عن الظاهر يجوز اذا كان له باعث وقد وجد وهو الجمع بين كون العلم مكلفا به وكونه غير مقدور ووجود جواب آخر لاحاجة فيه الى العدول يقتضي اولوية لا عدم صحة الجواب بالعدول **قوله** (ومايتبعها) وهو التكليف **قوله** (اذ الموجب الخ) خص البيان بالاولى مع ان غيره من الضروريات ايضا غير مقدورة لانها لمدخلية الاحساس فيها واذا عبر عنها بالحسيات موقوفة على امور لانعلم ماهي ومتى حصلت وكيف حصلت لان اشتباه العلم النظري بعد فرض كونه لازم الحصول انما هو به دون ماسواه لمدخلية الاحساس فيه بخلاف العلم النظري على مامر فلا يرد ان ماذكره انما يتم في الاوليات مع انه لاتكليف في مطلق الضروريات **قوله** (فاذا اوجب تصورهما الخ) خلاصته ان العلم الاولي بعد تصور الطرفين والنسبة لازم الحصول لايتمكن العبد من تركه فيكون غير مقدور بخلاف العلم النظري فانه يتمكن من تركه بعد تصور الطرفين والنسبة بترك النظر في تحصيله فهو مقدور واما قبل تصور الطرفين فكلاهما يمتنع تعلق القدرة بهما لامتناع تعلق القدرة بالمجهول فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام **قوله** (فهذا الذي ذكرتموه الخ) او بدل قوله فيقبح التكليف به بقولنا فلايقع التكليف به اندفع هذا الجواب **قوله** (لو افاد النظر العلم الخ) ولايجري في افادته الظن لانا نختار الشق الثاني ونقول انه يفيد الظن مع امكان التخلف عنه **قوله** (لو افاد النظر الخ) تقريره انه لو افاد النظر في الدليل العلم لكان النظر واقعا في الدليل وكما كان واقعا فيه فالدليل المنظور فيه موجبه اما نفس المدلول او العلم به اذ لايجوز ان لايوجب شيئا والا لم يكن الدليل دليلا ولا امرا ثالثا اذ لاتعلق له بالدليل لكن التالي اعني كون موجبه احد الامرين باطل لما بينه فالمقدم مثله ثم الترديد بين موجب الدليل مبني على ان الدليل المنظور فيه اما مغاير للنظر في الدليل فيكون موجب احدهما غير موجب الآخر او عينه بناء على ان الموجب مجموع النظر والدليل

---

٣ المفاد ينفي افادة العلم ايضا اذ الناظر اذا جوز وجود المعارض لنظره لم يحصل له قطع بالنتيجة قطعا فالحق ان اجراء الشبهة بالنظر الى علية المفاد بناء على ظهور الجريان بالنظر اليها ويلائمه الجواب كما اشرنا اليه

قوله ويتسلسل فيتوقف حصول العلم من النظر الخ) المتبادر من قوله من النظر ان مراده من العلم هو العلم بالنتيجة ولاشك ان سياق كلامه يقتضي ان يقول فيتوقف العلم بعلية المفاد ولو قال بعد النظر لكان اظهر في حمل العلم على العلم بان المفاد علم هذا ثم انه يمكن ان يجاب عن هذا التسلسل بما اجاب به الشارح عن الشبهة الاولى بطريق اختيار النظرية حيث قال ويمكن ان يجاب عنه فتأمل

قوله يفيد العلم بعدم المعارض) ليس مراده من افادة النظر العلم بعدم المعارض ان يكون العلم بعدمه لازما بينا للنظر بالمعنى الاخص كيف والغالب بعد النظر الصحيح عدم خطور المعارض بالبال فضلا عن خطور عدمه بل اعم من ذلك كما سيشير اليه الشارح ومطلق اللزوم حاصل بناء على امتناع التناقض في قضايا العقل هذا والاظهر في الجواب منع ان افادة منع العلم بعدم المعارض قوله اذ مع المعارض يحصل التوقف قلنا لايلزم من انتفاء العلم بعدمه ثبوت المعارض والواجب عدمه لا العلم بعدمه حتى يردد في انه ضروري او نظري فتأمل

قوله بل هذا اولى بان يكون ضروريا لان العلم الاول يتوقف عليه) فيه مناقشة وهي ان التصديق الضروري قد يتوقف حصوله على التصديق النظري كالتصديق الوجداني بان لنا لذة من هذا التصديق النظري فما معنى قوله بل هذا اولى الخ

قوله الاترى الى قوله فعدم المعارض في نفس الامر ضروري) اذ المتبادر منه معنى البديهي لا القطعي قيل عليه هذا ضرورية عدم المعارض في نفس الامر لا ضرورية العلم به كيف والعلم به مستفاد من المقدمات القائلة بانه لو وجد المعارض فان جزم بمقتضاهما الخ والعلم الموقوف على هذه المقدمات ليس ببديهي وانت خبير بان ضرورية العلوم ليس الا باعتبار علمه ثم لو سلم كون العلم بعدم المعارض مستفادا من المقدمات المذكورة فانما يلزمه نظريته ٣

لكان ذلك النظر واقعا فى الدليل وهو باطل لانا (اذا) نظرنا و (استدللنا بدليل) كالعالم (على وجود الصانع) مثلا (فموجبه) اى موجب ذلك الدليل الذى نظرنا فيه (اما ثبوت الصانع) فى نفس الامر (او العلم وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم حينئذ من عدم ذلك الدليل ان لا يثبت الصانع فى الواقع) لان انتفاء الموجب المفيد يستلزم انتفاء موجبه المستفاد منه وهو ظاهر البطلان فانه تعالى يستحيل عليه العدم اوجد العالم اولم يوجد (واما الثانى فلانه يلزم) حينئذ (ان لا يبقى الدليل بتقدير عدم النظر فيه وافادته للعلم دليلا) اذ المفروض ان موجبه اللازم له هو العلم فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهو ايضا باطل لان الادلة ادلة فى انفسها سواء نظر فيها واستفيد العلم منها ام لا (قلنا انه) اى الدليل الذى نظر فيه واستدل به (يوجب وجود الصانع اى يستلزمه) من غير ان يكون محصلا له فى الواقع (ولا يلزم من نفى الملزوم) الذى لا مدخل له فى حصول لازمه (نفى اللازم او يوجب العلم به اى) هو بحيث (متى علم) ونظر فيه (علم) وجود الصانع (وهذه الحيثية لا تفارق الدليل على حال نظر فيه ام لا) وذلك لان هذه الحيثية هى الدلالة بالامكان وهى متفرعة على وجه الدلالة فقط وهى المعتبرة فى كون الدليل دليلا لا الدلالة بالفعل المتوقفة على النظر فيه * الشبهة (العاشرة الاعتقاد الجازم قد يكون علما) لكونه مطابقا لموجب (وقد يكون جهلا) لكونه غير مطابق مستندا الى شبهة او تقليد (ولا يمكن التمييز بينهما) لوجود اشتراكهما فى الجزم والاستناد الى ما يجزم انه موجب (سيما عند من يقول الجهل مماثل للعلم فاذن ماذا يؤمننا ان يكون الحاصل عقيب النظر جهلا) مستندا الى شبهة (لا علما) مستندا الى موجب حقيقى (قلنا هذا) الذى ذكرتم (انما يلزم المعتزلة) القائلين بالتماثل بينهما واما نحن فنقول اذا حصل للناظر العلم بالمقدمات الصادقة القطعية و بترتيبها المفضى الى المطلوب فانه يعلم بالبديهة ان اللازم عنه علم لا جهل مخالف للعلم فى الحقيقة (ولا يمكنهم التخلص) عن هذا

✻ سيالكوتى ✻

والفرق بمجرد التعبير فيكون موجبهما واحدا و بما حررنا لك اندفع ما توهم من قبح الترديد فى الموجب بعد اعتباره فى المقدم افادة النظر فى الدليل العلم بالمدلول لانه انما يقبح ذلك الترديد فى موجب النظر لا فى موجب الدليل المنظور فيه ولاجل هذا زاد الشارح قوله لكان واقعا فى الدليل وما يتوهم من انه اذا كان موجب النظر العلم بالمدلول كيف يكون ذلك موجب الدليل ايضا فانه يلزم توارد لموجبين على شئ واحد **قوله** (لان انتفاء الخ) قيد انتفاء الموجب بالمفيد والموجب بالمستفاد لان انتفاء الموجب الغير المفيد لا يستلزم انتفاء الموجب الغير المستفاد كالملزوم بالنسبة الى اللازم الاعم **قوله** (فاذا انتفى اللازم الخ) على تقدير عدم النظر انتفى الملزوم وهو كون الدليل دليلا **قوله** (قلنا انه الخ) اجاب باختيار الشقين ومبناه ان الدليل المنظور فيه ان لوحظ ذاته مع قطع النظر عن النظر الواقع فيه فالمختار الشق الاول وان لوحظ مع النظر فالمختار الشق الثانى **قوله** (من غير ان يكون محصلا الخ) فيه اشارة الى ان الجواب بالترديد بانكم ان اردتم بالموجب المحصل فنختار ان الدليل لا موجب له بهذا المعنى وان اردتم المستلزم فنختار الشق الاول فان الدليل متى وجد وجد المدلول من غير تخلف عنه ولا يلزم من نفيه نفى اللازم لعدم مدخليته فى حصوله فى نفس الامر **قوله** (وهذه الحيثية لا تفارق الخ) فقولكم يلزم ان لا يبقى الدليل بتقدير عدم النظر فيه دليلا ان اردتم انتفاء دلالته بالفعل فمسلم وان اردتم انتفاء دلالته بالقوة فممنوع **قوله** (لموجب) اللام للتعليل متعلق بالكون وليس صلة لمطابقا **قوله** (لوجود الخ) ولا فرق بينهما الا باستناد العلم الى موجب حقيقى واستناد العلم الى موجب اعتقادى و بعبارة اخرى لا فرق بينهما الا بالمطابقة وعدمها ولا شك ان الاطلاع على الموجب الحقيقى وعدمه او المطابقة وعدمها فى غاية الخفاء **قوله** (سيما عند من يقول الخ) اى بتماثلهما فان الاشتباه فى المتماثلين اكثر بخلاف الضدين **قوله** (انما يلزم الخ) لان الاشتباه انما يقع فى الامثال لا فى الاضداد **قوله** (فاذن ماذا يؤمننا الخ) فلا يحصل العلم بان ما افاده النظر علم

٣ اذا كان الاستفادة بطريق الاكتساب والا لكان فطرى القياس فلا يقدح فى ضروريته كما اشار الشارح الى مثله فى اوائل بحث القدح فى البديهيات

قوله الرابعة النظر اما ان يستلزم العلم) فيه بحث اما اولا فلان المستلزم هو تمام النظر وعدم العلم بالمنظور فيه شرط فى اثناء النظر وابتدائه لا عند تمامه نعم الواقع انه بعد لا يتحقق العلم بالنتيجة مع تمامه ايضا بل بعده لكن لا لانه شرط عدمه عند تمامه واما ثانيا فلجريانه فى الاحساس والعلم الحاصل به كما لا يخفى

قوله فاذا حصل لم يعرف انه المطلوب) وايضا فلا يطلب ولا يتوجه اليه على ما سبق فى التصور

قوله قلنا هو معلوم تصورا) او نقول معلوم ظنا غير معلوم يقينا وايضا ينتقض بافادة الظن

قوله لان المتنازع فيه الخ) اولان الجواب عن التصورات قد سبق فى دفع شبه الامام على جريان الاكتساب فيها

قوله لزم الدور) قيل هذا الوجه ايضا منقوض بافادة الظن هذا ثم الظاهر ان مبنى لزوم الدور هو ان العلم بالشئ فرع تحققه لان العلم بوقوع شئ ظل لوقوعه فى نفسه على ما صرح به من قبل فى دفع احتجاج القائلين بان ما اعتقاده لازم للمكلف ضرورى فيتوقف العلم بالدلالة حينئذ على نفس الدلالة فيدور واما ما ذكره الشارح ففيه بحث ظاهر لان التصديق بالمدلول موقوف على الافادة وهى تتوقف على التصديق بالدلالة المتوقف على تصور المدلول لان العلم بالاضافة مسبوق بتصور المضافين لا التصديق بهما فلا دور وقد يجاب بان التصديق بالدلالة متوقف على التصديق بالمداول ايضا لان الاضافة ملزوم المضافين والتصديق بوجود الملزوم ملزوم للتصديق بلازمه وفيه ان اللازم المعلوم استلزام التصديق بوجود الملزوم التصديق بوجود لازمه بعد العلم بالملازمة لا توقفه عليه فتدبر

قوله بعد النظر فيه وافادته) فان قلت كونه هو عين افادته كما يشعر به تفسير الشارح فى مفتتح الشبهة فكيف يتأخر عنها قلت هو من قبيل قولهم كون زيد عالما يتوقف على علمه فليتدبر

قوله الشبهة السابعة الخ) فيه بحث ٣

الاشكال (بتميز العلم) عن الجهل (بركون النفس اليه) دون الجهل (فان ذلك) التميز بالركون (مع التماثل) بينهما (مشكل) لان حكم المتماثلين واحد فكيف يتصور الركون الى احدهما دون الآخر (وايضا فيلزمهم الكفرة المصرون) على اعتقاداتهم الباطلة الراكنون اليها على سبيل الاطمئنان التام وقيل للمعتزلة ان يتخلصوا عنه بان المتماثلات تختلف بالعوارض فاذا حصل النظر الصحيح في القطعيات ميزت البديهة ان اللازم هو العلم لا الجهل تخالفه في بعض عوارضه * الطائفة (الثانية) من المنكرين (المهندسون قالوا انه) اى النظر (يفيد العلم في الهندسيات) والحسابيات لانها علوم قريبة من الافهام متسقة منتظمة لا يقع فيها غلط (دون الالهيات) فانها بعيدة عن الاذهان جدا (والغاية) القصوى (فيها الظن والاخذ بالاحرى والاخلق) بذاته تعالى وصفاته وافعاله (واحتجوا) على ذلك (بوجهين الاول الحقائق الالهية) من ذاته تعالى وصفاته (لا تتصور) لا بالضرورة وهو ظاهر ولا بالنظر اما لانه لا شئ من التصورات بنظرى كما ذهب اليه جمع واما لانه اما بالحد وهو مختص بالمركب ولا تركب في الحقائق الالهية او بالرسم وانه لا يفيد العلم بالكنه (والتصديق بها فرع التصور) فامتنع التصديق ايضا (قلنا لا نسلم انها لا تتصور بحقائقها قطعا) لجواز ان يخلق الله تعالى فينا العلم بكنه حقيقته وحقائق صفاته ابتداء او يكون هناك لازم ينتقل الذهن منه الى كنه حقائقها فانه غير ممتنع وان لم يكن الانتقال من اللازم الى كنه الملزوم امرا كليا (وان سلم) انها لا تتصور بالكنه اصلا (فيكفى) للتصديق اليقينى (تصورها بعارض ما) وهو

فهذه الشبهة ايضا تفيد نفى العلم بكون المفاد علما لا افادته العلم **قوله** (وقيل المعتزلة الخ) يعنى ان الفرق بينهما انما هو بالمطابقة وعدمها فاذا افاد النظر الصحيح العلم بالمطابقة حصل التميز بينهما من غير فرق بين القول بالتماثل وعدمه بدخول المطابقة ولا عدمها في ماهيتها وخروجهما عنهما **قوله** (قريبة من الافهام) اى تنساق اليها بلا كلفة بكون مباديها الاول اولية من حيث ذاتها ومن حيث مناسبتها المطالب **قوله** (متسقة منتظمة) في القاموس اتسق انتظم ونظم اللؤلؤ نظما الفه وجمعه فانتظم يعنى ان تلك المسائل ظاهر تناسب بعضها مع بعض لا يكاد يقع الغلط فيها من هذه الجهة اذا جعلت بعضها مبادى لبعض **قوله** (لا يقع فيها غلط) لكون المبادى الاول اولية الذات والمناسبة والمبادى الثوانى قطعية الذات بديهية المناسبة مترتبة وقد ترتب ترتبا ضرورى الاستلزام فلا يقع الغلط فيها لا من حيث المادة ولا من حيث الصورة **قوله** (بعيدة عن الاذهان الخ) تنساق اليها بكلفة ومشقة لاحتياجها الى غاية التجرد عما الفه الحس والوهم **قوله** (لا تتصور) اى يمتنع تصورها بالكنه كما يرشد اليه الدليل والجواب فلا يرد ان الحكم بعدم التصور يستدعى التصور ففيه تناقض **قوله** (والتصديق الخ) اى التصديق اليقينى باحوالها المخصوصة بكل واحد واحد فرع التصور بالكنه اذ لو لم يتصور بالكنه جاز ان يكون في ذاتها ما يمنع التصديق الذى حصل باعتبار التصور بالوجه وبما ذكرنا اندفع ما قيل انه لو كان التصديق اليقينى فرع التصور بالكنه لا يكون الحكم على الحقايق الالهية بانها لا تتصور يقينا لانه ليس من الاحكام المخصوصة **قوله** (فامتنع التصديق ايضا) ما يظهر من هذا ان قولهم بعدم افادة النظر الصحيح في الالهيات العلم لا لاجل انه لا يمكن العلم بها لامتناع ما يتفرع عليه اعنى التصور بالكنه فما قيل ان خلافهم في الافادة راجع الى الخلاف في تحقق النظر الصحيح في الالهيات وعدمه والا فلا يقول عاقل انه مع تحققه فيها لا يفيد العلم ليس بشئ **قوله** (انها لا تتصور بحقائقها) اى لا يمكن تصورها كذلك فلا يصح قولكم فامتنع التصديق **قوله** (امرا كليا) اى جاريا في كل لازم وملزوم **قوله** (فيكفى الخ) يعنى التصديق اليقينى منوط بتصور الطرفين على وجه هو مناط الحكم ويجوز ان يكون ذلك امرا عارضا فلا نسلم كون التصديق اليقينى فرع التصور

٣ وهو ان سياق الكلام يشعر بان ارباب هذه الشبهة قائلون بتحقق التكليف بالمعارف وعدم قبحه فيقال لهم هذه المعارف المكلف بها على تقدير ان لا يكون افادة النظر اياها مجزوما بها اما ضرورى عندكم او نظرى لازم الحصول من النظر او غير لازم الحصول منه وعلى كل تقدير يلزم قبح التكليف اما على التقديرين الاولين فلما ذكرتموه في دليلكم مع ان التقدير الثانى مناف للغرض واما على الثالث فلانه لا يتحقق مقدورية التحصيل حينئذ لجواز التخلف عن النظر فان قالوا لا تخلف عادة وذا يكفى للمقدورية قلنا هو عين مذهبنا اذ لا ندعى لزوم الحصول بمعنى الايجاب العقلى بل العادى اللهم الا ان يقال هم لا يقولون بالتكليف والمراد من الاجماع اجماع الخصوم والشبهة الزامية

قوله لا بالعلم النظرى) لان التكليف انما هو بالافعال دون الكيفيات والاضافات والانفعالات والعلم لا يخرج من احدى الثلاثة الاخيرة اتفاقا

قوله عدول عن الظاهر) قيل الباء في بالنظر ليست صلة للتكليف بل للسببية والمعنى التكليف بالعلم وان كان واجبا بعد النظر بسبب النظر ومقدوريته ولا نسلم قبح التكليف بواجب طريق تحصيله مقدور فان مقدورية المكلف به اعم من مقدوريته في نفسه ومقدورية طريق تحصيله وبالجملة التكليف بالعلم قبل النظر والعلم حينئذ مقدور بلا ريبة ووجوبه بعد النظر لا ينافى تلك المقدورية الحاصلة حين التكليف فلا نسلم العدول ولو سلم فاعتبار المقدورية في المكلف به بمقتضيه والعدول عن الظاهر للتوفيق بين القواعد ليس اول قارورة كسرت في الاسلام والجواب الاخير ظاهر فان مبنى الرداءة لا ضرورة في ذلك العدول لتحقق المقدورية في نفس للعلم النظرى كما سيذكره في الجواب الاول نعم لو ثبت تصريحهم بان التكليف انما هو بالافعال لكان لذلك العدول وجه والحق على ما قيل ان الرد المذكور غير مرضى عند الشارح ايضا كما سيظهر من تحقيقه عن قريب

قوله فالاولى في الجواب الخ) فيه بحث اما اولا فلانه لا يكاد يتم الا في الاوليات مع انه لا تكليف في مطلق الضروريات لكونها غير ٣

حاصل بلاشبهة (ثم هذا) الذي ذكرتموه (يلزمكم في الظن) لانه ايضا تصديق متفرع على التصور فيجب ان لايكون حاصلا في الالهيات (فما هو جوابكم فهو) بعينه (جوابنا) الوجه (الثاني اقرب الاشياء الى الانسان) واولاها بان يكون معلوماله بحقيقته واحواله (هويته) التي يشير اليها بقوله انا (وانها غير معلومة) لامن حيث التصديق بوجودها فانه بديهي لاخلاف فيه بل من حيث تصورها بكنهها ومن حيث التصديق باحوالها من كونها عرضا اوجوهرا مجردا اوجسمانيا منقسما اوغير منقسم الى غير ذلك من صفاتها (اذقد كثر الخلاف فيها كثرة لايمكن معها) مع تلك الكثرة (الجزم بشئ من الاقوال المختلفة) المتنافية (التي ذكرت فيها) في تلك الهوية (كما ستقف عليها) على تلك الاقوال في مباحث النفس فلوكان النظر يفيد العلم بتلك الهوية وصفاتها لما اختار العقلاء الناظرون فيها اقوالا متناقضة (واذاكان اقرب الاشياء اليه كذلك) اي بحيث لايفيد النظر فيه علما (فماظنك بابعدها) عنه وافادة النظر فيه العلم وهذا من قبيل التنبيه بالادنى على الاعلى لامن القياس الفقهي كما ترى (قلنا لانسلم ان هوية الانسان غير معلومة له) اصلا (وكثرة الخلاف فيها لاتدل الا على العسر) اي على عسر معرفتها (واما الامتناع) اي امتناع معرفتها وعدمها (فلا) تدل عليه تلك الكثرة لجواز ان تكون معلومة بصحة بعض تلك الانظار وفساد باقيها فلم يثبت بما ذكرتم ان هناك نظرا صحيحا لايفيد علما بل ثبت ان تمييز النظر الصحيح عن غيره مشكل جدا فيكون ذلك في الالهيات اشكل ولانزاع فيه * الطائفة (الثالثة الملاحدة قالوا النظر لايفيد العلم بمعرفة الله تعالى بلا معلم) يرشدنا الى معرفته ويدفع الشبهات عنا (وقد رد عليهم بوجهين الاول صدق المعلم) ولابد منه (ان علم بقوله) اي اخباره بصدقه في اقواله (لزم الدور) لان اخباره هذا انما يفيدنا العلم بصدقه فيها بعد علمنا بصدقه في اقواله كلها حتى يتحقق عندنا صدقه في هذا الاخبار (وان علم) صدقه فيما يخبر عن الله تعالى

﴿ سيالكوتي ﴾

بالكنه وماتوهم من انه يجوز ان يكون في ذاته ما يمنع التصديق الحاصل من التصور بالوجه فمدفوع بعدم التنافي بين مقتضيات الماهية **قوله** (لانه ايضا تصديق الخ) فاذا كان التصديق اليقيني متفرعا على التصور بالكنه يكون التصديق الظني ايضا كذلك اذلافرق بينهما في ان كلا منهما يستدعي تصور الطرفين على ماهو مناط الحكم فاذاوجب التصور بالكنه في التصديق اليقيني لجواز ان يكون في ذاتهما مايمنع ذلك التصديق وجب في التصديق الظني ايضا لجواز ان يكون في ذاتهما مايمنع التصديق وقيل الظني اضعفه يجوز ان يكفي فيه التصور بالوجه الذي هو ضعيف بخلاف التصديق اليقيني **قوله** (واولاها الخ) اي بكونها حاضرة عنده دائما والعلم ليس الا حضور المدرك عند المدرك وفيه اشارة الى ان المراد الاقرب ادراكا لاذاتا **قوله** (فانه بديهي لاخلاف فيه) اذكل احد يعلم بانه موجود حتى الصبيان والمجانين وهذا التصديق ليس بالاحوال المخصوصة حتى يستدعي تصوره بالكنه فلا يرد انه اذاكان التصديق اليقيني فرع التصور بالكنه عندهم كيف يقولون بحصول هذا التصديق مع عدم التصور بالكنه **قوله** (النظر لايفيد العلم بمعرفة الله) الباء بمعنى في كما صرح به الشارح فيما بعد متعلق بالنظر اي النظر في تحصيل معرفته تعالى اولاجل معرفته تعالى لايفيد العلم وان كان يفيد الظن فقيد العلم ضروري فمن قال ان لفظ العلم مقحم والحق في العبارة لايفيد معرفة لله تعالى فقد اقحم نفسه **قوله** (لان اخباره الخ) وذلك لان الاستدلال منحصر في الاقسام الثلثة على ماسيجئ والمفيد منها اليقين هو الاستدلال بحال الكلي على حال الجزئي فالعلم بصدقه في هذا الجزئي انما يحصل من العلم بصدقه في جميع الاخبار **قوله** (وان علم صدقه) بالعقل بان كان معه دليل يفيد العلم بصدقه كالمعجزة والكرامة اواحواله الدالة على صدقه

٣ مقدورة التحصيل للمخلوق واما ثانيا فلان الموجب للحكم في الاوليات تصور الطرفين على وجه مخصوص هو مناط الحكم فاذا غفل عن تصورهما على ذلك الوجه امكن اعتقاد النقيض والقول بان تصور الطرفين على ماهو مناط الحكم الضروري موجب له يمتنع تخلفه عنه بخلاف النظري لايفيد عدم مقدورية الاوليات مطلقا واما ثالثا فلان الباء في قول المصنف بالنظر اذالم يجعل صلة للتكليف بل للسببية يمكن ارجاع كلام المصنف الى هذا الجواب فاي أمل

قوله انما يلزم المعتزلة الخ) لايذهب عليك ان التكليف بغير المقدور وان كان جائزا عند الاشاعرة فالصحيح عندهم انه غير واقع فيمكن تقرير الشبهة بالنظر الى وقوع التكليف بالنظري وحينئذ يندفع هذا الوجه من الجواب لكن انما اورده نظرا الى التقرير السابق حيث بنى الكلام فيه على قبح التكليف وقد يقال تجويز التكليف بمثله ممنوع ايضا انما المجوز هو المعنيان من الثلثة على ماسيفصل في الالهيات وهو غيرهما

قوله الثامنة لوافاد الخ) منقوض بافادة الظن المتفق عليها

قوله التاسعة لوافاده الخ) يمكن ان يقال فيه ايضا لوصح دليلكم لما افاد النظر الظن مع ان هذه الافادة متفق عليها كما مر

قوله وقيل للمعتزلة ان يتخلصوا الخ) ويمكن ايضا ان يقولوا الجزم بان اللازم علم لاجهل بواسطة مقدمتين هما ان هذا حاصل من قطع يقيني وماهو كذلك فعلم اما بالنظر او بالحدس ولاتسلسل في النظر لانقطاعه عند انقطاع الالتفات كما مر

قوله الثانية المهندسون) قيل مآل الخلاف بيننا وبينهم الى وجود النظر في القطعيات في الالهيات عندنا وعدمه عندهم وحمل انكارهم على الاعتراف بوجوده في الالهيات قطعا مع تخلف العلم عنه فيها بعيد جدا

قوله لاتتصور لابالضرورة) هذا اما الزامي اوحكم ظني عندهم والافقد افاد النظر العلم في الالهيات بعدم تصور الحقائق الالهية وفيه ان الحكم بعدم تصورها يستدعي تصورها فيتناقض الا ان يدعى كفاية التصور بالوجه في الظني دون اليقيني كما سيجئ وايضا ٣

(العقل ففيه كفاية) فى معرفة الامور الالهية فلاحاجة الى المعلم (واجيب) عن هذا الوجه (بانه قديشارك العقل قوله) فى العلم بصدقه (بان يضع) المعلم (مقدمات يعلم) بالعقل (منها صدقه) فيكون العلم بصدق المعلم مستفادا منهما معا فلادور ولاكفاية * الوجه (الثانى اولم يكف العقل) فى معرفته تعالى (لاحتاج المعلم) فيها (الى معلم آخر و يتسلسل واجيب) عنه (بانه قديكفى عقله) لكونه مؤيدا من عند الله بخاصية تقتضى كمال عقله واستقلاله فى معرفته (دون عقل غيره اوينتهى الى الوحى) اى ان سلم احتياجه الى معلم آخر لم يلزم التسلسل لجواز الانتهاء الى النبى الذى يعلم الاشياء بالوحى (والمعتمد) فى الرد عليهم (دعوى الضرورة فان من علم المقدمات الصحيحة) القطعية (المناسبة لمعرفة الله تعالى على صورة مستلزمة) للنتيجة (استلزاما ضروريا) كما فى الاقيسة الكاملة (حصل له المعرفة قطعا) كقولنا العالم ممكن وكل ممكن له مؤثر فالعالم له مؤثر وما قال من ان العلم بتلك المقدمات على تلك الصورة مما لايحصل الا بمعلم مكابرة صريحة نعم اذا كان هناك معلم كان الامر اسهل (وهذا) المعتمد (انما يصير حجة على من قال النظر لايفيد العلم) بلا معلم فى معرفة الله تعالى (واما من قال) انه يفيده فان مقدمات اثبات الصانع وصفاته تستلزم العلم بنتايجها لكن (العلم الحاصل بالنظر وحده لايفيد النجاة) فى الآخرة ولايكمل به الايمان فى الدنيا (كالمأخوذ من غير النبى فانه لايتم به الايمان) الاترى الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لااله الا الله مع ان كثيرا منهم كانوا يقولون بالتوحيد لكنهم لما لم يأخذوا ذلك منه ماكان يقبل قولهم (لم يرد عليه ذلك) المعتمد الذى ذكرناه (وطريق الرد عليه اجماع من قبلهم) من هذه الامة (على) حصول (النجاة) بالمعرفة الحاصلة بلا معلم (والآيات الآمرة بالنظر) فى معرفة الله سبحانه (متكررة متكثرة فى معرض الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب التعلم) فدلت دلالة ظاهرة على ان التعلم غير محتاج اليه فى النجاة فهذه الآيات طريق آخر للرد عليهم (لهم) اى للملاحدة (وجهان الاول انه كثر الخلاف) بين العقلاء فى المعرفة كثرة لاتحصى (ولوكان العقل) باستعمال النظر (كافيا) فيها (لما كان) الامر (كذلك) بل كانت العقلاء الناظرون فيها متفقين على عقيدة واحدة (قلنا) ذلك (الخلاف) انما وقع (لكون بعض تلك الانظار) الصادرة عنهم (فاسدة) فترتب عليها عقائد باطلة وذلك لاينفعكم ولايضرنا (فان المفيد للعلم) عندنا (انما هو النظر الصحيح) لاالفاسد نعم دل الاختلاف المذكور على صعوبة التميز هناك بين صحيح النظر وفاسده وهو مسلم (الثانى نرى الناس محتاجين) الى معلم (فى العلوم الضعيفة) التى

❊ سيالكوتى ❊

قوله (ففيه كفاية الخ) لان العلم بصدق المخبر فيما اخبر به هو العلم بصدق ما اخبر به فاذا كفى نظر العقل فى معرفة صدق المعلم كفى فى معرفة صدق ما اخبر به فلا يرد ما توهم من ان صدق المعلم ليس من المعارف الالهية التى يدعى عدم استقلال العقل فيها فلا يلزم من كفاية العقل فيه كفايته فيها قوله (بانه قديشارك الخ) جواب باختيار الشق الثالث قوله (الذى يعلم الاشياء بالوحى) فهو يعلم المعارف الالهية بطريق الضرورة من غير احتياج الى معلم آخر قوله (كما فى الاقيسة الكاملة) وهى التى لايحتاج فى الانتاج الى قياس آخر وهو الشكل الاول والقياس الاستثنائى المتصل قوله (مكابرة) كيف وذلك العلم حاصل لنا مع الغفلة عن المعلم والتعليم قوله (الاترى الخ) هذا التنوير على تقدير ان يراد من لااله الا الله معناه اعنى التوحيد اى حتى يأخذوا التوحيد منى واما على تقدير ان يكون المراد منه تمام الكلمة بان يراد لااله الا الله الى آخره و يجعل لااله الا الله علما لتمام الكلمة فلاتنوير كما لايخفى قوله (وطريق الرد عليه الخ) هذا انما يتم اذا كان الخصم معترفا بالاجماع الا ان يراد الرد على سبيل التحقيق دون الالزام قوله (فدلت دلالة ظاهرة الخ) فيه ان الآيات الآمرة انما علم من طريق التعليم من النبى فيكون العقل مفيدا

(يكتفى)

٣ قوله اما لانه لاشئ من التصورات بنظرى اولم لم يدل على عدم افادة النظر العلم مطلقا سيما فى البسائط مع انهم قائلون بافادته فى غير ماذكر اللهم الا ان يقال انهم قائلون بافادته فى غير الالهيات على ان القضية مهملة صادقة فى بعض المواد وهو مايكون تصور الاطراف ضروريا و بعدم افادته فيها بمعنى السلب الكلى

قوله ولاتركيب فى الحقائق الالهية) بالاجماع والاتفاق سواء تم الدليل على انتفاء تركب حقائق صفاته اولا

قوله بكنه حقيقته) وحقائق صفاته ابتداء فاللازم حينئذ عدم جريان النظر فى التصورات الالهية لافى التصديقات الالهية التى هى المقصد الاقصى

قوله ثم هذا يلزمكم فى الظن) لهم ان يقولوا التصور بالوجه يكفى فى الظن دون الجزم والفارق ظاهر لان الظن لضعفه يصلح ان يكون مبناه التصور بوجه بخلاف اليقين نعم لايلزم فى الجزم ايضا التصور بالكنه لكن هذا هو الجواب التسليمى المذكور اولا

قوله الثانى اقرب الاشياء الخ) ينبغى ان يقيدوا الاشياء بالغائبة عن الحواس وعدم الاتساق والقرب من الاوهام كيلا ينقض دليلهم بالهندسيات والحسابيات ثم انه انما يتم على تقدير تسليم عدم معلومية النفس ان لوكان اقربيتها فى المدركية واذ لايلزم من اقربيتها اتصالا اقربيتها ادراكا الا يرى ان القوة الحاسة لاتدرك نفسها لم يلزم مدعاهم

قوله لامن حيث التصديق بوجودها فانه بديهى لاخلاف فيه) فيه بحث لان التصديق عندهم يستدعى تصور المحكوم عليه بالكنه كما تبين من دليلهم الاول واذا لم يكن النفس معلومة من حيث التصور فكيف يقولون هى معلومة من حيث التصديق بالوجود بداهة والحمل على بداهة التصديق الظنى بوجودها بعيد اللهم الا ان يبنى الكلام على ارادة الزام الخصوم بانها غير معلومة عندكم فلزمكم الاعتراف بما ذكرنا فمراده بقوله فانه بديهى لاخلاف فيه انه بديهى عندكم لاخلاف فيه بينكم

قوله قالوا النظر لايفيد العلم بمعرفة الله تعالى بلا معلم) الظاهر ان لفظة العلم مقحم والحق فى العبارة ان يقال لايفيد معرفة الله تعالى ٣

يكتفى فيها بادنى نظر (كالنحو والصرف) والعروض (لا يستغنون فيها عن المعلم فكيف) لا يحتاجون اليه (فى العلوم الغويصة التى هى ابعد العلوم عن الحس والطبع) مع ان المطلوب فيها اليقين (قلنا الاحتياج) الى المعلم (بمعنى العسر) اى عسر حصول المعرفة بدونه (مسلم) وما ذكرتم يدل عليه (واما بمعنى الامتناع فلا) نسلمه ولا يفيده كلامكم ﴿ المقصد الرابع ﴾ فى كيفية افادة النظر) الصحيح (للعلم) بالمنظور فيه (والمذاهب التى يعتد بها ثلاثة مبنية على اصول مختلفة الاول مذهب الشيخ) ابى الحسن الاشعرى (انه) اى حصول العلم عقيب النظر (بالعادة) وانما ذهب الى ذلك (بناء على ان جميع الممكنات مستندة) عنده (الى الله سبحانه ابتداء) اى بلا واسطة (و) على (انه تعالى قادر مختار) فلا يجب عنه صدور شئ منها ولا يجب عليه ايضا (ولا علاقة) توجد (بين الحوادث المتعاقبة (الا باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والرى بعد شرب الماء) فليس للمماسة والشرب مدخل فى وجود الاحراق والرى بل الكل واقع بقدرته واختياره تعالى فله ان يوجد المماسة بدون الاحراق وان يوجد الاحراق بدون المماسة وكذا الحال فى سائر الافعال واذا تكرر صدور فعل منه وكان دائما او اكثريا يقال انه فعله باجراء العادة واذا لم يتكرر او تكرر قليلا فهو خارق للعادة او نادر ولا شك ان العلم بعد النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر ولا مؤثر الا الله تعالى فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب منه ولا عليه

﴿ سيالكوتى ﴾

للعلم بمشاركة المعلم فتدبر **قوله** (الاحتياج الى المعلم) اى فى العلوم الضعيفة **قوله** (فلا نسلمه) كيف واول من استخرجها استخرجها بالفكر فقط **قوله** (بالمنظور فيه) اى لاجله **قوله** (والمذاهب التى يعتد بها) احتراز عما سيذكره بقوله وههنا مذهب آخر الخ لكن نقل فى شرح المقاصد عن الامام الغزالى انه مذهب اكثر اصحابنا والقول بالعادة مذهب البعض **قوله** (اى بلا واسطة) فى لاستناد بان يستند شئ منها الى غيره تعالى و يستند ذلك الغير الى ذاته تعالى وبهذا انتفى كون النظر موجدا للعلم وبكونه قادرا مختارا اى ان شاء فعل وان شاء ترك من غير لزوم احد الطرفين انتفى الاعداد وبعدم العلاقة بوجه بان لا يتوقف صدور شئ على شئ انتفى التوليد ولو فسر الاستناد بلا واسطة بعدم مدخلية شئ فى آخر يكون هذا الاصل كافيا فى كونه بطريق العادة اذ فى الاعداد والتوليد يتوقف العلم على النظر ويكون قوله وعلى انه تعالى قادر مختار ولا علاقة بين الحوادث المتعاقبة مستدركا **قوله** (فلا يجب عنه صدور شئ) اى نظرا الى ذاته فلا ينافى وجوبه بتوسط الاختيار **قوله** (ولا يجب عليه) نظرا الى ذاته فلا ينافى وجوبه عليه ولزومه اياه بواسطة الوعد **قوله** (ولا علاقة الخ) عطف على قوله قادر مختار ولم يعد كلمة على ههنا اشارة الى كمال المناسبة بينهما فان عدم العلاقة يفيد كونه قادرا على كل واحد بلا واسطة بخلاف ما اذا وجد العلاقة فانه حينئذ يكون القدرة على الموقوف بواسطة القدرة على الموقوف عليه **قوله** (وكان دائما او اكثريا الخ) اكتفى فى شرح التجريد الجديد فى كونه عاديا بمجرد التكرار والحق ما ذكره الشارح **قوله** (واذا لم يتكرر) اى لم يتصف بالتكرار فى حال صدوره بان لم يسبقه مثل فلا ينافى تكراره بصدوره مرة ثانية كونه خارقا للعادة فلا يرد ان معجزات الانبياء عليهم السلام قد تكرر صدورها كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وانقلاب العصا حية مع انها خوارق للعادة والمراد عدم التكرار من حيث خصوصه والا فجميع المعجزات عادية يجرى عادته تعالى بخلق المعجزات على ايدى الانبياء عليهم السلام تصديقا لهم بقى ههنا شئ وهو انه انما يتم ذلك اذا ثبت عدم اشتراك معجزة واحدة او كرامة واحدة بين نبيين او وليين فى زمانين وهو وان امكن ادعاؤه فى المعجزة لا يمكن ادعاؤه فى الكرامة الا ان يقال ليس كل كرامة خارقا للعادة فان شفاء المريض بالدعاء كرامة وليس بخارق للعادة لانه جرى عادته تعالى بقبول دعاء العلماء وجعله سببا للاجابة **قوله** (فهو خارق للعادة او نادر) نشر على ترتيب

---

٣ وكأنه اراد العلم المتعلق بمعرفة الله تعالى بان يكون مبادى ايضا تأمل

قوله لزم الدور) ان قلت يجوز ان يعلم صدقه بقوله المخصوص وصدقه بان ظهر المعجزة على يده او الكرامة قلت انما يحصل العلم بالصدق بعد العلم بان الله تعالى صدقه فيما قاله باظهار المعجزة فى يده والا فيجوز الكذب من السحرة واصحاب الاستدراج فحينئذ يلزم الدور لان قول المعلم لا يفيد العلم بالله تعالى الا بعد العلم به تعالى فلو استفدنا معرفته تعالى من قول المعلم دار وعلى ما ذكرنا حمل الابهرى فى شرحه قول المصنف لزم الدور وكأن الشارح تركه لانه يرجع الى علم الصدق بطريق الاستدلال العقلى لا بقوله الا ان يدعى بداهة علم صدق قوله المخصوص وان ما ذكره بيان لمبنيه واياما كان فالدور لازم

قوله وان علم صدقه فيما يخبر عن الله تعالى بالعقل ففيه كفاية) فيه بحث لجواز ان يعلم صدقه فيه بدليل دال على ان كلامه مطلقا صادق وليس صدق المعلم من المعارف الالهية التى يدعى عدم استقلال العقل فيها لان المراد بها الامور الغائبة عن الحواس وصدقه مما يهتدى اليه بمشاهدة قرائن الاحوال

قوله حتى يقولوا لا اله الا الله) قيل معناه حتى يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله اذ لا شك فى عدم انتهاء المقاتلة بقبول التوحيد فقط بدون تصديقه عليه السلام بكونه عليه السلام رسول الله فاكتفى بالبعض للظهور فحينئذ لا دلالة على ان المقاتلة انما كانت بسبب عدم اخذهم التوحيد منه وقبل اخذه والقول به من حيث انه متلق منه عليه السلام يدل على تصديقه فى جميع ما امر به فلهذا انتهى المقاتلة به

قوله وطريق الرد عليه الخ) وقد يرد ايضا بان ذلك المعلم هو النبى عليه السلام وكفى به اماما ومرشدا الى قيام الساعة من غير احتياج فى كل عصر الى امام يجدد طريق الارشاد والتعليم ويتوقف النجاة على متابعته والاعتراف بامامته

قوله بالعادة) قيل عليه القائلون بان العلم الحاصل عقيب النظر لاجراء العادة جوزوا حصول الجهل عقيب النظر الصحيح والعلم عقيب النظر الفاسد وهو يوجب ارتفاع الامان عن الادلة ٣

وهو دائمي او اكثري فيكون عاديا ﴿ الثاني مذهب المعتزلة انه) اى حصول العلم بعد النظر (بالتوليد) وذلك انهم لما اثبتوا لبعض الحوادث مؤثرا غير الله تعالى قالوا الفعل الصادر عنه اما بالمباشرة واما بالتوليد (ومعنى التوليد عندهم كما سيأتى ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة اليد والمفتاح) فان حركة اليد اوجبت لفاعلها حركة المفتاح فكلتاهما صادر ثان عنه الاولى بالمباشرة والثانية بالتوليد (والنظر فعل للعبد واقع بمباشرته) اى بلا توسط فعل آخر منه (يتولد منه فعل آخر هو العلم) بالمنظور فيه وطريق الرد على المعتزلة ما سيأتى فى ابطال قاعدة التوليد (واعلم ان تذكر النظر لا يولد العلم عندهم فقاس الاصحاب ابتداء النظر بالتذكر الزاما لهم) حيث قالوا النظر المعاد لا يولد العلم اتفاقا فوجب ان يكون النظر المبتدأ كذلك (اذ لا فرق بينهما فيما يعود الى استلزام العلم) بالمنظور فيه (واجابوا) اى المعتزلة (بانا انما قلنا بعدم توليد التذكر لعلة فارقة) لا توجد فى ابتداء النظر (هى عدم مقدورية التذكر) فانه يقع بطريق الضرورة بلا اختيار منا فيكون من افعاله تعالى فلو كان مولدا للعلم بالمنظور فيه لكان ذلك العلم ايضا من افعاله تعالى ويلزم من هذا ارتفاع التكليف بالمعارف النظرية اذ هو تكليف بفعل الغير وهو قبيح (فان صح) ماذكرناه من عدم مقدورية التذكر (بطل القياس) الفقهى الذى ذكرتموه لان العلة غير مشتركة (والا) اى وان لم يصح ماذكرنا من عدم مقدورية التذكر (منعنا الحكم) الذى هو عدم التوليد (والتزمنا التوليد ثمه) اى فى التذكر فان ابا هاشم صرح بان التذكر السانح للذهن بلا قصد من العبد لا يولد العلم التابع له لان ذلك انما يكون من فعل الله تعالى

﴿ سيالكوتي ﴾

قوله (او اكثرى) ذكره لمجرد دفع لجاج الخصم على تقدير الاكتفاء على الدوام بان يقول لا نسلم دوامه وانما يثبت ذلك لو علم عدم تخلف العلم عن النظر الصحيح فى صورة من الصور ودونه خرط القتاد فلا يلزم تحقق الاكثرية ولذا اكتفى فى شرح التجريد الجديد على الدوام وتجويز كونه اكثريا لا ينافى الكلية التى ادعيناه وهى ان كل نظر صحيح مادة وصورة لا يعقبه ضد العلم يفيد العلم بالمنظور فيه لان المراد يفيد العلم دائما او اكثريا والمحمول المقيد بالترديد المذكور ثابت لكل نظر صحيح فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام قوله (ان يوجب فعل الخ) المراد بالفعل فى الموضعين الاثر لا التأثير بدليل تمثيلهم للتوليد بحركة اليد وحركة المفتاح فلا يرد ان العلم ليس بفعل وكذا النظر ببعض التفسيرات قوله (لفاعله) متعلق بيوجب واحترز به عن المطاوع نحو كسرته فانكسر فان فيه ايجاب فعل فعلا آخر لكن ليس ذلك لفاعله قوله (النظر المعاد الخ) المطابق لما سبق النظر المتذكر الا انه اورد لفظ المعاد ترويجا للقياس بانه هو النظر المبتدأ لا فرق بينهما الا باعتبار الوقوع فى الوقت الاول والثانى ومن المعلوم ان الوقت لا دخل له فيكونان متساويين فى عدم التوليد قوله (اذ لا فرق الخ) لان ما يعود اليه الاستلزام الصحة من حيث المادة والصورة وهى متحدة فيهما قوله (ارتفاع التكليف بالمعارف النظرية) اى المعارف التى حصلت بالنظر يسقط التكليف بها حال تذكر النظر لكونها ضرورية من فعل الله كذا افاده الشارح فى مباحث التوليد فلا يكون الايمان بها فرضا دائما بعد حصولها ولانها بعد حصولها اما ضرورية فيكون غير مقدورة واما نظرية وليس الموجب لها ابتداء النظر لانه مشروط بعدم حصول العلم فالموجب لها تذكره والمفروض انه فعل الله تعالى فيكون العلم المترتب عليه فعله تعالى ايضا فلا يكون مكلفا به وبما حررنا لك ظهر اندفاع ماقيل من انه انما يلزم الارتفاع اذا كانت المعارف النظرية الحاصلة من التذكر كلها غير مقدورة لنا وغير حاصلة الا بالتذكر وماقيل من انا لا نسلم بطلان اللازم اذ التكليف مقيد بعدم المعرفة اذ تكليف العارف تكليف بتحصيل الحاصل قوله (بطل القياس الفقهى) فيه اشارة الى انه على تقدير تمامه قياس فقهى لا يفيد اليقين قوله (لان العلة غير مشتركة) لان ابتداء النظر مقدور

٣ الصحيحة والجواب ان جواز حصول الجهل عقيب النظر الصحيح والعلم عقيب الفاسد لا ينافى عدم وقوعه كما لا ينافى جواز التكاليف بالمحال عدم وقوعه فلا يوجب ارتفاع الامان عن الادلة الصحيحة كما لا يوجب ارتفاعه عن سائر العلوم العادية فلا محذور

قوله وعلى انه تعالى قادر مختار) اراد بالاختيار ههنا الاختيار المطلق وهو الذى ليس فى موصوفه شائبة وجوب لا عنه ولا عليه ولهذا فرع عليه قوله ولا يجب عليه ايضا واراد به فى آخر المقصد ما لا وجوب عنه فقط كما هو المتبادر الشائع والاقرب ان يفرع عدم الوجوب عليه على بطلان قاعدة التحسين والتقبيح قوله وهو دائمى او اكثرى) اعتبار الاكثرية باعتبار جواز طرو الغفلة او النوم او الموت على الناظر فلا ينافى الكلية التى ادعيناها فى افادة النظر الصحيح كما ظن واما اعتبار الدوام فبالنظر الى ان يراد العلم بعد النظر الصحيح الذى لا يعقبه مناف للعلم وقيل قوله او اكثرى تنزلى اى فلا اقل منه او بالنسبة الى البليد المتناهى كما اشار اليه فى شرح المطالع

قوله فعل لفاعله فعلا آخر) اراد بالفعل الاثر الحاصل من القادر اعم من ان يكون بواسطة اولا بها لا نفس التأثير فلا يرد ان العلم ليس من مقولة الفعل وكذا الحركة

قوله فقاس الاصحاب الخ) اعترض عليه بان هذا لا يفيد اليقين لكونه عائدا الى القياس الشرعى وسيشير اليه الشارح

قوله ارتفاع التكليف بالمعارف النظرية) اى لا يبقى واجبة بمعنى ان لا يكون مأمورا بها فلا يرد منع بطلان اللازم بناء على ان التكليف مقيد بعدم المعرفة اذ تكليف العارف تكليف بتحصيل الحاصل وذلك لان معنى ان العارف لا يكلف انه لا يتجدد له الامر والايجاب لا ان معلومه يخرج عن كونه مأمورا به وعلى هذا يندفع ايضا ما يقال من ان الارتفاع انما يلزم اذا كانت المعارف النظرية كلها غير مقدورة لنا وغير حاصلة الا بالتذكر وان قيد المعارف النظرية بالحاصلة من التذكر يمنع بطلان اللازم فتأمل

والذى يفعله العبد بقصده واختياره فهو يولده لان ذلك العلم حاصل للعبد بسبب ماهو من فعله (والحاصل انه) اى قياس الاصحاب (قياس مركب) يعنى مركب الاصل (والخصم فيه بين منع) وجود (الجامع) فى الفرع (ومنع) وجود (الحكم) فى الاصل فانه يقول عدم التوليد فى التذكر معلل عندى بعدم المقدورية فان صح هذا لم توجد العلة فى الفرع الذى هو ابتداء النظر وان لم يصح عدم المقدورية فى التذكر منعنا عدم توليده (وايضا) جواب آخر للمعتزلة عن قياس الاصحاب بالفرق قالوا (التذكر) انما يكون (بعد حصول العلم وابتداء النظر قبله) فلا يلزم من عدم توليد التذكر لئلا يلزم تحصيل الحاصل عدم توليد ابتداء النظر الذى لا يلزمه هذا المحال ❊ الثالث مذهب الحكماء انه بسبيل الاعداد فان المبدأ) الذى تستند اليه الحوادث فى عالمنا هذا موجب عندهم (عام الفيض و يتوقف حصول الفيض) منه (على استعداد خاص يستدعيه) اى ذلك الفيض (والاختلاف) فى الفيض انما هو (بحسب اختلاف استعدادات القوابل فالنظر يعد الذهن) اعدادا تاما (والنتيجة تفيض عليه) من ذلك المبدأ (وجوبا) اى لزوما عقليا (وههنا مذهب آخر اختاره الامام الرازى وهو انه) يعنى العلم الحاصل عقيب النظر (واجب) لازم حصوله عقيبه عقلا (غير متولد منه) قيل اخذ هذا المذهب من القاضى الباقلانى وامام الحرمين حيث قالا باستلزام النظر للعلم على سبيل الوجوب من غير توليد ورد بان مرادهما الوجوب العادى دون العقلى (اما وجوبه) عقلا (فلانا نعلم ضرورة) و بديهة (ان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث) واجتمع فى ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة (امتنع ان لا يعلم ان العالم حادث) وهذا الاستدلال جار فى سائر الاشكال والاقيسة اذا اعتبرت مأخوذة مع ما يحتاج اليه من بيانا نهما (واما انه غير متولد) من النظر (فلاستناد جميع الممكنات) والحوادث (الى الله تعالى ابتداء) فيكون العلم عقيب النظر واقعا بقدرته لا بقدرة العبد (وهذا) المذهب (لا يصح مع القول باستناد الجميع الى الله) ابتداء (وكونه قادرا مختارا وانه) اى

❊ سيالكوتى ❊

قوله (والذى يفعله العبد الخ) فقد صرح بان التذكر المقدور مولد للعلم اى لتذكره **قوله** (مركب الاصل) القياس المركب ما يستغنى القياس فيه عن اثبات الحكم فى الاصل لاعتراف الخصم به مع ان الخصم يمنع كون الحكم فيه معللا بالعلة المستدل اما بمنع عليتها او بمنع وجودها فيه والاول مركب الاصل اى الحكم لاجتماع قياسين على ثبوته والثانى مركب الوصف **قوله** (والخصم فيه بين الخ) اى الخصم فى الجواب دار بين هذين الامرين **قوله** (جواب آخر الخ) فى الجواب الاول منع لعلية علة المستدل اعنى كونه نظرا صحيحا بابداء علة اخرى اعنى عدم المقدورية والثانى منع لعليتها استقلالا بابداء شرط هو لزوم تحصيل الحاصل وما قيل ان لزوم تحصيل الحاصل انما يظهر فيما اذا غفل عن النظر دون العلم بالمنظور فيه وليس بشئ لانه على تقدير الغفلة عن المنظور فيه اللازم تذكر العلم لا العلم ولذا صرح الشارح فى الالهيات بان المراد صورة الغفلة عن النظر والعلم بالمنظور فيه ايضا **قوله** (فان المبدأ الذى الخ) وهو العقل الفعال او الواجب تعالى بتوسط سلسلة العقول **قوله** (امتنع ان لا يعلم الخ) ضرورة اندراج الاصغر فى الاوسط والاوسط فى الاكبر **قوله** (وهذا الاستدلال الخ) فلا يرد ان الاستدلال المذكور انما يجرى فى الشكل الاول فقط **قوله** (واقعا بقدرته) ابتداء لا تولدا من شئ **قوله** (لا بقدرة العبد) لا ابتداء ولا بواسطة النظر الصادر منه فلا يكون النظر مولدا له فتد برفانه قد زل فيه اقدام **قوله** (لا يصح مع القول الخ) لان القول بالاستناد ابتداء ينفى لزوم العلم من النظر بان يكون علة موجبة له فيكون اللزوم بينهما لزوم المعلول للعلة والقول بكونه تعالى مختارا اى يصح منه الفعل والترك بالنسبة الى كل مقدور ينفى لزوم العلم للنظر بان يكونا معلولى علة موجبة لارتباط احدهما بالآخر بحيث يمتنع التخلف فلا لزوم من النظر ولا للنظر فانتفى اللزوم بينهما و بما ذكرنا اندفع الجواب الذى ذكر فى شرح المقاصد

قوله قياس مركب) القياس المركب قياس يستغنى القياس فيه عن اثبات حكم الاصل بموافقة الخصم له مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل اما بمنع عليتها او بمنع وجودها فيه والاول مركب الاصل والثانى مركب الوصف والتفصيل مذكور فى كتب الاصول

قوله لئلا يلزم تحصيل الحاصل) قيل هذا انما يظهر فيما اذا غفل عن النظر دون العلم بالمنظور فيه والظاهر ان كلامهم عام بل قد صرح الشارح فى الالهيات بان المراد صورة الغفلة عن النظر والعلم بالمنظور فيه ايضا والحق ان المنظور فيه ان كان معلوما مشاهدا للنفس فتذكر النظر لا يفيد العلم به ولا يذكره للزوم تحصيل الحاصل وان كان معلوما غير مشاهد فهو يفيده تذكره وان صار نسيا منسيا فهو يستلزم العلم به فتأمل

قوله اذا اعتبرت مأخوذة مع ما يحتاج اليه من بيانا تها) فيه ايهام الى دفع الاعتراض على عكس تعريف الدليل بما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر بما عدا الشكل الاول فتأمل

قوله فيكون العلم عقيب النظر واقعا بقدرته لا بقدرة العبد الخ) هذا يدل على ان مراد الامام نفى التوليد من فعل العبد لا نفى التوليد من النظر من حيث هو لان عدم وقوع العلم بقدرة العبد لا ينافى تولده من النظر الذى هو فعل الله تعالى عنده ايضا فلو قال الشارح فى تحرير مذهب الامام غير متولد من فعل العبد وقال ههنا فيكون النظر وكذا العلم الحاصل عقيبه واقعا بقدرته لا بقدرة العبد لكان اظهر

ومع القول بانه (لايجب على الله شئ اذلاوجوب عن الله) كما تزعمه الحكماء القائلون بانه موجب لامختار (ولا) وجوب (عليه) ايضا كما تزعمه المعتزلة وانما يصح اذا حذف قيد الابتداء في استناد الاشياء الى الله سبحانه وجوز ان يكون لبعض آثاره مدخل في بعض بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا فيكون بعضها متولدا عن بعض وان كان الكل واقعا بقدرته كما تقوله المعتزلة في افعال العباد الصادرة عنهم بقدرتهم ووجوب بعض الافعال عن بعض لاينافي قدرة المختار على ذلك الفعل الواجب اذ يمكنه ان يفعله بايجاد مايوجبه وان يتركه بان لايوجد ذلك الموجب لكن لايكون تأثير القدرة فيه ابتداء كما هو مذهب الاشعري وحينئذ يقال النظر صادر بايجاد الله تعالى وموجب للعلم بالمنظور فيه ايجابا عقليا بحيث يستحيل ان ينفك عنه ﴿المقصد الخامس﴾ شرط النظر اما مطلقا) سواء كان صحيحا اوفاسدا (فبعد الحياة امران الاول) وجودي وهو (وجود العقل) الذى هو مناط التكليف (وسيأتي تفسيره الثاني) عدمي وهو (عدم ضده) اى ضد النظر وهو ماينافيه (فه) ماهو (عام) يضاد النظر وغيره (وهو كل ماهو ضد الادراك) مطلقا من النوم والغفلة والغشية فانه يضاد النظر لاستلزامه الادراك (ومنه) ماهو (خاص) يضاد النظر بخصوصه (وهو العلم بالمطلوب) من حيث هو مطلوب واما العلم به من وجه آخر فلابد منه ليمكن طلبه (والجهل المركب به) اعني الجزم به على خلاف ماهو عليه (اذ صاحبهما لايتمكن من النظر فيه) اما صاحب الاول فلامتناع طلب العلم مع حصوله واما صاحب الثاني فلانه جازم بكونه عالما وذلك يمنعه من الاقدام على النظر اما لانه صارف عنه كالامتلاء عن الاكل واما لانه مناف للشك الذى هو شرط النظر عند ابي هاشم (فان قلت) اذا كان العلم بالمطلوب مضادا للنظر منافيا له (فماذا تقول فيمن يعلم شيأ بدليل ثم ينظر فيه ثانيا او يطلب دليلا آخر) اذ يلزم حينئذ اجتماع المتنافيين (قلت النظر ههنا في وجه دلالة الدليل الثاني) يعني ان المقصود بالنظر ههنا ليس هو العلم بالمنظور فيه الذى هو النتيجة بل العلم بوجه دلالة الدليل الثاني عليه

﴿ سيالكوتي ﴾

من ان وجوب الاثر كالعلم مثلا بمعنى امتناع انفكاكه عن اثر آخر كالنظر لاينافي كونه اثر المختار جائز الفعل والترك بان لايخلقه ولا ملزومه لابان يخلف الملزوم ولا يخلفه كسائر اللوازم انما المنافي له امتناع انفكاكه عن المؤثر بان لايتمكن من تركه اصلا **قوله** (بانه لايجب على الله شئ) لامن ذاته ولامن غيره وهذا حكم لازم للمختار بالمعنى المصطلح المذكور ولذا فرعه الشارح فيما سبق على كونه مختارا اذ ذكره ليظهر ان منافاة كونه مختارا او وجوب العلم بعد النظر بمعنى اللزوم العقلي لمنافاته اللازمه **قوله** (اذلا وجوب الخ) استدلال على انتفاء الوجوب عليه مطلقا بانتفاء فرديه المنحصر فيهما فلا مصادرة وليس دليلا لقوله لايصح مع القول الخ اما اولا فلانه بعد ملاحظة الاستناد ابتداء وكونه مختارا لايحتاج الحكم بعدم صحة المذهب المذكور الى دليل واما ثانيا فلانه لاينفي الوجوب له كما عرفت فلايتم التقريب **قوله** (كما تزعمه المعتزلة) بناء على القول بالحسن والقبح العقليين **قوله** (وانما يصح الخ) حصر الصحة على حذف قيد الابتداء اذ كونه تعالى فاعلا مختارا بالمعنى المذكور مااتفق عليه اهل السنة بخلاف الاستناد ابتداء فانه قول بعض الاشعرية على ماصرح به في شرح المقاصد **قوله** (لبعض آثاره مدخل) اى في التأثير بان يكون علة موجبة له **قوله** (ووجوب الخ) يعني انه قادر مختار فيه بواسطة مايوجبه وان لم يكن مختارا فيه ابتداء **قوله** (شرط النظر) اى في افادته العلم بالمطلوب فلا يرد على الحصر شروط تحققها كالمعلومات والمطلوب والمحل والعقل والزمان والمكان وبما حررنا اندفع الشكوك التي اوردها بعض الناظرين على قوله وهو العلم بالمطلوب من حيث هو مطلوب واما العلم بوجه آخر فلابد منه وعلى قوله والجهل المركب به كما لايخفى **قوله** (اجتماع المتنافيين) وهما العلم بالمطلوب من حيث هو مطلوب وعدم العلم به عند اقامة الدليل الثاني **قوله** (بل العلم بوجه دلالة الدليل الخ) اى المقصود بالنظر الثاني هو العلم بالنتيجة من حيث دلالة الدليل الثاني عليه لاالعلم بنفسها وليس المراد ان المقصود هو العلم بوجه الدلالة على

قوله اذلاوجوب عن الله تعالى ولاعليه) ليس تعليلا لكونه تعالى قادرا مختارا وانه لايجب عليه تعالى شئ والا لزم المصادرة كما لايخفى بل تعليل لان هذا المذهب لايصح مع القول بانه تعالى قادر مختار وانه لايجب عليه شئ والتقريب ظاهر فان هذا المذهب يشتمل على القول بالوجوب فاما عنه واما عليه

قوله وانما يصح اذا حذف قيد الابتداء الخ) انما اختار في صحة المذهب المذكور حذف قيد الابتداء بل حصر الصحة فيه فلم يذكر حذف احد القيدين الباقيين مع انه ذكر اولا انه لايصح مع القول بالامور الثلاثة بناء على ان القول باستناد الجميع اليه تعالى ابتداء بالمعنى المراد ههنا يستلزم القول بانه قادر مختار كما سيشير اليه الشارح في بحث القدم وكذا يستلزم سلب الوجوب عليه تعالى لان هذا الوجوب متفرع على قاعدة التحسين والتقبيح وهذه القاعدة يفضي الى القول باستناد بعض الاشياء اليه تعالى بواسطة بعض كالثواب بواسطة الطاعة فحذف كل من القيدين الاخيرين يستلزم حذف قيد الابتداء ومماينبغي ان يعلم انه اراد ههنا بالاستناد ابتداء كما دل عليه سياق كلامه ان لايكون لبعض آثاره مدخل في بعض بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا كما هو مذهب الشيخ وغيره من اهل السنة لاان يكون تعالى هو الموجد ابتداء اى من غير واسطة ايجاد شئ آخر بان يكون الله تعالى موجد الشئ وذلك الشئ موجد الآخر فيكون الله تعالى موجدا لذلك الآخر بتوسط الشئ الاول كما ذهب اليه الفلاسفة فعلى هذا يندفع ايضا اعتراض بعض الافاضل بان ماذكر من المذهب يصح وان لم يحذف قيد الابتداء بناء على ان معنى الاستناد ابتداء هو المعنى الاخير فلاينافي القول بالتوليد

قوله شرط النظر اما مطلقا فبعد الحيوة امران) اراد شرط النظر من حيث انه نظر لامن حيث انه حركة في الكيف فانه يحتاج من الحيثية الاخيرة الى المحرك ومافيه الحركة ونحو ذلك ولذلك لم يتعرض للمقدمات والعالم المحل

قوله وهو العلم بالمطلوب من حيث هو مطلوب) قيل عليه النظر غير مشروط بطلب م

(وهو) اى هذا الوجه (غير معلوم) فلا يلزم ههنا طلب الحاصل بخلاف ما اذا قصد به العلم بالمنظور فيه فانه يستلزم طلبه مع كونه حاصلا والفائدة فى طلب العلم بوجه الدلالة فى الدليل الثانى زيادة الاطمئنان بتعاضد الادلة فعدم العلم بالمنظور فيه شرط للنظر الذى يطلب به العلم بالمنظور فيه واما عدم الظن به على ما هو عليه او على خلافه فليس شرطا له (واما) الشرط (للنظر الصحيح) على الخصوص (فامران الاول ان يكون) النظر (فى الدليل) وستعرفه (دون الشبهة) وهى التى تشبه الدليل وليست به (الثانى ان يكون) النظر فى الدليل (من جهة دلالته) على المدلول وهى امر ثابت للدليل ينتقل الذهن بملاحظته من الدليل الى المدلول كالحدوث اوالامكان للعالم (فان النظر فى الدليل لا من جهة دلالته لا ينفع) ولا يوصل الى المطلوب لانه بهذا الاعتبار اجنبى منقطع التعلق عنه كما اذا نظر فى العالم باعتبار صغره او كبره وطوله او قصره ﴿ المقصد السادس ﴾ النظر فى معرفة الله تعالى (اى لاجل تحصيلها (واجب اجماعا) منا ومن المعتزلة واما معرفته تعالى فواجبة اجماعا من الامة (واختلف فى طريق ثبوته) اى ثبوت وجوب النظر فى المعرفة (فهو) يعنى طريق الثبوت (عند اصحابنا السمع وعند المعتزلة العقل اما اصحابنا فلهم) فى اثبات وجوب النظر المؤدى الى المعرفة (مسلكان الاول الاستدلال بالظواهر) من الآيات والاحاديث الدالة على وجوب النظر فى المعرفة (نحو قوله تعالى قل انظروا ماذا فى السموات والارض وقوله فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها) فقد امر بالنظر فى دليل الصانع وصفاته (والامر للوجوب) كما هو الظاهر المتبادر منه (ولما نزل ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب قال عليه الصلاة والسلام ويل لمن لاكها) اى مضغها (بين لحييه) اى جانبى فمه (ولم يتفكر فيها) فقد اوعد بترك التفكر فى دلائل المعرفة (فهو واجب) اذ لا وعيد على ترك غير الواجب (وهذا) المسلك (لا يخرج عن كونه ظنيا) غير قطعى الدلالة لاحتمال الامر غير الوجوب وكون الخبر المنقول من قبيل الآحاد (و) المسلك (الثانى وهو المعتمد) فى اثبات وجوب النظر (ان معرفة الله تعالى واجبة اجماعا) من المسلمين كافة وقد يتمسك فى ذلك بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله لكنه ظنى لما عرفت من احتمال صيغة الامر غير الوجوب ولان العلم قد يطلق لغة على الظن الغالب وذلك قد يحصل بالتقليد من غير نظر كما ذكره الامام الرازى (وهى لا تتم الا بالنظر وما لا يتم الواجب) المطلق الا به (فهو واجب) كوجوبه (وعليه اشكالات الاول) ان وجوب المعرفة يتوقف على امكانها

﴿ سيالكوتى ﴾

ماوهم حتى يرد ان الدليل انما هو لافادة العلم بالنتيجة لا لافادة العلم بوجه الدلالة وان كان لازماله **قوله** (وهو اى هذا الوجه غير معلوم) فالمطلوب من حيث هذا الوجه لا يكون معلوما **قوله** (العلم بالمنظور فيه) اى من حيث ذاته لا من هذه الحيثية **قوله** (فليس شرطا له) اى العلم بالمنظور فيه هو شرط للنظر الذى يطلب به الظن بالمنظور فيه على اختلاف درجاته **قوله** (الاول الخ) الشرط الثانى مغن عن الاول الا انه حاول التفصيل فلهذا اعتبر كل واحد شرطا برأسه **قوله** (واختلف فى طريق ثبوته) لما لم يكن الاجماع منا ومن المعتزلة حجة على غيرنا والاجماع لا بد له من مستند ذكر استدلال كل من الفريقين على المدعى فلا يرد انه بعد ثبوت الاجماع على وجوب النظر لا حاجة فى ذلك الى ان يتمسك بدليل آخر **قوله** (فى دليل الصانع وصفاته) لتحصيل المعرفة بهما **قوله** (غير قطعى الدلالة) على المطلوب اما الشبهة فى المتن باحتماله معنى آخر غير الوجوب اوالشبهة فى السند كما فى خبر الآحاد **قوله** (قد يحصل بالتقليد) كما قد يحصل بالدليل الظنى وما قالوا من ان التقليد خارج عن العلم بقيد الثبات فالمراد به التقليد الجازم بقرينة خروج الظن من اى طريق كان بقيد الجزم **قوله** (كوجوبه) اى ان عينا فعينا وان كفاية فكفاية **قوله** (يتوقف على امكانها)

مطلوب معين فيمكن ان ينظر فى مقدمات حاصلة عنده لتحصيل مطلوب ما غاية الامر ان المطلوب لكونه حاصلا لا يحصل ثانيا والجواب ان مطلوبا معينا اذا كان حاصلا لم يمكن النظر لتحصيله ولا لتحصيل مطلق موجود فى ضمنه فان كلا منهما تحصيل الحاصل بل المطلوب آخر فالمطلوب من حيث هو مطلوب غير معلوم وهو المطلوب وبالجملة الكلام فى النظر المتعارف المشتمل على حركتين ولا يتأتى فيه ما ذكر

قوله واما العلم به بوجه آخر الخ) قيل يرد عليه ان الغافل عن المطلوب ربما يتصرف فى مقدمات حاصلة عنده او ملقاة اليه ورتبها فأدتها الى المطلوب وانت خبير بان هذا لا يتأتى على رأى من يوجب فى الفعل الاختيارى تصور فائدة فان النظر فعل اختيارى لا بد فاعله من تصور وصول الى علم فقد تحقق علم المطلوب بوجه فان قلت لا يتعين ذلك قلت الكلام فى النظر المتعارف

قوله والجهل المركب به) فان قلت اذا جاز النظر فى الدليل الثانى بمعرفة وجه دلالته جاز ان يطلب الجاهل جهلا مركبا معرفة وجه دلالة مقدمات يقينية مخزونة عنده فيحصل اليقين فما معنى اشتراط عدم الجهل المركب قلت الجهل المركب الذى يشترط عدمه فى النظر هو الجهل المتعلق بما طلب بهذا النظر بالذات ولا جهل مركبا فيما ذكر بالنسبة الى وجه الدلالة حتى يلزم المحذور قيل ويرد عليه ان الجاهل ربما يتصرف فى مقدمات حاصلة عنده او ملقاة اليه ورتبها غافلا عن خصوصية ما يؤدى اليه فأدته الى اليقين بخلاف اعتقاده فيزول عنه جهله المركب وقد تحققت اندفاعه بما سبق فليتأمل

قوله بل العلم بوجه دلالة الدليل الخ) ولا يرد ان النتيجة ليست ذلك لان المطلوب لا يختص بمجردها بل اذا اشتمل على ما يمكن ان يكون مقصودا كفى فانه كما تفاد لوازمها وقد يقال الطلب على تقدير عدم حصول المطلوب بالاول بان يعرض شبهة فيه فتأمل

قوله فليس شرطا له) هذا اذا كان المطلوب العلم واما اذا كان المطلوب الظن على ما هو عليه فعدم الظن على ما هو عليه شرط وبالجملة درجات الظنون متفاوتة والشرط ان لا يكون ما فى درجة المطلوب او اقوى منه حاصلا

وليس امكانها باعتبار كونها ضرورية لان الانسان لوخلى ودواعى نفسه من مبدأ نشوه من غير نظر لم يجد من نفسه العلم بذلك اصلا والضرورى لايكون كذلك بل باعتبار كونها نظرية مستفادة من النظر فعلى هذا (امكان معرفة الله تعالى فرع افادة النظر العلم مطلقا) اى فى الجملة (وفى الالهيات) خاصة (وفيها بالامعلم وقدمر الاشكال عليه) اى على كل واحد منها فى تقرير مذاهب السمنية والمهندسين والملاحدة (قلناوقدمر) ايضا (الجواب عنه) اى عن ذلك الاشكال (الثانى) انا وان سلمنا امكان معرفته تعالى لكن لانسلم امكان وجوبها شرعا لان وجوبها كذلك انما يكون بايجاب الله تعالى وامره وهو غير ممكن اذ (ايجاب المعرفة امالعارف) به تعالى (وهو تحصيل الحاصل) اى تكليف بتحصيله وذلك ممتنع (اولغيره وهو تكليف الغافل) فان من لايعرفه تعالى كيف يعلم تكليفه اياه وهو ايضا باطل (قلنا) المقدمة (الثانية) القائلة بان تكليف غير العارف باطل لكونه غافلا (ممنوعة اذشرط التكليف فهمه) وتصوره (لاالعلم) والتصديق (به كامر) من ان الغافل من لايفهم الخطاب اولم يقل له انك مكلف لامن لايعلم انه مكلف (الثالث) سلمنا امكان وجوب المعرفة شرعا لكن لانسلم وقوعه (قولكم اجمعت الامة على ذلك قلنا لايمكن الاجماع) منهم على وجوبها (عادة كعلى) اى كالاجماع منهم على (اكل طعام) واحد (و) على (كلمة) واحدة (فى آن) واحد (قلنا يجوز) الاجماع منهم (فيما يوجد) فيه (امر جامع) لهم (عليه) كوجوب المعرفة مثلا ثم بين الجامع بقوله (من توفر الدواعى) الى انقياد الشريعة ومعرفة احكامها (وقيام الدليل) الظاهر على ذلك المجمع عليه (وماذكرتم) من الاجماع على طعام واحد اوكلمة واحدة (لاجامع) لهم (عليه) بل شهواتهم بحسب امزجتهم وحالاتهم مختلفة داعية الى عدم الاتفاق فيه (الرابع الاجماع ان ثبت) فى نفسه (امتنع نقله) الينا فلايصح ان يتمسك به وانما امتنع نقله (لانتشار المجتهدين) فى مشارق الارض ومغاربها فلايعرفون باعيانهم فكيف تعرف اقوالهم (وجواز خفاء واحد) منهم اما لخموله اولوقوعه فى بلاد الكفار اسيرا (و) جواز (كذبه) فى قوله ان الحكم عندى كذا بناء على احترازه من المخالفة المفضية الى المفسدة ولاشك ان المعتبر اعتقاده لامجرد قول يفوه به

❊ سيالكوتى ❊

اذلاتكليف بالممتنع **قوله** (وليس امكانها الخ) يريد انها لوكانت ممكنة فالامكان لكونه نسبة بين الشئ ووجوده يكون بالنسبة الى كونها وحصولها فى الذهن وليس بالنسبة الى كونه بطريق الضرورة لان الانسان لوخلى من النظر لايجد من نفسه بعد الالتفات العلم بذلك اى بكونها ضرورية اى حاصلة فى الذهن بدون نظر والضرورى لايكون كذلك اى لايجد الانسان من نفسه العلم به بعد الالتفات والالجاز ان يكون لنا علوم ضرورية لانعلمها وبماحررنا ظهر ان الاعتراض على ماذكره الشارح بان الشرطية ليست ببديهية ولامبرهن عليها فيرد المنع عليه بانا لم نجد من انفسنا ذلك لكن لم لايجوز ان يوجد شخص من الاشخاص يجده ليس بشئ منشاؤه سوء الفهم وماقيل فى بيان ليس امكانها باعتبار كونها ضرورية من انه لوكان كذلك لم يصح قوله وهى لاتتم الابالنظر ولان الضرورية يستلزم عدم المقدورية وغير المقدور لايكلف به اجماعا ففيه ان مقصود المعترض عدم امكان المعرفة فى نفس الامر ليتفرع عليه عدم وجوبه فى نفس الامر وعلى هذا التقرير يكون الزاميا **قوله** (بل باعتبار الخ) اى بل يكون امكانها باعتبار كونها مستفادة من النظر **قوله** (وفيها بلامعلم) لان الكلام على تقدير كون امكانها باعتبا استفادتها من النظر استقلالا كيلا يكون التكليف بالمعرفة تكليفا بمالايطاق واذاكان امكانها باعتبار استفادتها من النظر بمعونة التعليم يكون حصولها موقوفا على فعل الغير فلايكون اختياريا **قوله** (اذشرط الخ) فان اريد بالغافل من لايفهم الخطاب ولايتصوره فلانسلم انه تكليف للغافل وان اريد به من لايصدقه فلانسلم قوله وانه باطل **قوله** (امتنع نقله الخ) لعدم العلم للناقل بنبوته **قوله** (وجواز كذبه) لعدم عصمته واذاجاز كذبه لم يحصل للناقل

تم **قوله** الثانى ان يكون النظر فى الدليل) قيل اشتراط هذا الامر الثانى يغنى عن اشتراط الاول باستلزامه اياه وامره هين

قوله واجب اجماعا منا ومن المعتزلة الخ) فان قلت الثمانية من المعتزلة قالوا بضرورية المعارف كلها فكيف حكم بتحقق الاجماع منهم فى وجوب النظر بمعرفة الله تعالى قلت مرادهم بالضرورية معنى الاضطرارية يعنى ان المعارف ليست فعلا اختياريا مباشرا للعبد ولهذا قال المعرفة متولدة من النظر كما يجئ فى خاتمة الكتاب

قوله اما اصحابنا فلهم مسلكان) فان قلت لماسلف ان النظر واجب بالاجماع منا ومن المعتزلة كان التمسك بهذا الاجماع كافيا فى اثبات وجوبه الشرعى فلاحاجة الى هذه المقدمات ودفع الاعتراضات كمالايخفى اللهم الاان يقال الاجماع المستدل به هو اتفاق علماء عصره على حكم ومجرد اجماعنا مع المعتزلة لايكفى وفيه مافيه تحقق الاجماع المذكور بعد قول الاصحاب بذلك الوجوب فلا يجوز ان يتمسكوا لذلك القول بالاجماع والادار

قوله نحو قوله تعالى قل انظروا) الآية فان قلت المفهوم وجوب النظر فى مصنوعاته والفكر فيها لافى معرفة الله تعالى على ماهو المدعى قلت المراد من الآية ايجاب الفكر فى المصنوعات للاستدلال بها على معرفة صانعها كما صرحوا به

قوله غير قطعى الدلالة) لوضم اليه قوله اوالمدلول لكان اظهر اذكون خبر الواحد من قبيل غير قطعى الدلالة مطلقا انمايتم اذا كانت الظنية فى المتن مستلزما للظنية فى نفس الدلالة وذا غير ظاهر

قوله ولان العلم الخ) وايضا الخطاب يخص الرسول عليه السلام ظاهرا واعلم ان الظن ان جاز حصوله بالتقليد كما هو الظاهر دراية فقوله وذلك قد يحصل الخ ظاهر وان لم يكن الحاصل به الاالجزم كمايشعر به تصريحهم بخروجه عن تعريف العلم بالثابت لابالجازم فوجه ذلك القول حمل التقليد على اللغوى واما حمل الظن على مايقابل اليقين فلفظة الغالب آب عنه كما هو الظاهر

قوله وليس امكانها باعتبار كونها ضرورية) والالما صح قوله وهى لاتتم الابالنظر ولان الضرورية تستلزم عدم المقدورية وغير المقدور لم يكلف به بالفعل اجماعا وان جاز عندنا ١٢

(و) جواز (رجوعه) عما افتى به لتغير اجتهاده (قبل فتوى الآخر) بفتح الفاء وكسرها وايضا نقل الاجماع بطريق التواتر ممتنع عادة و بطريق الآحاد لا يفيد فى القطعيات (قلنا) ما ذكرتموه (منقوض بما علم الاجماع عليه) بطريق التواتر (كالاركان) الاسلامية من وجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وغيرهما (وتقديم الدليل القاطع على الظنى الخامس وان سلم نقله) بعد تسليم امكانه وامكان نقله (فليس بحجة لجواز الخطاء على كل) اى كل واحد من المجتهدين (فكذا) يجوز الخطاء (على الكل) من حيث هو كل فلا يكون قولهم حجة قطعية (ولان انضمام الخطاء) الصادر من احدهم على انفراده (الى الخطاء) الصادر من واحد آخر وهكذا ان يشملهم الخطاء باسرهم (لا يوجب الصواب) بل يوجب كون الكل على الخطاء (قلنا) كون الاجماع حجة قطعية (معلوم بالضرورة من الدين) فيكون التشكيك فيه بالاستدلال فى مقابلة الضرورة سفسطة لا يلتفت اليها (ولا يلزم من جواز الخطاء على كل واحد جواز الخطاء على الكل) المجموعى (لتغايرهما وتغاير حكميهما) فان كل واحد من الانسان تسعه هذه الدار ولا تسع كلهم واما احتمال انضمام الخطاء الى الخطاء حتى يعم الكل فمدفوع بما علم من الدين ضرورة و بما ثبت بالادلة من عصمة الامة (السادس منع) وقوع (الاجماع عليه) على وجوب المعرفة (بل الاجماع) واقع (على خلافه) وذلك (لتقرير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والصحابة واهل سائر الاعصار) الى عصرنا هذا (العوام) على ايمانهم (وهم الاكثرون فى كل عصر (مع عدم الاستفسار عن الدلائل) الدالة على الصانع وصفاته (بل مع العلم بانهم لا يعلمونها قطعا) اذ غاية مجهودهم الاقرار باللسان والتقليد المحض الذى لا يقين معه ولو كانت المعرفة واجبة لما جاز ذلك التقرير والحكم بايمانهم (قلنا كانوا يعلمون انهم يعلمون الادلة اجمالا كما قال الاعرابى البعرة تدل على البعير وآثار الاقدام على المسير افسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير غايته) اى غاية ما فى الباب (انهم قصروا عن التحرير) والتوضيح للمقاصد العرفانية (والتقرير) والتفصيل للدلائل الدالة عليها (وذلك) القصور (لا يضر) فان المعرفة الواجبة اعم من الاجمالية التى لا يقتدر معها على التحرير والتقرير ودفع الشبه والشكوك والتفصيلية التى يقتدر معها على

﴿ سيالكوتى ﴾

العلم بصدقه وان صدق فيما قال فلا يحصل العلم بثبوت الاجماع وان كان ثابتا **قوله** (وجواز رجوعه الخ) يعنى لا يمكن سماع اقوال المجتهدين وان صدقوا فى زمان واحد بل فى زمان متطاول فربما يتغير اجتهاد بعض فرجع عن ذلك الرأى قبل قول الآخر واذا جاز الرجوع لم يحصل العلم بثبوت الاجماع للناقل وان كان ثابتا لعدم الرجوع فتدبر فانه مما خفى على الناظرين **قوله** (قلنا ما ذكرتموه الخ) يعنى ان ما ذكرتم تشكيك فى مقابلة الضرورة فانا نعلم قطعا من الصحابة والتابعين الاجماع فى مسائل كثيرة وما ذلك الا بثبوته و بنقله الينا فانتقض الدليلان باستلزامهما المحال **قوله** (لجواز الخطاء الخ) مبنى هذا عدم الفرق بين كل واحد والكل المجموعى الذى لم يعتبر فيه الهيئة الاجتماعية **قوله** (ولان انضمام الخطاء الخ) مبنى هذا انضمام الصواب الى الصواب كما يرجح الصواب كذلك انضمام الخطاء الى الخطاء يرجح الخطاء فلا يوجب الاجماع الصواب وليس فيه مدخل لكون حكم كل واحد وحكم كل واحدا **قوله** (بل الاجماع على خلافه) لما كان منع وقوع الاجماع على وجوب المعرفة مكابرة اذ الامة كلهم قرنا بعد قرن متفقون على ذلك حتى قال فى شرح المقاصد ان الاجماع متواتر اذا بلغ ناقلوه فى الكثرة حدا يمتنع تواطؤهم على الكذب ولذا لم يتعرض المصنف لجوابه اضرب الى معارضة الاجماع المذكور بالاجماع على خلافه **قوله** (قلنا الخ) جواب بطريق المنع لقوله بل مع العلم بانهم كانوا لا يعلمون بها مطلقا مستندا بجواز علمهم بها اجمالا وقول الاعرابى تصوير للعلم الاجمالى فتدبر فانه قد زل فيه اقدام **قوله** (ذات ابراج) جميع القلة استعاره للكثرة لمزاوجة قوله فجاج والفجاج جمع فج وهو الطريق الواسع

٣ كما سبق ومعرفة الله تعالى كاف بها العباد

واما ما ذكره الشارح من قوله لان الانسان لو خلى الخ فقد يعترض عليه بان الشرطية ليست بديهية ولا مبرهنا عليها فيرد عليه المنع بانا وان لم نجد من انفسنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يوجد شخص من الاشخاص يجده فان قلت لو كان ضروريا لوجدنا نحن ايضا قلت الضرورى قد يتوقف على شئ لا يحصل للبعض وان جاز حصوله

قوله وفيها بلا معلم) فيه تأمل لجواز المعرفة بافادة النظر الجامع للتعليم فتفرع امكانها على افادة النظر العلم فى الالهيات بلا معلم ممنوع لا يقال المدعى ان المعرفة بلا معلم واجب فحينئذ يظهر التوقف لانا نقول سياق الكلام يأباه اما اولا فلانه ادعى الاجماع على هذا الوجوب ومن يعتبر ايمان المقلد لا يقول بالوجوب بدون التعليم اذ عدم ايجاب التعليم ليس ايجابا لعدمه واما ثانيا فلان قوله فى جواب الاشكال السابع قلنا كل ذلك يحتاج الى معرفة النظر يدل على ان المدعى وجوب المعرفة بالتعليم او بدونه

قوله وجواز كذبه) جواز الكذب وكذا جواز الرجوع آه معتبر بالنسبة الى الناقل اى معتبر ثبوته عنده ثم جواز الرجوع مثلا غير جواز الرجوع بالفعل فلا ينافى المفروض اعنى ثبوت الاجماع فى نفسه كما ظن

قوله منقوض بما علم الخ) هذا جواب عن زد الامكان ايضا ثم انه جواب تحقيقى لا الزامى فلا يرد ان يقال صورة النقض غير مسلم عند المانع كما ظن

قوله ولان انضمام الخطاء) اكثر النسخ بالواو فالفرق بينه وبين التعليل الاول اعنى قوله لجواز آه ان الاول مبنى على عدم اختلاف حكم الكل المجموعى وكل واحد مطلقا والثانى على عدمه فى هذه المادة المخصوصة وان وجد فى مثل كل انسان تسعه هذه الدار وبهذا يظهر وجه ضم الشارح قوله واما احتمال انضمام الخطاء الخ فتأمل

قوله يعلمون الادلة اجمالا) والمعرفة الاجمالية للدلائل فى حكم النظر فصح وجوب النظر

قوله كما قال الاعرابى الخ) قول الاعرابى امارة على انهم يعلمون الادلة اجمالا لا دليل لا يوجب الجزم به فمنع المكابرة باق بعد نعم قوله فى السؤال بل مع العلم بانهم لا يعلمونها قطعا فى محل المنع ايضا فتأمل

ذلك (اوندعي انه) اي العرفان التفصيلي واجب لكنه (فرض كفاية فان الوجوب) الذي ادعيناه (اعم من ذلك) اي من فرض الكفاية وفرض العين ايضا والحاصل ان المعرفة على وجهين احدهما فرض عين وهو حاصل للعوام الذين قرروا على ايمانهم والآخر فرض كفاية وهو حاصل لعلماء الاعصار (السابع) سلمنا انعقاد الاجماع على وجوب المعرفة لكن (لانسلم انها لاتتم الابالنظر) كما ادعيتم (بل قد يحصل) المعرفة (بالالهام) والتوجه التام كما قال به حكماء الهند فانهم اذا ارادوا حصول شئ من المعرفة وغيرها صرفوا هممهم اليه وسلطوا اذهانهم عليه وانقطعوا عما يعوقهم عنه بالكلية حتى يحصل لهم مطلوبهم (اوالتعليم) كما تقول به الملاحدة (اوالتصفية) كما تقول به الصوفية فانهم قالوا رياضة النفس بالمجاهدات وتجريدها عن الكدورات البشرية والعوائق الجسدية والتوجه الى الحضرة الصمدية والتزام الخلوة والمواظبة على الذكر والطاعة تفيد العقائد الحقة التي لاتحوم حولها شائبة ريبة واما اصحاب النظر فتعرض لهم في عقائدهم الشكوك والشبهات الناشئة من ادلة الخصم (قلنا كل ذلك يحتاج الى معونة النظر) فان القائل بالتعليم لاينكر النظر بل يقول هو وحده لايفيد المعرفة بل يحتاج في افادتها الى قول الامام و يشبه النظر بالبصيرة بالنظر بالبصر وقول الامام بضوء الشمس فكما انه لايتم الابصار الابهما كذلك لاتحصل المعرفة الابمجموعهما والالهام على تقدير ثبوته لايأمن صاحبه انه من الله فيكون حقا اومن غيره فيكون باطلا الابعد النظر وان لم يقدر على تقريره وتحريره وكذا الحال في التصفية الاترى ان رياضة المبطلين من اليهود والنصارى تؤديهم الى عقائد باطلة فلابد من الاستعانة بالنظر (او) قلنا (المراد) انه (لامقدورلنا) من طرق المعرفة (الا النظر) فان التعليم والالهام من فعل الغير فليس شئ منهما مقدورا لنا واما التصفية كما هو حقها فتحتاج الى مجاهدات شاقة ومخاطرات كثيرة فلايفي بها المزاج فهي في حكم مالايكون مقدورا (او) قلنا (نخصه) اي وجوب النظر في المعرفة (بمن لاطريق له) اليها (الاالنظر) وذلك بان لايكون متمكنا الامنه كجمهور الناس (اذ من عرف الله بغيره) من الطرق النادرة التي توصل الى معرفته (لم يجب) النظر (عليه * الثامن) سلمنا ان المعرفة لاتحصل الابالنظر لكن لايلزم

قوله اوالتصفية الخ) سياق كلامه يدل على ان المراد بالتصفية هو التصفية المصطلح عليها وهي التي تكون على قانون الاسلام بالمواظبة على الذكر والطاعة وبهذا يظهر الفرق بينه و بين التوجه التام الذي ينسب الى حكماء الهند على ان توجههم نحو مطلوبهم كيف كان وتوجه ارباب التصفية الى جناب ذي الجلال كما دل عليه تقريره واعلم ان الصوفية يجمعون على ان التصفية لاتفيد الابعد طمانينة النفس في المعرفة سواء حصلت من يقين اوتقليد وهذا معنى قولهم لامطمع في الوصول الابعد احكام الظاهر فعلى هذا يظهر اندفاع تجويز حصول المعرفة بالتصفية للدور الظاهر اذ المعرفة المدعى وجوبها بالاجماع ليس بمعنى اليقين لجواز التقليد عند البعض فتدبر

قوله الى معونة النظر فان القائل بالتعليم الخ) قد اشرنا في الاشكال الاول الى ما في هذا الجواب وماذكره هناك من التدافع

قوله والالهام على تقدير ثبوته لايأمن صاحبه الخ) قيل عليه قد سبق ان الفرق بين العلم والجهل قد يعلم بالبديهة فلم لايجوز ان يعرف المتوجه بالبديهة بعد رعاية شرائط كمال التوجه ان الحاصل علم فائض من الله تعالى لاجهل وهذا الاعتراض يرد على قوله ايضا فلابد من الاستعانة بالنظر اذ يجوز ان يعلم حقية الحاصل بالتصفية المقرونة بشرائط كمالها بداهة اوحدسا فليتأمل

قوله فان التعليم والالهام من فعل الغير) فان قلت طريق حكماء الهند التوجه التام المقدور مع امور مقدورة كما سبق وطريق التعليم الطلب والجد الاترى ان من طلب وجد وجد فبين الطريقين والالهام والتعليم لزوم عادي كما هو مذهب الاشعري في النظر وهذا القدر يكفي في ثبوت التكليف قلت اما التوجه التام المستتبع للالهام فان لزم قرانه للمجاهدات الشاقة والمخاطرات الكثيرة كالتصفية فهو في حكم مالايكون مقدورا كما صرح به وان لم يلزم فحصول مرادهم لخاصية في نفوسهم الخاصة كما صرح به بعضهم ولا قدرة عليها حينئذ واما التعليم فالقائلون به اعني الملاحدة يدعون انحصاره في جماعة مخصوصة فامره حينئذ في غاية الاشكال

❊ سيالكوتي ❊

قوله (اوندعي) بصيغة المتكلم عطف على قلنا **قوله** (والحاصل) اي حاصل الكلام في هذا المقام وهو مبنى الجوابين المذكورين وليس هذا حاصل الجواب كما لايخفى **قوله** (والتوجه التام) اشار بالعطف الى ان المراد بالالهام الالهام الذي يحصل بعد التوجه التام كما يقوله البراهمة لامطلق الالهام اذ المقصود بيان الطرق المحققة التي يدعي صاحبها حصول المعرفة بها والالهام المطلق ليس كذلك لاالطرق المحتملة فانها كثيرة كالحدس وخلقها ضرورة **قوله** (صرفوا الخ) فالتوجه المذكور عبارة عن صرف الهمة الى مايقصد حصوله بحيث يشغله عن كل ماسواه سواء حصل ذلك التوجه بالرياضة او بدونها فهو غير التصفية **قوله** (قلنا الخ) يعني ان المستثنى منه المقدر في قولنا وهي لاتتم الابالنظر بسبب مستقل بقرينة ان النظر سبب مستقل فلايرد النقض بماذكرتم لاحتياجها الى النظر فاقيل ان بينه و بين مامر في الاشكال المذكور من قوله و بلا علم تدافعا وهم محض **قوله** (وكذا الحال في التصفية الخ) لم يلتفت الى ما في شرح المقاصد من ان التصفية لاعبرة بها الابعد طمانينة النفس في المعرفة وذلك بالنظر لانه ذكر الامام في الاحياء ان السالك يكفيه في السلوك التقليد في العقائد والظن الراجح بها ثم بعد السلوك والتصفية يحصل له العلم اليقيني بها **قوله** (اوالمراد الخ) يعني ان المستثنى منه المقدر بسبب مقدور والامور المذكورة غير مقدورة وان كان التوجه الموصل الى الالهام والطلب التام الموصل الى التعليم مقدورين لنا فلايرد النقض بهما **قوله** (اوقلنا نخصه الخ) يعني ان المراد انها لاتتم الابالنظر لمن لاطريق له غيره بناء على ان المدعى خاص وهو وجوب النظر لمن لاطريق له سواء

من هذا وجوب النظر اذ (الدليل) الذى بيّنتموه عليه (منقوض بعدم المعرفة و بالشك) فان تحصيل المعرفة كما يتوقف على النظر يتوقف ايضا على عدمها لامتناع تحصيل الحاصل وكذلك يتوقف على الشك عند بعضهم مع انه ليس يلزم من وجوب تحصيل المعرفة وجوب عدم المعرفة ولا وجوب الشك اتفاقا (قلنا الكلام فيما يكون الوجوب مطلقا والمقدمة) يعنى ما لايتم الواجب الابه (مقدورة والوجوب ههنا) اى وجوب المعرفة (مقيد بعدم المعرفة) عند الكل فان العارف لايجب عليه تحصيل المعرفة (اوالشك) عند من يقول بان تحصيل المعرفة بالنظر يجب ان يكون مقارنا للشك واذا كان وجوب الواجب مقيدا بوجود مقدمته لم يستلزم وجوبها كوجوب الزكاة والحج اذليس تحصيل النصاب والاستطاعة واجبا وايضا يمكن ان يناقش فى مقدورية عدم المعرفة والشك فان قلت اذا كان وجوب المعرفة مقيدا بما ذكرتم لم تكن المعرفة من قبيل الواجب المطلق فلايلزم وجوب مقدمتها قلت وجوبها مطلق بالقياس الى النظر وان كان مقيدا بالقياس الى ماذكرنا فان الاطلاق والتقييد مما يختلف بالاضافة الاترى ان وجوب الصلاة مقيد بوجود العقل وان لم يكن مقيدا بوجود الطهارة ومن ثمه عرف الواجب المطلق بما لايتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك (التاسع لانسلم ان ما لايتم الواجب) المطلق (الابه فهو واجب) شرعا لان الوجوب الشرعى اما خطاب الله اومترتب عليه و يجوز ان يتعلق خطابه بشئ ولايتعلق بما يتوقف عليه ذلك الشئ (قلنا المعرفة غير مقدورة بالذات) اى لايمكن ان تتعلق بها القدرة ابتداء (بل) هى مقدورة (بايجاد السبب) المستلزم اياها (فايجابها ايجاب لسببها) المقدور الذى هو النظر وذلك (كمن يؤمر بالقتل) الذى هو ازهاق الروح وهو غير مقدور له بذاته (فانه امر) له (بمقدوره) الذى هو السبب الموجب للازهاق (وهو ضرب السيف قطعا) اى هو امر بذلك المقدور يقينا اذ لا تكليف بغير المقدور شرعا وتلخيصه ان المقدمة اذا كانت سببا للواجب اى مستلزما اياه بحيث يمتنع تخلفه عنه فايجابه ايجاب المقدمة فى الحقيقة اذ القدرة لاتتعلق الابها لان القدرة على المسبب باعتبار

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (منقوض الخ) يعنى ان الدليل المذكور بعينه جار فى عدم المعرفة والشك مع تخلف الحكم عنه اعنى وجوبهما بان يقول معرفة الله واجبة اجماعا وهى لاتتم الابعدم المعرفة والشك وما لايتم الواجب المطلق الابه فهو واجب قوله (اتفاقا) متعلق بقوله ليس يلزم اى عدم وجوب عدم المعرفة وعدم وجوب الشك من وجوب تحصيل المعرفة متفق عليه فلاينافى ما سيجئ من ان الشك واجب عند ابى هاشم قوله (وايضا يمكن الخ) فانهما غير مقدورين ابتداء وان كانا مقدورين بقاء قوله (ومن ثمه عرف الخ) حيث اعتبر فيه قيد الحيثية المشعرة بجواز عدم كونه واجبا مطلقا من حيثية اخرى قوله (واجب شرعا) وان كان واجبا عقلا بمعنى انه لابد منه فى حصول الواجب قوله (اما خطاب الله) المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء اوالتخيير وهذا عند الاصوليين بناء على ان الوجوب نفس الايجاب الذى هو الامر والفرق بينهما بالاعتبار قوله (اومترتب عليه) اى عند الفقهاء فانهم قالوا الحكم ما ثبت بالخطاب لانفسه قوله (قلنا المعرفة الخ) خلاصة الجواب تخصيص ما لايتم بالسبب المستلزم والواجب المطلق بما لا يكون مقدورا بذاته وحينئذ يكون ايجابه الظاهر ايجابا لذلك السبب حقيقة لعدم مقدوريته الا من جهة ذلك السبب قوله (اى لايمكن الخ) لعدم كونه فعلا بل كيفية قوله (بايجاد السبب) الصواب بمباشرة السبب قوله (وذلك كمن يؤمر الخ) دفع لاستبعاد ان يكون ايجابها ايجابا بسببها بان ذلك واقع فى المحاورات قوله (اذلا تكليف الخ) تعليل لقوله فايجابها ايجاب بسببها قوله (وتلخيصه) التلخيص التبيين وفى هذا التلخيص تبيين للجواب المذكور باثبات الكلية اعنى كل سبب مستلزم للواجب المطلق الغير المقدور فهو واجب بايجابه ليصح جعله كبرى فيقال النظر سبب مستلزم لايتم الواجب الغير

قوله ولا وجوب الشك اتفاقا) سيجئ ان ابا هاشم يقول بوجوب الشك و بلزومه فيما ذكر فكيف يدعى الاتفاق اللهم الا ان يقال بعد تسليم ان ليس المراد اتفاق غير ابى هاشم انما قال اتفاقا بناء على انه مقتضى القاعدة على ما سيجئ هناك فالاتفاق الضمنى متحقق

قوله قلنا المعرفة غير مقدورة الخ) قيل فيه بحث لان الواجب المطلق ربما يكون فى نفسه مقدورا بالتفسير المفهوم مما ذكره المصنف وهو ان لايكون موقوفا على ايجاد سببه لكن يكون له مقدمة له لايتم الابها كشرطه فلايفيد هذا الكلام كلية تلك المقدمة فلايصح ان يقع كبرى فى الاستدلال و يمكن ان يدفع بتقييد موضوع الكبرى الكلية بان يكون حاصل الاستدلال هكذا النظر سبب لايتم الواجب المطلق الابه وكل سبب لايتم الواجب الابه فهو واجب فالنظر واجب واعلم ان تحقيق الشارح ههنا يدل على ان الرد الذى ذكره على جواب سابع شبهة السمنية ليس بمرضى عنده .

القـدرة عـلى السبب لابحسب ذاته فالخطاب الشرعى وان تعلق فى الظـاهر بالمسبب الاانه يجب صرفه بالتأويل الى السبب اذلاتكليف الابالمقـدور من حيث هو مقـدور فاذا كلف بالمسبب كان تكليفا بايجاد سببه لان القـدرة انماتتعلق بالمسبب من هـذه الحيثية بخلاف مااذا كانت المقـدمة شرطـا للواجب غـير مسـتلزم اياه كالطهـارة للصـلاة والمشى للحج فان الواجب هھنـا تتعلق به القدرة بحسب ذاته فلايلزم ان يكون ايجابه ايجابا لمقدمته (وقد يجـاب عنـه بانه) اى العبد (لوكان مأمورابالشئ) مطلقا (دون مايتوقف) ذلك الشئ (عليه لزم تكليف المحال) لبقاء الوجوب حال عـدم الموقوف عليـه والالم يكـن وجوبا مطلقـا (وهو ضعيف اذالمحـال ان يجب الشئ مع عدم المقـدمة لامع عـدم التكليف بهـا) فان عدم التكليف بهـا لايستلزم عدمهـا كماان التكليف بهـا لايستلزم وجودهـا بل كل من وجودهـا وعدمهـا يجامع كلا من ايجابها وعـدم ايجـابها فان قلت اذا لم تكن المقـدمة واجبـة جازله تركـها فاذا تركها فان لم يبق وجوب الواجب لم يكن واجبـا مطلقـا وان بقى فقـدوجب الشئ مع عـدم المقـدمة قلت هذا بعينـه جار فيما اذاتركها مع كونها واجبة والتحقيق ان المحال هو ان يكلف بالشئ مع التكليف بعـدم مقـدمته معه لامع عدم التكليف بمقدمته ولك ان تحمل عبارة الكتاب عـلى هذا بان تقول تقديرها اذالمحال ان يجب وجود الشئ مع عدم المقدمة وتجعـل لفظة مع متعلقة بالوجود المقدر فتدبر ولوقدم الاشكال التاسع على الثامن لكان انسب

قوله قلت هذا بعينه جار فيما اذا تركها مع كونها واجبة) قيل فيه بحث لان المقدمات اذا دخلت فى الايجـاب بحيث يكون ايجـاب الواجب ايجابالها ايضا كان معنى وجوبه مع مقدماته كوجوب الصلوة على الجنب والمحدث فقولنا بوجوبه عند عدم مقدماته قول بوجوب تحصيله مع تحصيلها اما اذا لم يجب المقدمات فقولنا بوجوبه عنـد عدم المقـدمات تكليف بالمحال والفرق دقيق يظهر بالامعـان فليتأمل

قوله ولك ان تحمل عبـارة الكتـاب الخ) قديقال لاحاجة الى تقـدير الوجود فى تصحيح عبارة الكتـاب لحصوله بان يجعـل مع عدم المقـدمة ظرفالغوا متعلقا بيجب فيكون المعنى اذالمحال ان يجب الشئ ويجب عدم المقـدمة كما فى قولك خرج زيد مـع عمرو وانت خبـير بان قوله لامع عـدم التكليف بها يدفع هـذا التوجيـه اذ المعنى حينئذ ليس المحال ان يجب الشئ ويجب عدم التكليف بالمقدمة ولاتقريب به ههنا

قوله ولوقدم الاشكال التاسع الخ) لان المساق عـلى التنزل والتسليم فمقتضـاه ان يقول سلمنا ان المعرفة لاتتم الابالنظر لكن لانسلم ان مالايتم الواجب الابه فهو واجب مطلقـا ولو سـلم الاطـلاق فلانسـلم الكلية التى عليهـا مدار الاستدلال لانتقاضها بعدم المعرفة والشـك

❊ سيالكوتى ❊

المقدور بذاته الابه وكل ماهـذا شانه فهو واجب بوجوبه وتبيين لكيفية كون ايجابه ايجابا لسببه بانه تعلق الخطاب ظاهرا به وحقيقة بسببه وللفرق بين السبب المستلزم والشرط وهـذا التلخيص لايدفع الرد الذى ذكره سابقا من ان صرف الخطـاب المتعلق بالمعرفة الى النظر خـلاف الاجماع من غيرضرورة تدعو اليه لان العلم النظرى مقدور بالواسطة كامر فاقيل ان فيـه اشارة الى ان الرد المذكور غيرمرضى عند الشارح ليس بشئ نعم لوقال بدل تلخيصه تحقيقه لكان فيه رمز الى ذلك قوله (بحسب ذاته) ان اريد بالصلوة الافعال من القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة فهى مقدورة بحسب ذاتها وان اريدبها الهيئة المترتبة على هذه الافعال فمقدوريتهاباعتبارسببها المستلزم لهافحينئذ معنى قوله بحسب ذاته لابحسب شرطه المذكور قوله (والا) اى ان لم يبق الوجوب حال عدم الموقوف عليه لم يكن الوجوب وجوبا مطلقا لكونه حينئذ واجبا على تقدير وجود الموقوف عليه قوله (ان يجب الشئ مع عدم المقدمة) لانه طلب لوجود الشئ حال عدمه قوله (لايستلزم عدمها) فيجوز ان يجامع التكليف بالشئ بوجود المقدمة قوله (فان قلت الخ) اثبات للزوم التكليف بالمحال بانه على تقدير عدم وجوب المقدمة يلزم مااعترفت بكونه محالا وهو وجوب الشئ مع عدم المقدمة قوله (قلت هذا بعينه الخ) اكتفى بالنقض ولم يورد الحل لظهوره وهو ان المحـال وجودالشئ مع عدم مقدمته لاوجوبه معه قوله (والتحقيق) اى التحقيق فى بيان ضعف قديجاب قوله (هوان يكلف بالشئ الخ) فانه تكليف لوجود الشئ وعدمه قوله (لامع عدم التكليف بمقدمته) فان عدم التكليف بها لايستلزم عدمها قوله (وتجعل لفظة مع الخ) اى ظرفاله مستقرا اولغوا فان مع اذااضيف الى احـد المتصاحبـين يكون ظرف زمان اومكان فيكون وجود الشئ وعدمه داخلين تحت الوجوب فيفيد وجوب وجود الشئ ووجوب عدم مقدمته بخـلاف مااذا لم يقـدر الوجود سواء جعل لفظة مع ظرفامستقرا اولغوافحينئذ يكون قيدا للوجوب لاداخلا تحتـه فيفيد وجوب الشئ فى زمان مقارنتـه لعدم المقدمة لاوجوب عدم المقدمة ولهذه الدقيقة امر الشارح بالتدبر واما نحو قولنا خرج زيد مع عمرو فافادته خروج عمرو باعتبار امر خارج عن مدلول اللفظ فانه اذاكان خروج زيد فى زمان اجتماعـه ومصاحبته لعمرو يلزم ان يكون عمرو ايضا خارجا

بمساق الكلام ﴿ العاشر المعارضة ﴾ لما ذكر من الدليل الدال على وجوب النظر (بوجوه) ثلاثة دالة على انه ليس واجبا (احدها انه) اى النظر فى معرفة الله تعالى وصفاته وافعاله والعقائد الدينية والمسائل الكلامية (بدعة) فى الدين (اذلم ينقل عن النبى عليه الصلاة والسلام والصحابة الاشتغال به) اى بالنظر فيما ذكر ولو كانوا قداشتغلوابه لنقل الينا لتوفر الدواعى على نقله كمانقل اشتغالهم بالمسائل الفقهية على اختلاف اصنافها (وكل بدعة رد) لماورد فى الحديث وهو انه (قال عليه الصلاة والسلام من احدث فى ديننا ماليس منه فهو رد) اى مردود جدا (قلنا) ماذكرتم من عدم النقل ممنوع (بل تواتر انهم كانوا يبحثون عن دلائل التوحيد والنبوة) ومايتعلق بهما (ويقررونها مع المنكرين) لهما فان اهل مكة كانوا يحاجون النبى عليه الصلاة والسلام ويوردون عليه الشبه والشكوك ويطالبونه بالحجة على التوحيد والنبوة حتى قال تعالى فى حقهم بل هم قوم خصمون وكان النبى عليه السلام يجيبهم بالآيات الظاهرة والدلائل الباهرة (والقرآن مملوء منه) اى من البحث عن تلك الدلائل التى يتوصل بها الى العقائد الدينية واثباتها عند الخصم (وهل مايذكر فى كتب الكلام الاقطرة من بحر مما نطق به الكتاب) الكريم الا ترى الى قوله تعالى لوكان فيهما آلهة الاالله لفسدتاوقوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وقوله تعالى اولم ير الانسان اناخلقناه من نطفة الى آخر السورة فانه تعالى ذكر ههنا مبدأ خلقة الانسان واشار الى شبهة المنكرين للاعادة وهى كون العظام رميمة متفتتة فكيف يمكن ان تصير حية واحتج على صحة الاعادة بقوله تعالى قل يحييها الذى انشأها اول مرة وهذا هو الذى عول عليه المتكلمون فى صحة الاعادة حيث قالوا ان الاعادة مثل الايجاد اول مرة وحكم الشئ حكم مثله فاذاكان قادرا على الايجاد كان قادرا على الاعادة ثم نفى شبهتهم التى حكاها عنهم ولماكان تمسكهم بكون العظام رميمة من وجهين ✽ احدهما اختلاط اجزاء الابدان والاعضاء بعضها ببعض فكيف يميز اجزاء بدن عن اجزاء بدن آخر واجزاء عضو عن اجزاء سائر الاعضاء حتى يتصور الاعادة ✽ والثانى ان الاجزاء الرميمة يابسة جدا مع ان الحيوة تستدعى رطوبة البدن اشار الى جواب الاول بانه عليم بكل شئ فيمكنه تمييز اجزاء الابدان والاعضاء والى جواب الثانى بانه

قوله واوكانوا قداشتغلوا به لنقل الينا) فان قلت النظر حركة نفسانية غيرظاهرة وليس الكلام فى المباحثة فلعل الصحابة رضى الله عنهم لصفاء قرائحهم اصاب كلهم فى النظر من غير حاجة الى بحث وتفتيش عن الآخر حتى ينقل الينا قلت ليس مراد المعارض انتفاء النظر والمباحثة فيمابينهم حتى يرد ماذكر بل انتفاؤه مع الخصوم الذين هم اكثر عددا من حصى البطحاء

قوله لماورد فى الحديث وهو انه قال عليه السلام الخ) قيل هذا خبرآحاد لايعارض ماذكر من القطع

﴿ سيالكوتى ﴾

فقياس مانحن فيه عليه خروج عن التحقيق **قوله** (بمساق الكلام) اى بسابقه ولاحقه فان قيل الثامن كلها ممنوع وكذا التاسع فيذكر معه والثامن نقض اجمالى كماعرفت فيؤخرعن التاسع ويقدم على العاشر لكونه معارضة لان ترتيب البحث ان يذكر المنع ثم النقض ثم المعارضة وحمل الثامن على منع كلية الكبرى وهم لايساعده عبارة المتن حيث قال الدليل منقوض **قوله** (لماذكره الخ) وصف الدليل والوجوه بماذكر للاشارة الى تصوير كونها معارضة **قوله** (والعقائد الدينية) تعميم بعد التخصيص وكذاقوله والمسائل الكلامية فانها تعم العقائد ومايتوقف عليه من المبادى وتقرير هذا الوجه ان النظر فيماذكر بدعة اى امر محدث فى الدين وكل بدعة مردود واذاكان مردودالم يكن واجبا **قوله** (ولوكانوا الخ) اى لواشتغلوا بتحصيل العقائد والمسائل عن الدلائل لنقل الينا استدلالاتهم واحتجاجاتهم لكثرة الدواعى الى النقل وهو شدة حرصهم على ترويج الدين وكمال شفقتهم على اهل الاسلام ودعوتهم اليه ومبالغتهم فى قمع المعاندين بالرد عليهم كيف وقدنقل الينا مسائل الاستنجاء تفصيلا فكيف لاينقل ماهو اصل الدين وسبب النجاة فى الآخرة **قوله** (فهو رد) اى ما احدث اومن احدث جعله نفس الرد مبالغة فى كونه مردودا ولذاقال الشارح جدا **قوله** (رميمة متفتتة) رم العظم بلى فهورميم والتفتت الانكسار بالاصابع **قوله** (ان الاعادة مثل الايجاد) اذلا فرق بينهما الا بحسب الوقت وبتغاير الوقت لايصير الممكن ممتنعا

جعل النار فى الشجر الاخضر مع ماينهما من المضادة الظاهرة فلان يقدر على ايجاد الحياة فى العظام الرميمة اليابسة اولى لان المضادة ههنا اقل من ذلك ثم ان لمنكرى الاعادة شبهة اخرى مشهورة هى ان الاعادة على ماجاءت به الشرايع تتضمن اعدام هذا العالم وايجاد عالم آخر وذلك باطل لاصول كثيرة مقررة فى كتب الفلاسفة فاجاب عن هذه الشبهة بان المنكر لما سلم كونه تعالى خالقا لهذه السموات والارض لزم ان يسلم كونه قادرا على اعدامها فان ماصح عليه العدم فى وقت صح عليه فى كل الاوقات وان يسلم كونه قادرا على ايجاد عالم آخر لان القادر على شئ قادر لامحالة على مثله قال فى نهاية العقول ان الآيات الدالة على اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة والرد على المنكرين اكثر من ان تحصى فكيف يقال ان الرسول والصحابة لم يخوضوا فى هذه الادلة وكانوا منكرين للخوض فيها (نعم انهم) يعنى الصحابة (لم يدونوه) اى علم الكلام كما دوناه (ولم يشتغلوا بتحرير الاصطلاحات وتقرير المذاهب وتبويب المسائل وتفصيل الدلائل وتلخيص السؤال والجواب) كما اشتغلنا نحن بهذه الامور (ولم يبالغوا فى تطويل الذيول والاذناب) كما بالغنا فيه (وذلك) اى ترك التدوين والاشتغال والمبالغة (لاختصاصهم بصفاء النفوس) وقوة الاذهان وحدة القرائح (ومشاهدة الوحى) المقتضية لفيضان الانوار على قلوبهم الزكية (والتمكن من مراجعة من يفيدهم) و يدفع عنهم ما عسى ان يعرض لهم من شك اوشبهة (كل حين) من الاحيان (مع) متعلق بالاختصاص اى اختصوا بما ذكر مع (قلة المعاندين) المشككين لهم (ولم تكثر الشبهات) معطوف على ماقبله بحسب المعنى كأنه قيل مع انه قل المعاندون ولم تكثر الشبهات فى زمانهم (كثرتها فى زماننا بما حدث) من الشبه (فى كل حين) من الاحيان السالفة (فاجتمع لنا بالتدريج) كل ما حدث فى الاعصار الماضية فاحتيج فى زماننا الى تدوين الكلام لحفظ العقائد ودفع الشبه دون زمانهم (وذلك) اى عدم تدوينهم الكلام (كما لم يدونوا الفقه ولم يميزوا اقسامه ارباعا) هى العبادات والمبايعات والمناكحات والجنايات (وابوابا وفصولا) كما ميزناها كذلك (ولم يتكلموا فيها) اى فى اقسامه ومسائله (بالاصطلاح المتعارف) فى زماننا (من النقض) وهو تخلف الحكم عما جعله علة فى القياس (والقلب) وهو تعليق ماينافى الحكم بعلته (والجمع) وهو ان يجمع بين الاصل والفرع بعلة مشتركة بينهما فيصح القياس (والفرق) وهو ان يفرق بينهما بما يختص باحدهما فلا يصح (وتنقيح المناط) وهو اسقاط مالا مدخل له فى العلية (وتخريجه) وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة الى غير ذلك من اصطلاحات الفقهاء فكما لم يلزم مما ذكرناه قدح فى الفقه لم يلزم منه ايضا قدح

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (جعل النار فى الشجر الاخضر) هما المرخ والعفار يتخذ منهما الزناد فيجعل المرخ ذكرا والعفار انثى و يسحق احدهما على الآخر فينقدح النار مع كونهما مرطوبين يقطر منهما الماء قوله (من المضادة الظاهرة) لكون الحرارة والبرودة فعليتين وحصول الحرارة والنار مع بقاء البرودة والماء فى ذلك الشجر قوله (اقل الخ) لكون الرطوبة واليبوسة انفعاليتين وحصول احديهما عقيب زوال الاخرى قوله (تتضمن اعدام هذا العالم) لان الاعادة فى الشرع يكون بعد اعدام السموات على مانطق عليه النصوص قوله (مقررة فى كتب الفلاسفة) من امتناع الخرق على السموات وامتناع وجود عالم سواه قوله (لما سلم كونه تعالى خالقا الخ) لكونها ممكنة محتاجة الى فاعل كما نطق به قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قوله (فان ماصح الخ) يعنى انها لامكانها صح عليه العدم فى وقت النظر الى ذاتها اذ لو امتنع عدمها نظرا الى ذاتها كانت واجبة بالذات وماصح عليه العدم فى وقت صح عليه العدم فى جميع الاوقات لامتناع انقلاب الممكن ممتنعا فيصح الاعادة باعدام هذا العالم فاندفع ماقيل انه انما يتم لو اعترف الخصم بالحدوث الزمانى قوله (والتمكن من مراجعة الخ) عطف على صفاء

قوله لزم ان يسلم الخ) لزوم التسليم لما ذكر انما يظهر اذا اعترف الخصم بالحدوث الزمانى

في الكلام (و بالجملة فمن البدعة ماهي حسنة) هذا اشارة الى ان قوله نعم الخ منع الكلية الكبرى لقائلة كل بدعة رد وتحرير الجواب انك ان ادعيت ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه لم يشتغلوا بالابحاث الكلامية اصلا فالاشتغال بها مطلقا بدعة فهو ممنوع لما ذكرناه من التواتر الذي لاشبهة فيه وان ادعيت ان الاشتغال بها على هذه الاصطلاحات والتفاصيل بدعة فهومسلم لكنه بدعة حسنة لامردودة كالاشتغال بالفقه وسائر العلوم الشرعية (وثانيها) يعني ثاني وجوه المعارضة (انه عليه الصلاة والسلام نهى عن الجدل كما في مسئلة القدر) روى انه صلى الله عليه وسلم خرج على اصحابه فرآهم يتكلمون في القدر فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال انما هلك من كان قبلكم لخوضهم في هذا عزمت عليكم ان لاتخوضوا فيه ابدا وقال عليه الصلاة والسلام اذا ذكر القدر فامسكوا ولاشك ان النظر جدل فيكون منهيا عنه لاواجبا (قلنا ذلك) النهي الوارد في حق الجدل انما هو (حيث كان) الجدل (تعنتا ولجاجا) بتلفيق الشبهات الفاسدة لترويج الآراء الباطلة ودفع العقائد الحقة واراءة الباطل في صورة الحق بالتلبيس والتدليس (كما قال تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقال تعالى بل هم قوم خصمون) وقال (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم) ومثل هذا الجدال لانزاع في كونه منهيا عنه (واما الجدال بالحق) لاظهاره وابطال الباطل (فمأمور به قال الله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وقال تعالى ولاتجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ومجادلة الرسول صلى الله عليه وسلم لابن الزبعرى وعلي للقدري مشهورة) روى انه لما نزل قوله تعالى انكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبدالله بن الزبعرى قد عبدت الملائكة والمسيح افتراهم يعذبون فقال عليه الصلاة

قوله فلنا ذلك النهي الخ) فيه بحث لان هذا الجواب مشعر بان نهي الرسول عليه السلام اصحابه عن المكالمة في القدر لانها كانت تعنتا وحاشاهم عن ذلك اللهم الا ان يكون بينهم من ينافق كابن ابي ونظرائه والاظهر ان يقال نهيهم عن ذلك لعدم وصول العقول البشرية الى كنه المسئلة فلايلزم النهي في جميع المواد

❋ سيالكوتي ❋

والمجموع علة لتركهم التدوين فالبعض تركوا للصفاء والبعض للتمكن قوله (وبالجملة) مبتدأ بزيادة الباء كما في بحسبك درهم منقول من جملة الحساب من جمله اذا جمعه وخبره قوله فمن البدعة ماهي حسنة والفاء زائدة عند من يجوز زيادة الفاء في خبر المبتدأ مطلقا ومعطوفة على خبر محذوف عند من لم يجوز اى مجمل الكلام المذكور بقوله نعم الخ منع الكبرى فمن البدعة ماهي حسنة قوله (هذا اشارة الخ) كان ماقبله منع للصغرى اى الاشتغال بالكلام بدعة فصار الجواب مرددا بين منع الصغرى ومنع الكبرى قوله (لكنه بدعة حسنة) قالوا ان البدعة ان تضمن رفع امر ثابت في الشرع فهي مردودة والافهي منقسمة الى الواجب والمندوب والمباح على حسب المصالح التي يتضمنها كتدوين العلوم الشرعية وبناء المدارس والمرابط والتنعم في المآكل والمشارب والملابس قوله (يتكلمون في القدر) اى في مسئلة القدر وهي ان الخير والشر كله بتقديره فقال بعض لو كان الكل بتقديره فبم العقاب وكيف ينسب الفعل الى العباد وقال آخرون لولا ذلك لزم عجزه تعالى الى غير ذلك من الشكوك العارضة فيها والوجنة مثلثة الفاء ماارتفع من الخد قوله (انما هلك) اى بنزول العذاب عليهم في الدنيا او بخروجهم عن الايمان به الى الجبر والقدر عزمت اقسمت ان لاتخوضوا فيه ابدا فان القدر سر من اسرار الله تعالى لااطلاع لاحد عليه ولاطريق للاحتجاج به فنحن نؤمن به ولانحتج به كذا في تخريج المصابيح للشيخ الجزري ومن هذا ظهر ان جدالهم كان بالباطل في غير موقعه لكنهم لايدرون ذلك ولذا منعهم الرسول وخوفهم قوله (كان الجدل تعنتا ولجاجا) في القاموس جاءه متعنتا اى طالبا زلته واللجاج الخصومة والمراد كونه كذلك في الواقع علمه الخصم كما في بعض المجادلين اولا كما في هذه القصة فاندفع ماقيل ان هذا الجواب مشعر بان مكالمتهم كانت تعنتا وحاشاهم عن ذلك وكذلك المراد بقول الشارح الفاسدة والباطلة والحقة والتدليس وهو كتمان عيب السلعة على المشتري قوله (ليدحضوا) اى ليبطلوا قوله (لابن الزبعرى) بكسر الزاى وفتح الباء الموحدة وسكون العين المهملة وفتح الراء عبدالله بن الزبعرى بن قيس القرشي السهمي الشاعر كان من اشد الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه بلسانه ونفسه قبل اسلامه ثم اسلم

والسلام ما اجهلك بلغة قومك اما علمت ان ما لا يعقل وروى ايضا ان شخصا قال انى املك حركاتى وسكناتى وطلاق زوجتى وعتق امتى فقال على رضى الله عنه اتملكها دون الله او مع الله فان قلت املكها دون الله فقد اثبت دون الله مالكا وان قلت املكها مع الله فقد اثبت له شريكا (هذا) كما مضى (والنظر غير الجدل) فان الجدل هو المباحثة لالزام الغير والنظر هو الفكر ولا يلزم من كون الجدل منهيا عنه كون النظر كذلك كيف (وقد مدحه الله تعالى بقوله و يتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا) فيكون مرضيا لا منهيا (وثالثها) اى ثالث وجوه المعارضة (قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بدين العجائز) ولا شك ان دينهن بطريق التقليد ومجرد الاعتقاد اذ لا قدرة لهن على النظر فيجب علينا الكف عنه (قلنا ان صح الحديث) اى لا نسلم صحته اذ لم يوجد فى الكتب الصحاح بل قيل انه من كلام سفيان الثورى فانه روى ان عمرو بن عبيد من رؤساء المعتزلة قال ان بين الكفر والايمان منزلة بين المنزلتين فقال عجوز قال الله تعالى هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل الله من عباده الا الكافر والمؤمن فبطل قولك فسمع سفيان كلامها فقال عليكم بدين العجائز وان سلمنا صحته (فالمراد به التفويض) الى الله سبحانه فيما قضاه وامضاه (والانقياد) له فيما امر به ونهى عنه لا الكف عن النظر والاقتصار على مجرد التقليد (ثم انه خبر آحاد لا يعارض القواطع) وما استدل للنابه على وجوب النظر من قبيل القواطع (واما المعتزلة فهذه) الطريقة التى هى معتمد الاصحاب فى اثبات وجوب النظر وهى الاستدلال بوجوب المعرفة على وجوبه (طريقتهم) ايضا فى اثباته (الا انهم يقولون المعرفة واجبة عقلا) اى يتمسكون فى اثبات وجوبها لا بالاجماع والآيات (لانها دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف) اى من اختلاف الناس فى اثبات الصانع وصفاته وايجابه علينا معرفته فان العاقل اذا اطلع على هذا الاختلاف الواقع فيما بين الناس جوز ان يكون له صانع قد اوجب عليه معرفته فان لم يعرفه ذمه وعاقبه فيحصل له خوف (وغيره) اى الخوف الحاصل من غير الاختلاف كالنعم الظاهرة والباطنة فان العاقل اذا شاهدها جوز ان يكون النعم

قوله والنظر غير الجدل) لا يخفى ان قانون التوجيه يقتضى تقديم هذا لانه منع الصغرى وما تقدم منع الكبرى

قوله ولا شك ان دينهن بطريق التقليد) ممنوع بل لهن الادلة لا بد لقيه من دليل واوسلم فالمستفاد منه وجوب اتحاد المعتقد لا طريقه فيجوز ان يكون الطريق الموصل للمجتهد هو النظر والطريق الموصل للعجائز هو التقليد فلا استدلال فيه

قوله ثم انه خبر آحاد لا يعارض القواطع) وللمعتزلة ان يدفعوا ذلك واوفرض انه متواتر فهو دليل نقلى قابل للتأويل فلا يعارض القواطع العقلية

قوله جوز ان يكون له صانع) قيل عليه يحتمل ان يعتقد اول ما يسمعه من النفى تقليدا او شبهة بان يسمع الشبهة ايضا واوسلم فبعد ما جوزه ونظر واخطأ فجزم بالنفى يلزم ان يسقط الواجب لاندفاع خوفه

﴿ سيالكوتى ﴾

بعد الفتح وحسن اسلامه واعتذر عن زلاته حين اتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والحصب محركة الحطب قوله (فقد اثبت) بصيغة الخطاب دون الله مالكا مستقلا مع انه لا مالك سواه فقد اثبت له شريكا فى الملك مع انه لا شريك له قوله (والنظر غير الجدل) هذا منع لصغرى القياس والسابق منع لكبراه فان تقريره النظر جدل وكل جدل منهى عنه قدم منع الكبرى لقوته بخلاف منع الصغرى فان الظاهر اذا قصد به الزام الغير جدل ولا شبهة فى انه لا مدخل لهذه الحيثية فى المنع وعدمه كيف اذا كان لاجل هداية الغير قوله (عليكم بدين العجائز) تقريره ان النبى صلى الله عليه وسلم امر بالتمسك بدين العجائز من حيث انها عجائز والا لم يكن للاضافة فائدة ولا شك ان دينهن بطريق التقليد لعجزهن عن النظر وان تحقق عن بعضهن كما فى القصة الآتية فهو نادر ملحق بالعدم فاندفع بما حررنا ما قيل ان المأمور التمسك بدينهن لا بطريق دينهن فالتقريب غير تام قوله (منزلة بين المنزلتين) وهو الفسق قوله (فالمراد به التفويض الخ) فان الدين كما يقال لملة الاسلام يقال للطاعة والعبادة والعادة والحال كما فى القاموس قوله (من قبيل القواطع) لا يخفى انه اذا كان الخصم معتقدا بوجود المعارض له لا يكون عنده قطعيا اذ القطعية ينافى وجود المعارض الا ان يبنى الكلام على التحقيق دون الالزام قوله (جوز ان يكون الخ) وان حصل له اعتقاد النفى باول ما سمعه بالتقليد او بشبهة سمعها لانه بعد ما سمع الاثبات ودليله يزول التقليد بعدم الثبات فيه و يتردد فى النفى والاثبات اذ لا ترجيح لاحدهما على الآخر الا بالنظر ولا نظر واما ما قيل انه بعد ما جوزه ونظر فاخطأ فجزم بالنفى يلزم ان يسقط الواجب لاندفاع خوفه فليس بشئ لان الخوف الحاصل من الاختلاف لا يندفع بجزم النفى بل بالمعرفة لان تصور الاختلاف مورث للخوف الا ترى ان من قصد سلوك طريق وحصل له الخوف

بها قد طلب الشكر عليها فان لم يعرفه ولم يشكره عليها سلبها عنه وعاقبه فيحصل له من ذلك ايضا خوف (وهو) اى الخوف (ضرر) للعاقل (ودفع الضرر عن النفس) مع القدرة عليه (واجب عقلا) فان العاقل اذا لم يدفع ضرره مع قدرته عليه ذمه العقلاء باسرهم ونسبوه الى مايكرهه وهذا معنى الوجوب العقلى ولما كانت المعرفة واجبة عقلا وكانت لاتتم الا بالنظر كان النظر ايضا واجبا عقلا لما عرفت هكذا تمسكوا بهذه الطريقة (و) نحن نقول (بعد تسليم حكم العقل) بالحسن والقبح فى الافعال وما يتفرع عليهما من الوجوب والحرمة وغيرهما (نمنع حصول الخوف) المذكور (لعدم الشعور) بما جعلوا الشعور به سببا له من الاختلاف وغيره (ودعوى ضرورة الشعور) من العاقل (ممنوعة لعدم الخطور فى الاكثر) فان اكثر الناس لايخطر ببالهم ان هناك اختلافا بين الناس فيم ذكر وان لهذه النعم منعما قد طلب منهم الشكر عليها بل هم ذاهلون عن ذلك فلا يحصل لهم خوف اصلا (وان سلم) حصول الخوف (فلا نسلم انه) اى العرفان الحاصل بالنظر (يدفعه) اى الخوف (اذ قد يخطئ) فلا يقع العرفان على وجه الصواب لفساد النظر فيكون الخوف حينئذ اكثر (لا يقال الناظر فيه) اى فى عرفانه تعالى (احسن حالا قطعا من المعرض) عنه بالكلية (لانا نقول) ذلك (ممنوع) لان النظر قد يؤدى الى الجهل المركب الذى هو اشد خطرا من الجهل البسيط (والبلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء) الاترى الى قوله عليه الصلاة والسلام اكثر اهل الجنة البله (ثم انا نقول) يعنى النظر اوالعرفان (لايجب عقلا) بل فى انه لايجب شئ عقلا (بل سمعا قوله تعالى وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا نفى) الله سبحانه وتعالى (التعذيب) مطلقا دنيويا كان اواخرويا (قبل البعثة وهو من لوازم الوجوب) بشرط ترك الواجب (عندهم) اذ لايجوزون العفو (فينتفى الوجوب قبل البعثة) لانتفاء لازمه (وهو ينفى كونه بالعقل) اذ لو كان الوجوب بالعقل لكان ثابتا معه قبل بعثة الرسل ومحصوله انه لو كان وجوب عقلى لثبت قبل البعثة ولاشبهة فى ان العقلاء كانوا يتركون الواجبات حينئذ فيلزم ان يكونوا معذبين قبلها وهو باطل بالآية (لايقال المراد بالرسول) فى الآية الكريمة هو (العقل) لاشتراكهما فى الهداية

﴿ سيالكوتى ﴾

من اختلاف الناس فى وجود قاطع الطريق فيه لايندفع خوفه بالجزم بانه لاقاطع فيه بل باستعداده وتهيئه لدفع القاطع **قوله** (فلا نسلم انه يدفعه) لان الدافع هو العرفان الحاصل بالنظر الصحيح لابمطلق النظر ولما كان التميز بين الصحيح والفاسد عسيرا جدا جاز ان يخطئ فيه فبعد حصول العرفان بالنظر يكون الخوف باقيا بل اكثر لتجويزه ان يكون الحاصل خلاف ماهو عليه فيكون صاحب جهل مركب **قوله** (احسن حالا الخ) لانه بذل الطاقة فى تحصيله والاصابة من الله بخلاف المعرض **قوله** (ذلك ممنوع) اى فى الاعتقاديات فان المطلوب فيها الاصابة للحق دون بذل الوسع كما فى العمليات وليس هذا تكليفا بمالايطاق لان الشارع نصب الدلائل اليقينية عليه فى الآفاق والانفس واعطى العقل المستقيم والحس السليم وبينها واوضحها بارسال الرسل وانزال الكتب فلاحجة للعباد بعد ذلك **قوله** (بتراء) كحمراء مؤنث ابتر بمعنى الناقص والبله بضم الباء وسكون اللام جمع الابله والمراد به ههنا المؤمن الذى لااهتداء له الى النظر والاستدلال التفصيلى لاصاحب الجهل البسيط اذ لادخول فى الجنة بدون الايمان **قوله** (مطلقا الخ) بناء على وقوع النكرة فى سياق النفى **قوله** (قبل البعثة) ولو كان مبعوثا الى نفسه كآدم عليه السلام ففى حقه نفى التعذيب قبل بعثته فما قيل التعذيب قبل البعثة محال لان اول المكلفين آدم عليه السلام فلا فائدة فى نفيه ليس بشئ **قوله** (اذ لا يجوزون العفو) فالدليل الزامى لاتحقيقى اذ يجوز ان يكون استحقاق التعذيب متحققا قبل البعثة بمجرد العقل ويكون وقوعه منتفيا قبل البعثة قيل يمكن ان يقرر الدليل بوجه يكون تحقيقيا بان يقال لو وجب لاستحق العذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والتالى باطل لقوله تعالى

قوله فلا نسلم انه يدفعه) فيه بحث لانه صرح فيما سبق بان النظر مستلزم لمعرفة الله تعالى فايجابها ايجابه فاذا استلزمها النظر الصحيح المقدور بالاتفاق يندفع الخوف بالاتيان به واما من لم يأت به فقد اضل بما وجب عليه ولا كلام فيه فان قلت فيه خوف لاحتمال ان ينتهى عن المعرفة بالنظر لادائه الى الجهل المركب فيجب التوقف عن النظر عقلا قلت اجيب عنه بان غالب النظر الاداء الى الحق وفيه بحث لكثرة الغواة

قوله مطلقا دنيويا كان او اخرويا) قد يمنع الاطلاق بجواز ان يكون المراد وماكنا معذبين فى الدنيا بقرينة ما بعد الآية اعنى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا قيل التعذيب بعد البعث محال لان اول الرسل آدم عليه السلام فلا فائدة فى بعثه واجيب بان قبل آدم قوما يسمى الجان بن الجان وبان فى صحة نفيه يكفى الامكان والصحيح ان المراد فى حق كل قوم نبيهم

قوله وهو من لوازم الوجوب عندهم) المقصود بالمناظرة ههنا هو المعتزلة والكلام يتم عليهم واما الشيعة فهم وان قالوا بالوجوب العقلى ايضا لكنهم يجوزون العفو فلا يتم الاستدلال عليهم اذ يقولون المنفى قبل البعثة التعذيب بالفعل بناء على تحقق العفو واما استحقاق التعذيب فثابت هذا ويمكن ان يقرر الدليل بوجه يكون تحقيقيا لاالزاميا بان يقال لو وجب لاستحق العذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والتالى باطل لقوله تعالى وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا اذ به يحصل الامن فتأمل

قوله ولاشبهة فى ان العقلاء الخ) هذه المقدمة مما لابد منها لان التعذيب ليس من لوازم الوجوب نفسه بل بشرط ترك الواجب فلعل من نفى التعذيب يلتزم نفى الترك فلا يتم الدليل الابضم هذه المقدمة ولذا قال الشارح ومحصوله اشارة الى ان ماذكر المصنف ليس بتام من غير عناية

(اوالمراد) من الآية (ماكنا معذبين بترك الواجبات الشرعية) وليس يلزم من ذلك نفي التعذيب بترك الواجبات العقلية (لانا نقول) كل واحد من حمل الرسول على العقل وتقييد التعذيب بترك الواجب الشرعي (خلاف الوضع) والاصل وحينئذ (لايجوز صرف الكلام اليه الا الدليل) ولادليل ههنا فلايجوز ان يرتكب شئ منهما (احتج المعتزلة بانه لولم يجب النظر (الابالشرع لزم الحام الانبياء) وعجزهم عن اثبات نبوتهم في مقام المناظرة (اذيقول المكلف) حين يأمره النبي بالنظر في معجزته وفي جميع ماتوقف عليه نبوته من ثبوت الصانع وصفاته ليظهر له صدق دعواه (لاانظر مالم يجب) النظر علي فان ماليس بواجب علي لااقدم عليه (ولايجب) النظر علي (مالم يثبت الشرع) عندي اذالمفروض ان لاوجوب الابه (ولايثبت الشرع) عندي (مالم انظر) لان ثبوته نظري فيتوقف كل واحد من وجوب النظر وثبوت الشرع على الآخر وهو محال و يكون هذا كلاما حقا لاقدرة للنبي على دفعه وهو معنى الحامه (واجيب عنه بوجهين الاول النقض وهو (انه) اى ماذكرتم من لزوم الحام الانبياء (مشترك) بين الوجوب الشرعي الذي هو مذهبنا والوجوب العقلي الذي هومذهبكم فماهو جوابكم فهو جوابنا وانما كان مشتركا (اذلووجب) النظر (بالعقل فبالنظر اتفاقا) لان وجوبه ليس معلوما بالضرورة بل بالنظر فيه والاستدلال عليه بمقدمات مفتقرة الى انظار دقيقة من ان المعرفة واجبة وانها لاتتم الابالنظر وان مالايتم الواجب الابه فهوواجب (فيقول) المكلف حينئذ (لاانظر) اصلا (مالم يجب ولايجب مالم انظر) فيتوقف كل واحد من وجود النظر مطلقا ووجوبه على الآخر (لايقال قد يكون) وجوب النظر (فطري القياس) اى من القضايا التي قياساتها معها (فيضع) النبي (له) للمكلف (مقدمات) ينساق ذهنه اليها بلاتكلف و(تفيده العلم بذلك) يعني بوجوب النظر (ضرورة) فيكون الحكم بوجوب النظر

❊ سيالكوتي ❊

قوله حين يأمره النبي عليه السلام بالنظر في معجزته) قيل عليه العلم بصدق الشارع لايتوقف على النظر في المعجزة فكثير من الصحابة رضي الله عنهم كانوا اذارأوا المعجزة آمنوا بالله تعالى من غير تأخير الى نظر واجيب بان استفادة صدق الشارع عن مشاهدة المعجزة مبني على مايترتب عند المشاهدة من ان هذا الامر الخارق للعادة المقرون بالتحدي امر يعجز عنه البشر ولايقدر على اظهاره الاالخالق القوي والقدر واظهاره ههنا بعد مالم يجر العادة به تصديق لدعواه غايته ان سرعة ترتب الايمان على مشاهدة المعجزة بسرعة ترتب هذه المقدمات لذي المشاهدة

قوله اى من القضايا التي قياساتها معها) هذه القضايا محتاجة الى تصور الطرفين على ماهو مناط الجزم بلا شبهة لتحصيل قياساتها معها فقبل التصور على ذلك الوجه قد يحتاج الى وضع مقدمات ينساق ذهن المكلف اليها ولذلك قال فيضع النبي عليه السلام الخ فلا يرد ان بمجرد التكلم بالمدعى يحصل قياسه معه فاي حاجة الى وضع المقدمات بل المفهوم من قول الشارح مع تلك المقدمات ان المقدمات ايضا قد تحتاج الى التنبيه

وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا اذبه يحصل الامن وفيه ان عدم الامن من الوقوع بالنظر الى الوجوب العقلي لاينافي حصوله بوعد الشارع **قوله** (بالنظر في معجزته) لان دلالتها على صدقه نظرية محتاجة الى ترتيب مقدمتين اعني انه ادعى النبوة واتى بالمعجزة وكل من هذا شانه فهو نبي الاانه لماصار النظر المذكور متمكنا في الاذهان يظن انها بديهية كيف ولوغفل عن احدى المقدمتين لم يحصل العلم بصدقه **قوله** (من وجود النظر الخ) هكذا في اكثر النسخ وهو الظاهر وفي بعض النسخ وجوب النظر وحينئذ كان المناسب ان يؤخر قوله لاانظر مالم يجب النظر على عن قوله ولايثبت الشرع مالم انظر و يقرر هكذا لايجب النظر على مالم يثبت الشرع ولايثبت الشرع مالم انظر ولاانظر مالم يجب **قوله** (لاانظر اصلا) لافي المعجزة ولافي غيرها اشارة الى دفع توهم ان النظر في المعجزة موقوف على وجوب النظر مطلقا ووجوب النظر مطلقا موقوف على النظر في وجوبه فلا دور **قوله** (مالم يجب) اى علي عقلا فان ماليس بواجب علي عقلا لااقدم عليه **قوله** (لايقال الخ) منع لقوله ولا يجب مالم انظر وهذا المنع وارد على تقدير كون الوجوب شرعيا ايضا اذيمكن ان يقال لانسلم قوله ولايثبت الشرع عندي مالم انظر لجواز كون ثبوت الشرع فطري القياس فيضع النبي مقدمات تفيد العلم بذلك ضرورة **قوله** (ينساق ذهنه اليها بلاتكلف) لكونها قريبة من الضروريات **قوله** (ضرورة) اى قطعا **قوله** (فيكون الحكم بوجوب النظر الخ) اعلم ان في المتن اشكالا اذكون الحكم بوجوب النظر فطري القياس ينافي افادة المقدمات له فلابد من صرفه عن الظاهر امافي افادة المقدمات له اوفي كونه فطري القياس فالتوجيه الاول تصرف في الافادة بان المراد بافادته اياه ان المقدمات الموضوعة تفيد تصور طرفيه على وجه هو ملزوم للقياس الذي يحضر عند تصورهما فكونه فطري القياس على ظاهره والثاني اعني قوله اونظريا قريبا من الضروري تصرف في كونه فطري القياس بان المراد كفطري القياس في انه بعد القاء المقدمات

(ضروريا)

ضروريا محتاجا الى تنبيه على طرفيه مع تلك المقدمات اونظريا قريبا من الضروري محتاجا الى ادنى التفات يحصل بذلك التنبيه (لانا نقول) كونه فطرى القياس مع توقفه على ماذكرتموه من المقدمات الدقيقة الانظار باطل قطعا وعلى تقدير صحته بان يكون هناك دليل آخر (له) للمكلف (ان لايستمع اليه) اى الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكلامه الذى اراد به تنبيهه (ولايأثم بتركه) اى بترك النظر اوالاستماع اذلم يثبت بعد وجوب شئ اصلا (فلايمكن الدعوة) واثبات النبوة (وهو المراد بالافحام) الوجه (الثاني) الحل وهو (ان قولك لايجب) النظر (على مالم يثبت الشرع) عندي (قلنا هذا انما يصح لوكان الوجوب عليه) بحسب نفس الامر (موقوفا على العلم بالوجوب) المستفاد من العلم بثبوت الشرع (لكنه لايتوقف) الوجوب فى نفس الامر على العلم به (اذ العلم بالوجوب موقوف على الوجوب) لان العلم بثبوت شئ فرع لثبوته فى نفسه فانه اذ لم يثبت فى نفسه كان اعتقاد ثبوته جهلا لاعلما (فلو توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور) ولزم ايضا ان لايجب شئ على الكافر بل نقول الوجوب فى نفس الامر يتوقف على ثبوت الشرع فى نفس الامر والشرع ثابت فى نفس الامر علم المكلف ثبوته اولم يعلم نظر فيه اولم ينظر وكذلك الوجوب وليس يلزم من هذا تكليف الغافل لان الغافل من لم يتصور التكليف لامن لم يصدق به كما مر وهذا معنى ماقيل ان شرط التكليف هو التمكن من العلم به لاالعلم به وبهذا الحل ايضا يندفع الاشكال عن المعتزلة فيقال قولك لايجب النظر على مالم انظر باطل لان الوجوب ثابت بالعقل فى نفس الامر ولايتوقف على علم المكلف بالوجوب والنظر فيه ﴿ المقصد السابع ﴾ قد اختلف فى اول واجب على المكلف) انه ماذا (فالاكثر) ومنهم الشيخ ابو الحسن الاشعرى (على انه معرفة الله تعالى اذ هو اصل المعارف والعقائد (الدينية وعليه يتفرع وجوب كل واجب) من الواجبات الشرعية (وقيل هو النظر فيها) اى فى معرفة الله سبحانه (لانه واجب) اتفاقا كما مر (وهو قبلها) وهذا مذهب جمهور المعتزلة والاستاذ ابى اسحق الاسفرائنى (وقيل) هو (اول جزء من النظر) لان وجوب الكل يستلزم وجوب اجزائه فاول جزء من النظر واجب وهو متقدم على النظر المتقدم على المعرفة (وقال القاضى واختاره

﴿ سيالكوتى ﴾

المترتبة الموضوعة يحصل بادنى التفات من غير احتياج الى الفكر لافرق بينهما الابان فى فطرى القياس القياس لازم لتصور الطرفين وههنا مستفاد من خارج فافهم فانه قد خفى على اقوام **قوله** (مع تلك المقدمات) متعلق بتنبيه اى الى تنبيه يحصل مع تلك المقدمات ولم يقل بتلك المقدمات لئلا يوهم اكتساب التصور من القياس **قوله** (اونظريا) بالاستفادة من المقدمات الموضوعة معطوف على ضروريا **قوله** (قريبا من الضرورى) لكون المقدمات مما ينساق اليه الذهن بلاكلفة **قوله** (الى ادنى التفات) اى الى الحكم يحصل ذلك الالتفات بذلك التنبيه الحاصل بوضع المقدمات المذكورة الحاصلة للمكلف من غير نظر **قوله** (كونه فطرى القياس) اماحقيقة اومجازا بناء على التوجيهين **قوله** (قلنا هذا الخ) خبران والعائد اسم الاشارة فانه بمنزلة الضمير **قوله** (لكنه لايتوقف الخ) وما قيل ان عدم التوقف مسلم لكن لايتم الزام النظر لانه حينئذ يقول سلمت ان الوجوب لايتوقف على العلم بالوجوب الاانى لاانظر مالم اعلم الوجوب لان ترك الواجب بدون العلم لايوجب الاثم فباطل لانه من يلزم ذلك ان لايأثم الكافر بترك الايمان والجاهل بترك المأمورات **قوله** (وكذلك الوجوب) اى ثابت فى نفس الامر علم المكلف اولم يعلم نظر فيه اولم ينظر لكونه اثرا لثبوت الشرع **قوله** (وليس يلزم الخ) دفع لما يتوهم من انه لولم يتوقف الوجوب على علم المكلف به يلزم تكليف الغافل وذا لايجوز **قوله** (اى فى معرفة الله) اى لاجل معرفة الله اوفى تحصيلها **قوله** (لان وجوب الكل الخ) فيه بحث لان تعلق الخطاب بالكل اوكونه ممدوحا مناطا لاستحقاق الثواب عقلا لايستلزم تعلقه بالجزء اوكونه ممدوحا مناطا لاستحقاق الثواب واللازم

قوله اونظريا قريبا من الضرورى) ان كان معطوفا على ضروريا كما هو الظاهر يكون اشارة الى ان فطرى القياس نظرى عند البعض اوالى ان النظرى المذكور اعم من ان يكون حقيقة او حكما وان كان معطوفا على قوله فطرى القياس كما هو الاوجه فالامر اظهر

قوله ولايأثم بتركه) قد يمنع ذلك بان النظر فى وجوب النظر فى المعجزة من الواجب العقلى ايضا لدفع الخوف وفيه تأمل

قوله الوجه الثانى الحل الخ) لوفرض ان يقول المكلف حينئذ لاانظر مالم اصدق بوجوب النظر على ولااصدق بوجوبه مالم يثبت الشرع وثبوته انما هو بالنظر فيتوقف كل منهما على الآخر لم يتجه هذا الحل بل الحل حينئذ ان قوله لاانظر مالم اصدق باطل

قوله لكنه لايتوقف الوجوب فى نفس الامر على العلم به) لايقال اولم يتوقف الوجوب على العلم به لزم تكليف الناس بما لايعلمونه لانا نقول اللازم ملتزم فكم من واجب لايعذر فيه الجهل وانما مدار الوجوب الامكان القريب للعلم به وقد يقال عدم التوقف مسلم لكن لايتم الزام النظر حينئذ لانه يقول حينئذ سلمت ان الوجوب لايتوقف على العلم بالوجوب الاانى لاانظر مالم اعلم الوجوب لان ترك الواجب بدون العلم لايوجب الاثم والقول بان الجهل ليس بعذر انما هو لكون الدار دار التكليف وشيوع احكام الشرع فيها وهو لم يثبت بعد

ابن فورك) وامام الحرمين انه (القصد الى النظر) لان النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدم على اول اجزائه (والنزاع لفظي اذ لو اريد الواجب بالقصد الاول) اى اوار يد اول الواجبات المقصودة اولا و بالذات (فهو المعرفة) اتفاقا (والا) اى وان لم يرد ذلك بل اريد اول الواجبات مطلقا (فالقصد الى النظر) لانه مقدمة للنظر الواجب مطلقا فيكون واجبا ايضا وقد عرفت ان وجوب المقدمة انما هو في السبب المستلزم دون غيره ثم ان المصنف الحق في كتابه الذي هو بخطه هكذا (والا فان شرطنا كونه مقدورا فالنظر والا فالقصد الى النظر) هذا اوفق بسياق الكلام لشموله المذاهب الثلاثة المعتبرة الا انه يدل على ان القصد غير مقدور مع كونه واجبا وعدم مقدوريته وان امكن توجيهه بانه لو كان مقدورا لاحتاج الى قصد واختيار آخر و يلزم التسلسل لكن كون الواجب غير مقدور باطل اتفاقا قال الامام الرازي ان اريد اول الواجبات المقصودة بالقصد الاول فهو المعرفة عند من يجعلها مقدورة والنظر عند من لا يجعل العلم الحاصل عقيبه مقدورا بل واجب الحصول وان اريد اول الواجبات كيف كانت فهو القصد (وقال ابو هاشم هو) اى اول الواجبات (الشك) لان القصد الى النظر بلا سابقة شك يقتضي طلب تحصيل الحاصل اووجود النظر مع ما يمنعه الا ترى انك اذا تصورت طرفي المطلوب فان جزمت به كان حاصلا وان جزمت بنقيضه كان مانعا وانت تعلم ان انتفاء الجزم لا يستلزم الشك لجواز ان يكون هناك ظن بالمطلوب او بنقيضه فيجوز القصد الى النظر لتحصيل العلم (ورد) قول ابي هاشم (بوجهين الاول ان الشك غير مقدور) فلا يكون واجبا اجماعا (وفيه نظر اذ لو لم يكن) الشك (مقدورا لم يكن العلم)

﴿ سيالكوتي ﴾

التكليف بالكل بدون التكليف بالجزء لا التكليف بالكل بدون الجزء الذي هو محال **قوله** (مسبوق بالقصد المتقدم) فيه ان التقدم لا ينفع ما لم يثبت كونه واجبا **قوله** (وقد عرفت الخ) والقصد ليس سببا للنظر ولو سلم فليس مستلزما له ولو سلم فالنظر ليس غير مقدور حتى يكون مقدوريته باعتبار مقدورية مقدمته ولو سلم فمقدورية المقدمة اعني القصد ممنوعة **قوله** (وان امكن توجيهه) اشارة الى ضعفه بان يقال لا نسلم لزوم التسلسل بان يكون قصدا لقصد عينه يعني ان كل ماسوى القصد اعني تعلق الارادة يحتاج في كونه مقصودا ومرادا الى تعلق الارادة واما تعلق الارادة فلا يحتاج الى ارادة اخرى ولعل هذا مراد من قال ان الامور الاختيارية اذا لم تكن مقصودة بالذات مثل القصد لا يحتاج الى قصد آخر ولو سلم لزوم التسلسل في التعلقات فلا نسلم استحالته لكونه في الامور الاعتبارية **قوله** (اتفاقا) اى من اهل الملة **قوله** (قال الامام الرازي الخ) بيان لكون النزاع بين المذاهب الثلاثة لفظيا مع عدم لزوم كون الواجب غير مقدور وتزييف لما ذكره المصنف من كون القصد غير مقدور **قوله** (المقصودة بالقصد الاول) اى لا يكون مقصودة بالتبع سواء كان وسيلة الى واجب آخر كالنظر اولا كالمعرفة **قوله** (عند من يجعلها مقدورة) لان المقدور عنده ما تمكن من فعله وتركه بلا واسطة او بواسطة **قوله** (عند من لا يجعل الخ) لان المقدور عنده ما تمكن من فعله وتركه بلا واسطة والعلم ليس كذلك فانه قبل النظر ممتنع الحصول و بعده واجب الحصول **قوله** (كيف كانت) سواء كانت مقصودة بالذات او بالتبع فجعل الامام القصد الى النظر مقصودا بالتبع فعلم انه مقدور اذ غير المقدور لا يتعلق به الارادة **قوله** (الا ترى الخ) تنوير للزوم احد الامرين عند عدم سابقة الشك وحاصله انه لا بد للناظر لتحصيل المعرفة من تصور طرفي المطلوب فبعد تصورهما اما ان يحصل له الجزم بالنسبة فيكون المعرفة حاصلة له بالبديهة فيمتنع النظر فيه لامتناع تحصيل الحاصل واما ان يحصل له الجزم بنقيضه فيمتنع النظر حينئذ منه لتحصيل المعرفة لامتناع طلب ما جزم بانتفائه اولا يحصل له الجزم بشيء من طرفي النسبة فيكون مترددا فيه فيصح النظر منه حينئذ وهو المعنى بالشك فاندفع ما قيل انه يجوز ان يكون الجزم بالتقليد فيطلب

قوله انما هو في السبب المستلزم) والقصد ليس كذلك فلا يلزم وجوبه و بهذا اندفع ايضا ما يقال من ان النظر مشروط بعدم المعرفة بمعنى الجهل البسيط بالمطلوب من حيث هو مطلوب فينبغي ان يكون اول الواجبات على انه ليس بمقدور بل حاصل قبل القدرة والارادة ولو سلم فوجوب النظر مقيد به لامتناع تحصيل الحاصل فلا يكون مقدمة للواجب المطلق واستدامته وان كانت مقدورة بان يترك مباشرة اسباب حصول المعرفة لكنها ليست بمقدمة فان قلت القصد جزء من شرط السبب المستلزم او شرطه والتكليف بالمشروط او الكل بدون التكليف بالشرط او الجزء محال قلت المحال هو التكليف بالمشروط او الكل مع التكليف بعدم الجزء او الشرط لا مع عدم التكليف بهما لان التكليف تعلق خطاب الله تعالى ويجوز ان يتعلق بشيء ولا يتعلق بجزئه وشرطه وقد مر تحقيقه

قوله لشموله المذاهب الثلاثة المعتبرة) التي هي مذاهب العلماء المعتبرين واما القول بان الواجب اول جزء من النظر فلا يعتد به اذ لا يخفى ان الوجوب تعلقه بالكل هو القصد الاصلي و بالجزء ضمني وتبعي وان شئت ان يدرج هذا المذهب ايضا فقل بعد قوله والا فان شرطنا كونه مقدورا فان لم يشترط كونه واجبا تاما واصليا قصديا فهو جزء النظر وان شرط فهو النظر

قوله وان امكن توجيهه الخ) اشارة الى الضعف لان الامور الاختيارية اذا لم تكن مقصودة بالذات مثل القصد لا يحتاج الى قصد آخر

قوله قال الامام الرازي الخ) المقصود من ايراد كلام الامام اظهار المخالفة بينه و بين كلام المصنف على كلا النسختين اذ كلام الامام صريح في ان الاتفاق في كون اول الواجبات المعرفة وان اريد به اول الواجبات المقصود اولا و بالذات بخلاف كلام المصنف

قوله والنظر عند من لا يجعل الخ) اراد بالواجبات المقصودة بالقصد الاول ما لم يتوسل به الى واجب آخر بالذات فلذا عد النظر منها مع كونه وسيلة الى المعرفة

قوله بل واجب الحصول) فيه ان وجوب الحصول لا ينافي المقدورية ولو بواسطة كما مر اللهم الا ان يريد بالواجبات ما يتعلق به الوجوب بالذات

قوله فهو القصد) سياق كلامه يدل على ان القصد مقدور على هذا التقدير مع وجوبه ولا يلزم التسلسل كما ظن لما اشار اليه الشارح ٣

ايضا (مقدورا لان القدرة نسبتها الى الضدين سواء) عند ابى هاشم والعلم مقدور عنده فيكون الشك عنده ايضا مقدورا فلا نسلم كونه غير مقدور قال الآمدى (والحق ان) ابتداء الشك غير مقدور للعبد بل هو واقع بغير اختياره الا ان (دوامه مقدور اذ له ان يترك النظر فيدوم) الشك اوان ينظر فيزول) الشك وانت خبير بان ما قاله لا ينفع ابا هاشم لان الذى يجب ان يتقدم عنده على القصد الى النظر هو ابتداء الشك لا دوامه (الثانى وهو الصواب) فى الرد عليه (ان وجوب المعرفة) عنده (مقيد بالشك) على ما تقتضيه قاعدته لان الخوف المفضى لوجوب المعرفة انما نشأ عنده من الشك الحاصل من الشعور باختلاف الناس فى الصانع ومن رؤية آثار النعم واذا كان وجوبها مقيدا بوجوب الشك عنده (فلا يكون ايجابها ايجابا له) ولا مقتضيا لايجابه (كايجاب الزكاة لما كان مشروطا) ومقيدا (بحصول النصاب لم يكن ايجابا لتحصيل النصاب) ولا مستلزما لايجاب تحصيله اتفاقا (فرع ان قلنا الواجب) الاول (النظر فمن امكنه زمان يسع النظر التام والتوصل به الى معرفة الله تعالى (ولم ينظر) فى ذلك الزمان ولم يتوصل بلا عذر (فهو عاص) بلا شبهة (ومن لم يمكنه) زمان (اصلا) بان مات حال البلوغ (فهو كالصبى) الذى مات فى صباه (ومن امكنه) من الزمان (ما يسع بعض النظر دون تمامه) فان شرع فيه بلا تأخير واخترمته المنية قبل انقضاء النظر وحصول المعرفة فلا عصيان قطعا واما اذا لم يشرع فيه بل اخره بلا عذر ومات (ففيه احتمال والاظهر عصيانه) لتقصيره بالتأخير وان تبين عدم اتساع الزمان لتحصيل الواجب (كالمرأة تصبح طاهرة فتفطر ثم تحيض) فى ذلك اليوم (فانها عاصية وان ظهر انها لم يمكنها اتمام الصوم) وانما خص الفرع بالنظر لاقتضائه زمانا يتأتى فيه التفصيل الذى ذكره بخلاف القصد واما المعرفة فالشروع فيها راجع الى الشروع فى النظر وقد يقال فى هذا التخصيص ايماء الى انه المختار فان القصد الى النظر من تتمته كيف ولو جعل واجبا برأسه وجب ان يقصد الى تحصيله

سيالكوتي

المعرفة وانه يجوز ان يكون النظر عند الجزم بالنقيض للتقوية فاصاب والبحث الذى اورده الشارح لقوله وانت تعلم الخ **قوله** (مقدور عنده) رد لما فى شرح المقاصد من ان العلم غير مقدور عنده انما المقدور تحصيله لمباشرة الاسباب فاعتراض المواقف ساقط **قوله** (بل هو واقع بغير اختياره) فى شرح المقاصد ان تحصيله واستدامته مقدور بان يحصل تصور الطرفين و يترك النظر فى النسبة وفيه ان اللازم منه عدم حصول النسبة لا التردد فيه وتجويز الطرفين **قوله** (وانت خبير الخ) يعنى انه ان كان مقصود الآمدى بيان الواقع فهو حق وان كان مقصوده دفع الاعتراض عن ابى هاشم فلا ينفع لان الشرط عنده ابتداء الشك بمعنى التردد فى النسبة **قوله** (ان وجوب المعرفة الخ) فى شرح المقاصد ان وجوب النظر مقيد بالشك فهو لا يكون مقدمة للواجب المطلق والحق ما فى المتن لان النظر ليس من الواجبات اولا و بالذات بل وجوبه لكونه مقدمة للواجب المطلق وكذا القصد والشك لكونهما مقدمة المقدمة فالتقييد والاطلاق لا بد من اعتباره فى الواجب اولا وبالذات كما يستفاد من الدليل الذى ذكره الشارح **قوله** (بالشك) اى بالتردد لان الخوف ينشأ من مطلق التردد الشامل للوهم والظن ايضا وهذا التردد حاصل للمقلد وصاحب الجهل المركب ابتداء عند تصور الطرفين والنسبة فقد وجب عليه المعرفة ثم بعد ذلك يقلد او ينظر نظرا فاسدا يفيد الجهل فلا يرد ما قيل انه يلزم من ذلك ان لا يجب المعرفة عند الظن والوهم والتقليد والجهل المركب مع ظهور بطلانه بقى انه يلزم من ذلك ان لا يجب على العاقل الجاهل لعدم تحقق المقدمة اعنى التردد لكن القائلين بوجوب المعرفة عقلا يدعون الضرورة فى حصول الخوف لكل عاقل بعد سماعه الاختلاف ورؤية آثار النعم **قوله** (بخلاف القصد) فانه ليس بزمانى ولو سلم كونه زمانيا لا يتأتى فيه التفصيل المذكور **قوله** (وجب ان يقصد الى تحصيله) لان الواجب برأسه لا يسقط من ذمة

٣ بقوله وان امكن توجيهه وقد حققناه وبه اندفع الاعتراض على قوله لكن كون الواجب غير مقدور باطل اتفاقا بان دعوى الاتفاق ينافيه ما نقل عن الامام عقيبه

قوله فان جزمت به كان حاصلا) قيل التقليد غير المعرفة فلعل الجازم مقلد فيطلب المعرفة مع انتفاء الشك وقد نبهت على جوابه فيما سبق

قوله وان جزمت بنقيضه كان مانعا) قيل عليه النظر الآخر للتأييد والتقوية واقع كثير كما سبق فلعل الجاهل قصد التأييد فنظر فاصاب والحاصل ان مقدمة الواجب النظر المطلق لا النظر لاجل تحصيل المعرفة فليتأمل

قوله وانت تعلم ان انتفاء الجزم الخ) قد يدفع بان المراد بالشك هو التردد فى النسبة اما على استواء وهو الشك المحض او رجحان لاحد الجانبين وهو الظن والوهم قال البيضاوى فى تفسيره الشك قد يطلق على ما يقابل العلم ولهذا اكد قوله تعالى لفى شك منه فى قوله تعالى وان الذين اختلفوا فيه لفى شك منه بقوله ما لهم به من علم

قوله فيكون الشك عنده ايضا مقدورا) قيل الشك من الكيفيات النفسانية كالعلم لا من الافعال الاختيارية فلا يكون شئ منها مقدورا البتة فكيف يقول ابو هاشم بها واجيب بان مقدورية المقدمة بالتمكن من تحصيلها كالطهارة وملك النصاب لا ان يكون فعلا اختياريا والشك ليس مما يتمكن من تحصيله بان يحصل تصور الطرفين و يترك النظر فى النسبة ويمكن ان يقال ليس الشك من المعانى التى يطلبها العاقل ويحكم باستحقاق تاركه الذم وايضا انه وان كان مقدمة فليس من الاسباب ليكون ايجاب النظر ايجابا له بمعنى تعلق خطاب الشرع ان قلت مراد ابى هاشم هو الوجوب المطلق كالنظر قلت معنى الوجوب العقلى عندهم ان يحكم العقل بان تركه سبب للعقاب فى حكم الله تعالى سواء ورد الشرع ام لا على ما سيعلم

قوله وانت خبير الخ) اعتراض ان كان قول الآمدى والحق توجيها لقول ابى هاشم وتحقيق ان كان قوله اعتراضا على ابى هاشم وقد يقال كون اول الشك مقدمة غير لازم بل غير معقول اذ لا بد من مدة بعد ادلة يقع فيها طلب المبادى وترتيبها حتى يحصل تمام النظر ٣

ولزم ان يكون القصد مسبوقا بقصد آخر ﴿ المقصد الثامن ﴾ الذين قالوا النظر الصحيح يستلزم العلم) بالمنظورفيه (فقد اختلفوا فى) النظر (الفاسد هل يستلزم الجهل) اى الاعتقاد الذى لايطابق المنظورفيه (على مذاهب) ثلاثة (احدها واختاره الامام الرازى انه يفيده مطلقا) سواء كان فساده من جهة مادته اومن جهة صورته (لان من اعتقد ان العالم قديم وكل قديم غنى عن العلة امتنع ان لايعتقد ان العالم غنى عن العلة ضرورة) وهو جهل وقد يقال ان دليله هذا يرشد الى ان المختار عنده هو المذهب الثالث اعنى التفصيل كيف والقول بان الفاسد من جهة الصورة يستلزم الجهل ظاهر البطلان (وثانيها) وهو الصواب والمختار عند الجمهور (انه لايفيده مطلقا) سواء كان فاسدا مادة وصورة (وقد احتج عليه بانه لوافاده) واستلزمه (لكان نظر المحق فى شبهة المبطل يفيده الجهل) وليس الامر كذلك (والجواب لو صح هذا) الاحتجاج (لم يكن) النظر (الصحيح مفيدا) ومستلزما (للعلم والا) اى وان لم يكن غير مفيد له بل كان مفيدا (لكان نظر المبطل فى حجة المحق يفيده العلم فان قلت شرط افادة العلم اعتقاد المقدمات) المعتبرة فى النظر الصحيح (والمبطل لايعتقدها) فلذلك لم يفده العلم (قلنا هو مشترك اذ شرط افادته) اى النظر الفاسد (الجهل اعتقادها) اى المقدمات المعتبرة فيه والمحق لايعتقدها فلذلك لم يفده الجهل (وثالثها) اى المذهب الثانى وهو عدم الافادة مطلقا (المحققون بان النظر الفاسد ليس له وجه استلزام للجهل) اى ليس له فى نفس الامر ما لاجله يستلزمه (وان كان قد يجلبه) اتفاقا كما فى المثال الذى اورده الامام الرازى (بيانه ان النظر الصحيح انما هو فى مقدمات لها فى نفس الامر الى المطلوب) بالنظر (نسبة) مخصوصة (بسببها يستلزم العلم بالمطلوب) عند انتفاء اضداد العلم قال الآمدى ان الدليل المنظور فيه مع المطلوب على صفتين فى ذاتيهما لايتصور معهما الانفكاك بينهما (وليس للفاسد ذلك)

﴿ سيالكوتى ﴾

المكلف الا بالنسبة المتعلقة به بالذات فيحتاج الى قصد آخر **قوله** (لايطابق المنظور فيه) الظاهر لايطابق الواقع على ما هو المعتبر فى مفهوم الجهل المركب كما سيجيء الا انه اقام المنظور فيه مقامه اشارة الى اتحادهما عند الناظر بناء على ان العاقل لايطلب خلاف الواقع وان كان نظره يؤدى اليه لفساده **قوله** (امتنع ان لايعتقد الخ) ولاشك ان هذا الامتناع ناش عن الاعتقاد بالمقدمتين على الهيئة المخصوصة لادخل لخصوصيتهما فى ذلك ففى كل نظر فاسد يعتقد الناظر مقدميته يكون مفيدا للجهل فثبت الكلية المطلوبة وبهذا تبين ضعف مانقله الشارح بقوله قد يقال الخ لانه اذا كان مبنى الاستلزام الاعتقاد ففى فاسد الصورة اذا اعتقد كونه منتجا لخفاء فساده عليه يكون مستلزما كفاسد المادة اذا خفى عليه فسادها واعتقد صدقها من غير فارق بينهما كما لا يخفى فقوله ظاهر البطلان يرد عليه انه على تقدير العلم بفساده من جهة الصورة مسلم وعلى تقدير عدم العلم ممنوع **قوله** (والجواب الخ) خلاصة الجواب بعد ملاحظة السؤال والجواب تبين انه لاافادة فى كليهما بدون الاعتقاد وبعد الاعتقاد متحقق فيهما فالقول بافادة النظر الصحيح دون الفاسد تحكم **قوله** (ليس له وجه استلزام الخ) يعنى ان المراد الاستلزام فى نفس الامر والنظر الفاسد ليس له وجه استلزام فيه فلا استلزام بخلاف الصحيح **قوله** (وان كان قد يجلبه اتفاقا) لاجل الاعتقاد بوجه الاستلزام **قوله** (انما هو فى مقدمات الخ) لكونها صادقة مناسبة للمطلوب **قوله** (قال الآمدى الخ) تمهيد لما سيجيء من ان ما ذكره من التحرير انما يأتى على اصطلاح من جعل المفرد دليلا وتعريض للمصنف بان المناسب لقوله فالنظر الصحيح يوقف على وجه دلالة الدليل ان يقول بدل قوله فى مقدمات فى دليل **قوله** (وليس للفاسد ذلك) اى الحصول فى مقدمات لها فى نفس الامر نسبة بسببها يستلزم الجهل بالمطلوب لان مقدماته اما كاذبة فهى غير متحققة فى نفس الامر فضلا عن ان يكون لها نسبة الى المطلوب فى نفس الامر واما صادقة غير مناسبة

٣ **قوله** مفيد بالشك) قيل فيلزم ان لايجب المعرفة عند الظن والوهم والتقليد والجهل المركب مع ظهور بطلانه اجيب بان مراده بالشك ما يتناول الاولين على ما اشرنا اليه والواجب فى الاخيرين هو النظر فى الدليل ووجه دلالته لان النظر والمعرفة مع الجزم باحد النقيضين ممتنع نعم يلزم عدم وجوبهما على الغافل الجاهل مع ظهور بطلانه

قوله ظاهر البطلان) ظهور بطلانه يؤيد عدم كونه مختار الامام ولايدل على انه ليس مذهبا لاحد كيف وقد اتخذ جماعة انكار البديهيات باسرها مذهبا

فان الشبهة المنظور فيها ليس لها فى نفس الامر بحسب ذاتها نسبة مخصوصة وصفة ذاتية لاجلها تكون مستلزمة للمطلوب بل استلزامها اياه راجع الى ان الناظر اعتقد فيها وجود صفة يلزمها المطلوب لاجلها وهو مخطئ فيه الاترى انه اذا ظهر خطأه فى اعتقاد وجه الدلالة لم تبق الدلالة اصلا (فالنظر الصحيح يوقف على وجه دلالة الدليل) على المطلوب (رابطة بينهما فى نفس الامر) بحسب ذاتيهما فاستلزم العلم به وتضمنه بحيث لا ينفك عنه (بخلاف) النظر (الفاسد مع الجهل) اذ ليس لما وقع فيه النظر الفاسد رابطة ذاتية مع خلاف ما اعليه المنظور فيه حتى يوقف النظر الفاسد عليها و يستلزم لاجلها الاعتقاد بذلك الخلاف اعنى الجهل المركب بالمطلوب (ولاخفاء به) اى بان النظر الفاسد لا يستلزم الجهل (بعد التحرير والتوضيح الذى قدمناه (وقول الامام) الرازى فى المثال الذى اورده (من اعتقد) هاتين المقدمتين (اعتقد) تلك النتيجة الجهلية (قلنا) ماذكره (حق ولكن ليس) الشان (من اتى بالنظر الفاسد فيه) اى فى ذلك المثال (اعتقده كذلك) اى اعتقد ان مقدماته حقة صادقة بل رب مما لم يعتقد ذلك فلا يحصل له الجهل فلا يكون النظر الفاسد مستلزما للجهل وان كان جالبا له لبعضهم بسبب اعتقاده ولقائل ان يقول ليس كل من اتى بالنظر الصحيح اعتقد مقدماته حقة واذا لم يعتقدها كذلك لم يحصل له بذلك النظر العلم بالمنظور فيه فلا يكون النظر الصحيح مستلزما للعلم فان قلت اذا لم يعتقدها لم يكن هناك نظر صحيح لانه ترتيب علوم تصديقية ولاتصديق عليها فيما ذكرته قلت انه اذا لم يعتقد المقدمات لم يكن ايضا هناك نظر فاسد بحسب مادته لانه ترتيب تصديقات غير مطابقة وليس له حينئذ تصديق غير مطابق والتحقيق انه لا استحالة فى ان يكون بين القضايا الكواذب رابطة عقلية لاجلها يستلزم بعضها بعضا فانه لا فرق بين المقدمات الصادقة والكاذبة الواقعة على

قوله فان قلت اذا لم يعتقدها الخ) فان قلت لا يلزم من عدم اعتقاد حقية المقدمات عدم العلم بالمقدمات انفسها فقوله ولا تصديق عليها الخ لا يصح قلت عدم اللزوم ممنوع فان الجازم جازم بالحقية البتة

❊ سيالكوتى ❊

قوله (فان الشبهة الخ) اثبات لنفى النسبة على طريقة الآمدى **قوله** (فالنظر الصحيح الخ) اى اذا كان لمقدمات يقع فيها النظر الصحيح نسبة مخصوصة الى المطلوب فالنظر الصحيح اوقف على وجه دلالة الدليل الذى هو المفرد على المطلوب لاشتمال تلك المقدمات على ذلك الوجه لكونه محمولا اوموضوعا فيها **قوله** (يوقف على وجه دلالة الدليل الخ) لا يخفى ان وجه الدلالة هى الرابطة كما يدل قول الشارح حتى يوقف النظر الفاسد عليها فاما ان يراد بوجه الدلالة طريق دلالة الدليل دون المعنى المتعارف واما ان يقال ان وجه الدلالة من حيث الدلالة وافادتها العلم مغاير لنفسه من حيث انه رابطة بين ذاتى الدليل والمدلول واليه يشير قوله بحسب ذاتيهما **قوله** (بحيث لا ينفك عنه) عادة اوعقلا **قوله** (ذاتية) اى رابطة متحققة بالنظر الى ذاته بل له رابطة اعتقادية **قوله** (وقول الامام الخ) بعد ما استدل على ما ادعى من عدم افادته الجهل اجاب عن استدلال الامام بان اللازم مما ذكرت ان الاعتقاد بالمقدمتين يستلزم الاعتقاد بالنتيجة الجهلية وهو حق لكنه لا يثبت المدعى وهو استلزام النظر الفاسد الجهل الا اذا ثبت ان النظر الفاسد يستلزم الاعتقاد بالمقدمتين وليس كذلك اذ ليس كل من اتى بالنظر الفاسد يعتقد حقية المقدمات وتحقق المناسبة وكونه على هيئة الانتاج حتى يستلزم النظر الاعتقاد بالمقدمتين المستلزم للجهل و بما حررنا لك ظهر اندفاع البحث الذى ذكره الشارح بقوله ولقائل ان يقول الخ لانه ما استدل على عدم استلزامه الجهل بانه يستلزم الاعتقاد المستلزم للجهل حتى يرد عليه انه يجرى فى النظر الصحيح ايضا بل استدل على المدعى بعدم تحقق الرابطة الذاتية فى النظر الفاسد وتحققه فى الصحيح ورد استدلال الامام بانه غير تام لعدم التقريب فتدبر **قوله** (فانه لا فرق الخ) الفرق بين فان الرابطة العقلية متحققة فى الصوادق فى نفس الامر لكونها متحققة فيه بخلاف الكواذب فان الرابطة فيها على تقدير تحققها فى نفس الامر لامتناع اتصاف الشئ بصفة الاستلزام فى نفس الامر بدون تحققه فيه ضرورة

هيئة الشكل الاول مثلا فى استلزام النتيجة انما الفرق بينهما فى تحقق المزوم فى الاولى دون الثانية وذلك لامدخل له فى الاستلزام وظهور الغلط فى النظر الفاسد لايجب ان يكون فى وجه الدلالة اعنى تلك الرابطة العقلية بل ربما كان فى صدق المقدمات بان تكون كاذبة مع وجود الارتباط العقلى الموجب للاستلزام القطعى بحسب نفس الامر ولاشك ان حصول العلم فى الاولى والجهل فى الثانية يتوقف على اعتقاد حقية المقدمات بلافرق واماماذكره من التحرير فانما يتأتى على اصطلاح من جعل المفرد دليلا فيقول مثلا العالم دليل الصانع وله ارتباط عقلى به ووجه دلالته عليه بحسب نفس الامر ولاجله كان مستلزماله وكان النظر فيه من ذلك الوجه مفيدا للعلم به قطعا بخلاف دوران افعال العباد على اختيارهم وجودا وعدما فانه ليس له رابطة عقلية يكون بها مستلزما فى نفس الامر لكون تلك الافعال مخلوقة لهم و يكون النظر من ذلك الوجه فيه مفيدا للجهل به لكن من اعتقد ان هناك ارتباطا عقليا اداه النظر فيه الى ذلك الجهل بسبب اعتقاده لابسبب مناسبة مخصوصة ورابطة عقلية بينهما تكون منشأ للاستلزام (وثالثها ان الفساد ان كان من المادة فقط (استلزمه ملامر) من استدلال الامام وفيه بحث لان قولنا زيد حمار وكل حمار جسم ينتج ان زيدا جسم وليس بجهل فالصواب ان الفاسد من جهة المادة قديستلزم الجهل فى بعض الصور واما استلزامه اياه مطلقا فلا كيف وقد بين فى الميزان كيفية استنتاج الصادق من المقدمات الكاذبة (والا) اى وان لم يكن الفساد من جهة المادة فقط بل كان من الصورة فقط او منهما معا (فلا) يستلزم النظر الجهل (اذ الضروب الغير المنتجة) وهى التى فسدت صورتها سواء كانت مقدماتها صادقة او كاذبة (لاتستلزم اعتقادا اصلا) لاخطأ ولاصوابا ﴿ المقصد التاسع ﴾ فيما اختلف فى كونه شرطا للنظر (قال ابن سينا شرط افادة النظر للعلم التفطن لكيفية الاندراج) والارتباط

﴿ سيالكوتى ﴾

ان ثبوت شئ لشئ يستدعى ثبوت المثبت له فيه فالاستلزام فى الصحيح فى نفس الامر وفى النظر الفاسد على تقدير تحقق مقدماته فيه واعتقاد صدقها هذا ماعندى فى هذا المقام والله اعلم بحقيقة المرام **قوله** (واماماذكره الخ) لايخفى على الفطن ان الدليل المفرد مشتمل على وجه الدلالة من حيث انه حال من احواله والمقدمات من حيث انه حدمن حدودها فالارتباط الذاتى متحقق فيهما بحسب نفس الامر فى احدهماجزء وفى الآخر عارض فقوله انمايتأتى الخ محل بحث **قوله** (استلزمه) اى مطردا فى جميع المواد وقدعرفت ان الحق عدم الاستلزام فى شئ من الصور بمالامزيد عليه **قوله** (وليس بجهل) اجاب عنه الشارح فى حواشى شرح التجريد بان اللازم زيد جسم حمارى وهو جهل وفيه انه لوضم هذه النتيجة الى قولنا وكل جسم حمارى فهو جسم ينتج زيد جسم مع ان كلا النظرين فاسد ان من جهة المادة فالجواب عنه مايستفاد مماقاله المحققون وهو ان النظر المذكور لايستلزم العلم فى نفس الامر لعدم تحققه فيه لكون الصغرى كاذبة بل على تقدير صدقه فيه ولانزاع فيه **قوله** (المقصد التاسع) كان الظاهر ذكره متصلا بالمقصد الخامس المشتمل على الشرائط المتفق عليها الاانه اخره ليكون ذكر الامور المختلفة فى سلك واحد مع مافيه من الاهتمام بماقدمه عليه **قوله** (التفطن) اى التفهم لكيفية الاندراج اى اندراج الاصغر تحت الاوسط ايجابا اوسلبا كليا اوجزئيا مثلا فى قولنا الجسم مركب وكل مركب ممكن بعد التصديق بالمقدمتين لابد من ملاحظة اندراج الجسم بخصوصه فى المركب ليستفاد الحكم عليه بكونه ممكنا ولولا ذلك بل لوحظ ماصدق عليه الاوسط فى الكبرى بعنوان مفهومه اجمالا ولم يلاحظ اندراج الاصغر فيه بخصوصه لربماغفل عن النتيجة خصوصا اذاتوهم امرا مانعا منها كانبه عليه الشيخ بالمثال الجزئى المذكور ثم ان اتصاف ذات الموضوع بمفهومه فى القضية تقييدى فيكون ملاحظة الاندراج المذكور تصورا لاتصديقا كأنه قيل وكل مركب اى الجسم وغيره المتصف بالتركيب ممكن هذا ملخص كلام الشيخ وهوحق

قوله وثالثها ان الفساد ان كان من المادة فقط استلزمه) الظاهر ان المراد هو الاستلزام الكلى وعليه مدار البحث وانت خبير بان فساد المادة قديكون بالكذب وقديكون بعدم المناسبة على ماتقرر فى الميزان والفاسد بالمعنى الثانى لايستلزم الجهل بل قديفيد العلم وهوظاهر فكأنه اراد بفساد المادة القسم الاول فقط

قوله وفيه بحث لان قولنا الخ) قديجاب عن البحث بان النتيجة هى ان زيدا جسم حمارى وهو كاذب قطعا كذا فى حاشيته للتجريد واعترض عليه بان ثبوت الجسم الحمارى يستلزم ثبوت مطلق الجسم فيصدق فى الجملة وليس بشئ فان الصدق فى الجملة على الوجه المذكور لاينافى استلزامه الجهل بالنظر الى تمام النتيجة فيندفع البحث حينئذ وليس مقصود المجيب الاذاك

قوله المقصد التاسع فيما اختلف فى كونه شرطا للنظر) لايخفى ان حق هذا المقصد ان يلى مباحث الشروط المتفق عليها للمناسبة الظاهرة فالتخلل بينه و بين تلك المباحث بمباحث اخرى لايخلو عن خفأ

بين المقدمتين (فان من يعلم ان هذه بغلة وكل بغلة عاقر قد برا هـا منتفخة البطن فيظن انهـا حامل وماهو) اى ظنـه كونها حاملا (الا لذهوله عن ارتبـاط الصغرى بالكبرى واندراج هذا الجزئى) الذى هو هذه البغلة (تحت ذلك الكلى) الذى هو كل بغلة عاقر اذ لولا هذا الذهول لجزم بكونها عاقرا ولم يظن انها حامل (ومنعه الامام الرازى) فقـال ليس ذلك التفطن شرطا لافادة النظر للعـلم (لان العـلم بان هذا مندرج فى ذلك) وبان احدى المقدمتـين مرتبطـة بالاخرى (تصديق آخر) مغاير للتصديق بالصغرى والكبرى (فلووجب العلم به) اى بان هذا مندرج فى ذلك وبان هذه مرتبطة بتلك (كانت) هذه القضيـة التى وجب العلم بها (مقدمة اخرى منضمة اليها) اى الى المقدمات الاخر مرتبة معها (و يجب ملاحظة الترتيب) وكيفية الاندراج (مرة اخرى و يلزم التسلسل) فيمتنع حصول العلم بالمطلوب (والجواب لانسلم ان ذلك) الذى وجب العلم به (مقدمـة اخرى بل ذلك) التفطن الذى اعتبره ابن سينا (هو ملاحظـة لنسبة المقدمتين الى النتيجة) فانه قال هكذا فلاسبيل الى درك مطلوب مجهول الامن قبل حاصل معلوم ولاسبيـل ايضا الى ذلك الابالتفطن للجهة التى لاجلها صار مؤديا الى المطلوب فاشار بالتفطن للجهة المذكورة الى تلك الملاحظة وهى من قبيل التصور دون التصديق فلاتسلسل (وقد احتج البعض) يعنى القاضى البيضـاوى (على رأى ابن سينا) وكون التفطن شرطـا للانتاج (باختلاف الاشكال فى الجلاء والخفاء) فى الانتاج فانا نجد شكلين يتركب كل منهما من مقدمتين بديهيتين مع ان انتاج احدهما لنتيجتـه بين جلى وانتاج الآخر خفى محتاج الى بيان وماذاك الالان هيئـة الاول قريبة من الطبع يتفطن لها بالبديهة وهيئة الثانى بعيـدة منه فلايتفطن لها الابدليل اوتنبيه (وفيه نظر لاختلاف اللوازم) فى الاشكال (فقد يكون انتاجها لبعض) من تلك اللوازم (اظهر) من انتاجها لبعض آخر منها وتفصيل الكلام ان الاشكال مختلفة عـلى سبيل منع الخلو اما فى المقـدمات واما فى النتايج فاذا فرض الاتحاد فى المقدمتين كما فى الاول والرابع كان اللازم من احدهما عكس اللازم من الآخر واذا كان احد الاختلافين لازما وقد يجتمعان ايضا جاز ان يكون الاختلاف فى الجلاء والخفاء لاختلاف اللوازم اولاختلاف الملزومات اولا ختـلافهما معا فان اللزوم بين امرين قد يكون بينا ولايكون بين امرين آخرين او بين احدهما وامر آخر بينا (والحق انه ان اراد) ابن سينا بما ذكره وجعله شرطا للانتاج (اجتماع المقدمتين معا فى الذهن) مرتبتين على ماينبغى (فسلم) لانه لوكان حصول المبادى وحـدها بلاترتيب معتبر بينها كافيا فى حصول المطلوب لكان العـالم بالقضايا الواجب قبولها عالما بجميع العلوم لانتهاء الكسبيات الى الضروريات وليس كذلك فوجب ان تكون مع المبـادى هيئـة مخصوصـة عارضة لها هى صورة للنظر كما مر (وان اراد امرا) آخر (وراءه) اى وراء الاجتماع المذكور (فممنوع) اذ لاحاجة بنا بعد ترتيب المقدمتين على هيئة الشكل الاول الى امر آخر والحاصل انه لابد مع المقدمتين من الترتيب والهيئة ومن ان تكون لهما نسبة مخصوصة مع النتيجة واما ملاحظة الترتيب

﴿ سيالكوتى ﴾

لاشبهة فيه للمصنف و بما حررناك ظهر اندفاع ماقيل على قوله وهى من قبيل التصور دون التصديق من ان مجرد ملاحظة نسبة المقدمتين الى النتيجة غير كافية فى حصول المطلوب بل لابد فيه من الجزم بها والجزم حكم خبرى نعم ان هذا التصديق الحاصل من الهيئة الاجتماعية للمقدمتين وان كان تصديقـا آخر مغايرا للمقدمتـين لكن لايلزم وجوب ترتيبه معهما كايجاب الصغرى وكلية الكبرى **قوله** (هو ملاحظة لنسبة المقدمتين الخ) اى كيفية اشتمالهما عليها وهى التفطن لكيفية الاندراج **قوله** (يعنى القاضى البيضاوى) حيث قال فى الطوالع والاشبه انه لابد من ملاحظـة الترتيب والهيئة والالماتفاوتت الاشكال فى الجلاء والخفاء **قوله** (فلايتفطن لها) اى للاندراج المستفاد منها **قوله** (فممنوع) قد عرفت مما حررناك سقوط هذا المنع **قوله** (واماملاحظة الترتيب الخ)

قوله وهى من قبيل التصور دون التصديق) اورد عليه ان تصور النسبة وملاحظتها غير كافية فى حصول المطلوب بل لابد فيه من الجزم بها والجزم حكم خبرى نعم هذا الجزم حاصل من الهيئة الجمعية للمقدمتين اعنى صورة القياس ولا يلزم من كون الجزم بهـا تصـديقا آخر مغـايرا للمقدمتـين وجوب ترتيب مخصـوص مستدع لتفطن آخر وذلك لان هذا التصديق انما هو لصحة ترتيب المقدمتين لا لاجل ان ذلك مقدمة اخرى

قوله فاذافرض الاتحاد الخ) كقولنا كل اب وكل ب ج ينتج من الاول كل اج واذا عكس الترتيب ينتج من الرابع بعض ج ا ثم لا يخفى ان للترتيب دخلا فى الاستلزام فاختلاف الملزوم لازم البتة

قوله اذلا حاجـة بنا الخ) فان قلت المتناهى فى البلادة ربما رتب المقدمتين على هيئة الشكل الاول ومع ذلك يخفى عليه النتيجة ويغفل عن لزومها بسبب غفلته عن ان الاصغر يندرج تحت الاوسط قلت الظاهر ان الغفلة بسبب عدم قدرته على جمع المقدمتين

والهيئة والنسبة المخصوصة فلادليل على كونها شرطا سوى قضية جلاء الاشكال وخفائها وقدعرفت مافيها (وماذكره من المثال) فى البغلة (اى يصح عند الذهول عن احدى المقدمتين واما عند ملاحظتهما) على الترتيب اللايق (فلا) يصح ذلك لمثال نعم اذا لوحظ الكبرى قبل الصغرى كان الترتيب مفقودا وامكن ذلك الظن

﴿ المقصد العاشر ﴾

قداختلف فى ان العلم بدلالة الدليل) على المدلول (هل يغاير العلم بالمدلول قال الامام الرازى هناك دليل مستلزم) كوجود العالم (ومدلول لازم) كوجود الصانع (ودلالة هى نسبة بينهما متأخرة عنهما ولاشك انها متغايرة فتكون العلوم المتعلقة بها متغايرة) ايضا (ثم قال قوم وجه الدلالة غير الدليل كما نقول العالم يدل على وجود الصانع لحدوثه) او امكانه (فالدليل هو العالم ووجه دلالته) هو (الحدوث) اوالامكان (وهو مغاير له عارض وقال آخرون لايجب ذلك) اى كون وجه الدلالة مغايرا للدليل (بل قديدل الشئ على غيره نظرا الى ذاته والا) اى وان لم يدل الشئ على غيره بذاته بل وجب ان يكون لكل دليل وجه دلالة يغايره (لزم التسلسل) لانا ننقل الكلام الى ذلك الوجه الذى هو سبب دلالة الدليل كالامكان مثلا فانه ايضا دليل يدل على وجود الصانع فوجب ان يكون له وجه دلالة يغايره (والحدوث) الذى هو وجه الدلالة (ليس غير العالم) الذى هو الدليل (اذلاواسطة بين العالم) الذى هو ماسوى الله تعالى (والصانع) بل كل ماهو مغاير له تعالى فهو داخل فيما سواه فليس ثمه امر ثالث هو غير العالم والصانع ونحن نستدل بالعالم على الصانع (فليس ثمه امر ثالث هو غير الدليل والمدلول وهذا) الذى ذكره هؤلاء (قريب مما قال مشايخنا صفة الشئ لاهو ولاغيره) كما سيأتى (بل يشبه ان يكون فرعا لذلك فان وجه الدلالة صفة للدليل وستقف عليه) اى على ماذكره مشايخنا

﴿ سيالكوتى ﴾

وقدعرفت انه عبارة عن ملاحظة اندراج الاصغر بخصوصه تحت الاوسط وانه لاشبهة فى كونه شرطا فلايلزم من عدم كون ملاحظة الترتيب شرطا عدم كون ملاحظة الاندراج شرطا نعم انه يصح ردا على ماقاله القاضى البيضاوى **قوله** (قداختلف الخ) وجه الاختلاف فى مغايرة العلم بالدلالة للعلم بالمدلول غير ظاهر مع ان الدليل الذى ذكره الامام يفيد مغايرته للعلم بالدليل والعلم بالمدلول افادة لايخفى على من له ادنى تميز وكذا لااشتباه فى مغايرة وجه الدلالة اى الامر الذى بواسطته ينتقل الذهن من الدليل الى المدلول للدليل فان تعريفه ينادى على مغايرته فكيف خفى على الفحول وكيف اختلفوا فيه **قوله** (لايجب الخ) هذا وقوله بل قديدل الخ صريح فى ان هؤلاء ادعوا رفع الايجاب الكلى **قوله** (فانه ايضا دليل الخ) فيه بحث لانه ان كان مبنيا على ان الامكان من جملة العالم فيكون دليلا على وجود الصانع فيرد عليه انا لانسلم ذلك لانه امر اعتبارى وان هذا انما يدل على ان ماهو دليل على وجود الصانع يجب ان يكون وجه دلالته على تقدير المغايرة دليلا والتسلسل انما يلزم لوكان وجه دلالة كل دليل دليلا فيجوز الانتهاء الى دليل وجه دلالته لايكون دليلا على شئ وان كان مبنيا على انه لما كان الدليل دليلا باعتبار ذلك الوجه كان الوجه دليلا فى الحقيقة فهو ممنوع لان الدليل مايمكن التوصل بصحيح النظر فيه اوفى احواله والنظر لايقع فى وجه دلالته **قوله** (صفة الشئ لاهو ولاغيره) اى بعض الصفات وهى اللازمة على ماسيجئ نقلا عن الشيخ الاشعرى ان الصفات منها ماهو عين الذات كالوجود ومنها ماهو غير وهى كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ونحوهما ومنها مايقال انه لاعينه ولاغيره وهى مايمتنع انفكاكه عنه بوجه من الوجوه كالعلم والقدرة فلايرد مايتوهم من ان هذا يقتضى ان يكون قول هؤلاء السلب الكلى مع انهم مصرحون برفع الايجاب الكلى **قوله** (فان وجه الدلالة صفة للدليل) اى قد يكون صفة الدليل فلاينافى ماتقدم منه من انه قديدل الشئ نظرا الى ذاته وان الحدوث ليس غير العالم

قوله وقال آخرون لايجب ذلك بل قديدل الخ) فان قلت ظاهر هذين الكلامين يدل على جواز المغايرة فى بعض الصفات وآخر الكلام من كونه مبنيا على ماقاله المشايخ يدل على عدم الجواز قلت لوسلم ادعاء البناء الحقيقى فلانسلم دلالته على عدم جواز المغايرة اصلا اذ المشايخ رحمهم الله لايدعون فى كل صفة للشئ انها لاهو ولاغيره بل الصفة عندهم قد يغاير الموصوف اذا كانت منفكة عن موصوفها وقد لايغاير بان تلازمه ولاتنفك عنه كما سينقله الشارح عن الآمدى فى المقصد السادس من المرصد الرابع فى الوحدة والكثرة والاضافة فى قوله صفة الشئ لاهو ولاغيره للعهد والمراد الصفة اللازمة فمجرد البناء على ماذكره المشايخ والقول بان وجه الدلالة صفة للدليل لايلزمه عدم المغايرة اذ قد يكون وجه الدلالة صفة للدليل منفكة عنه كالحدوث بمعنى الخروج من العدم الى الوجود على تقدير وجوده فانه صفة منفكة عن الحادث كما ستقف عليه فى المقصد الثانى من المرصد الرابع فى الصفات الوجودية وقد لاتكون منفكة عنه كالامكان واعلم ان الفرقة السابقة ادعوا ان وجه الدلالة وهى الحدوث مثلا غير الدليل وهو العالم البتة فقول الفرقة الثانية القائلين بنفى الوجوب بل قد يدل الشئ اشارة الى استدلال تسليمى على نفى الوجوب الخ اى لوسلم ان الحدوث غير العالم فالاستدلال قديكون بنفس الحدوث فحينئذ لا مغايرة بين وجه الدلالة والدليل فلا وجوب وقولهم الحدوث ليس غير العالم الى استدلال منعى من وجه نعم لوقدم هذا لكان انسب فعلى هذا التوجيه يرتبط سوابق الكلام ولواحقه فتأمل

قوله ليس غير العالم) مبنى على ما اشعر به كلام الفرقة الاولى القائلة بمغايرة الحدوث للعالم وذهب اليه البعض من وجودية الحدوث وان كان من نفاوالا لايكون داخلا فى العالم الذى هو ماسوى الله تعالى اذ العالم هو جملة الموجودات واما المعدومات فلايوصف بالمغايرة اصطلاحا فلايدخل فى العالم قطعا

قوله بل يشبه ان يكون فرعا الخ) انما قال يشبه لان مامر آنفا من جعلهم الحدوث من جملة العالم لايلايمه وهذا وان امكن حمله على انه استدلال الزامى لكن قولهم بالعينية فى بعض المواضع ٣

من حال الصفة مع الموصوف قال ناقد المحصل هذه المسئلة انما تجرى فيما بين المتكلمين عند استدلالهم بوجود ما سوى الله على وجوده تعالى فيقولون لا يجوز ان يكون وجه دلالة وجود ما سواه على وجوده مغايرا لهما اذ المغاير لوجوده تعالى داخل فى وجود ما سواه والمغاير لوجود ما سواه هو وجوده فقط واجاب بان وجه الدلالة مغاير لوجودهما وهو امر اعتبارى ليس بموجود فى الخارج كالامكان والحدوث

المرصد السادس فى الطريق

الذى يقع فيه النظر (وهو الموصل الى المقصود) بتوسط النظر (وفيه مقاصد الاول) فى تحديده وتقسيمه الى اقسامه الاولية (هو) اى الطريق (ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب) اعتبر الامكان لان الطريق لا يخرج عن كونه طريقا بعدم التوصل بل يكفيه امكانه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يستلزم المطلوب فلا يمكن ان يتوصل به اليه اذ ليس فى نفسه وسيلة له واراد بالنظر فيه ما يعم النظر فى نفسه والنظر فى احواله ليتناول المفرد الذى من شانه انه اذا نظر فى احواله اوصل الى المطلوب كالعالم مثلا فانه يسمى عندهم دليلا ويتناول ايضا التصورات المتعددة غير مأخوذة مع الترتيب وحينئذ يلزم تناوله للمقدمات اذا لم تؤخذ مع ترتيبها واطلق المطلوب ليتناول المطلوب التصورى والتصديقى (ولما كان الادراك اما تصورا او تصديقا فكذا المطلوب) الادراكى الذى يطلب بالنظر (فان كان) المطلوب (تصورا سمى طريقه) الذى يمكن ان يتوصل بالنظر فيه اليه (معرفا وان كان) المطلوب (تصديقا سمى) طريقه (دليلا وهو) اى الدليل بالمعنى المذكور (يشمل الظنى) الموصل الى الظن كالغيم الرطب الموصل الى ظن المطر (والقطعى) الموصل الى الجزم والقطع كالعالم الموصل الى العلم بوجود الصانع (وقد يخص) الدليل (بالقطعى ويسمى الظنى امارة وقد يخص) الدليل ايضا مع التخصيص الاول (بما يكون) الاستدلال فيه

سيالكوتى

قوله (قال ناقد المحصل هذه المسئلة الخ) لما كان المنشأ الذى ذكره المصنف فى غاية البعد نقل منشأ لهذا الاختلاف يقبله الطبايع فى الجملة **قوله** (عند استدلالهم بوجود ما سوى الله على وجوده تعالى) كما يستدلون بالممكنات الموجودة على الواجب تعالى كذلك يستدلون بوجود الممكنات على وجود الواجب اما بامكانه او بمسبوقيته بالعدم فالكلام على ظاهره ولا حاجة الى التأويل على ما وهم **قوله** (اعتبر الامكان) ان اريد الامكان الخاص يكون التعريف مختصا برأى الاشاعرة وان اريد الامكان الجامع للوجوب يشمل جميع المذاهب المذكورة فيما سبق **قوله** (لان الفاسد الخ) اى مادة او صورة لا يستلزمه كما عرفت فلو لم يقيد النظر بالصحيح فان اريد به العموم خرجت الطرق باسرها عن التعريف اذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها وان اقتصر على الاطلاق لم يكن هناك تنبيه على افتراق الصحيح والفاسد فى ذلك **قوله** (لا يستلزم المطلوب) وان كان قد يفضى اليه فذلك اتفاقى ليس من حيث انه وسيلة اليه **قوله** (فانه يسمى عندهم دليلا) رعاية لظاهر ما ورد فى النصوص فانها ناطقة بكون السموات والارض وما فيهما ادلة **قوله** (غير مأخوذة مع الترتيب) سواء كانت متفرقة او مترتبة واما اذا اخذت مع الترتيب فهى خارجة عنه اذ لا يمكن وقوع النظر فيها **قوله** (وحينئذ يلزم الخ) اى حين عمم النظر فيه لاجل تناول التصورات المذكورة يلزم تناوله للمقدمات اذا لم تؤخذ مع الترتيب متفرقة كانت او مترتبة وفيه اشارة الى ان تناوله للمقدمات المذكورة غير واجب اذ لهم ان يقولوا ان الدليل عندنا هو المفرد والمقدمات ليست بدليل عندنا ولا مشاحة فى الاصطلاح بخلاف تناوله للتصورات فانه واجب كيلا يلزم خروج المعرف مطلقا ومن لم يفهم فسر قوله وحينئذ بحين اذ اريد بالنظر فيه النظر فى نفسه والنظر فى احواله فوقع فى بيان تغيير الاسلوب فى تناول المقدمات فيما وقع **قوله** (ليتناول الخ) يعنى لو لم يرد بالنظر فيه ما يعم النظر فى نفسه والنظر فى احواله خرج المعرف مطلقا اذ لا يقع الترتيب فى احواله فلا بد من التعميم

٣ لا يلائمه ايضا واو اريد بالعينية سلب الغيرية فقط لم يتجه فيما استدل بنفس الحدوث مثلا ولهذه المعانى حكم بالشبه ولم يقطع بالفرعية

قوله فان وجه الدلالة صفة للدليل) اى فيما يتوهم فيه المغايرة كالاستدلال بالعالم على الصانع تعالى فلا يرد ان هذا مخالف لما صرح به ذلك القائل من ان الدليل قد يدل على الشئ نظرا الى ذاته والا لزم التسلسل

قوله داخل فى وجود ما سواه) اضافة الوجود فيه على نهج قولهم حصول الصورة وعلى هذا اضافته سابقا ولاحقا والا فالحدوث على تقدير وجوده داخل لا فى وجود ما سوى الله تعالى بل فى نفس ما سواه سبحانه

قوله واجاب بان وجه الدلالة الخ) اعترض عليه بان المتغايرين عند المتكلمين هما الشيئان الموجودان فى الخارج فالمتكلم اذا استدل بما ذكره على ان وجه الدلالة ليس مغايرا كان معناه ليس مغايرا موجودا فى الخارج

قوله المرصد السادس فى الطريق الذى يقع فيه النظر) قيل لم اخر هذا المرصد عن مباحث النظر وضعا مع ان النظم الطبيعى يقتضى تقديمه لان البحث فيه عن المعلومات التى يقع النظر فيها فهو كالبحث عن المادة بالنسبة الى ما سبق فى مباحث النظر واجيب بان مفهوم النظر مأخوذ فى مفهوم الطريق الموصل فقد توقف مفهوم الطريق الموصل على مفهوم النظر فلذا اخر مباحثه عنه وقيل وجه الترتيب المذكور ان المعتمد بحث الصورة

قوله لان الفاسد لا يستلزم المطلوب) يرد على ظاهره ان قولنا زيد حمار وكل حمار جسم يستلزم المطلوب وهو ان زيدا جسم وقد مر ما به التفصى فلا تغفل

قوله وحينئذ يلزم تناوله) اى حين اراد بالنظر فيه ما ذكر قيل هذا ليس باعتراض بل تحقيق للمرام وتوضيح للمقام والحق ان تغيير الاسلوب حيث لم يقل ويتناول ايضا المقدمات الخ كما قال ويتناول ايضا التصورات ايماء الى بعد ذلك التناول وكأن السر فى ذلك ان كون المقدمات الغير المرتبة طريقا خلاف المتعارف بخلاف التصورات المتعددة غير مأخوذة مع ترتيب فان الترتيب فيها ليس جزأ صوريا بخلاف المقدمات

(من المعلول) كالحمى (على العلة) كتعفن الاخلاط ويسمى هذا برهانا انيا (و يسمى عكسه وهو مايستدل فيه من العلة على المعلول (تعليلا) و برهانا لميا ❊ المقصد الثانى ❊ المعرف تجب معرفته (قبل) معرفة (المعرف) لان معرفته طريق الى معرفته وسبب لها فلا بد ان تتقدمها (فيكون غيره) اذ لو كان عينه لزم كون الشئ معلوما قبل ان يكون معلوما (و) يكون ايضا (اجلى منه) اذ لو ساواه فى الجلاء او كان اخفى منه لم يكن معلوما قبله (فلا يعرف) هذا تفريع على كونه اجلى اى لا يعرف الشئ (بما لا يعرف الا به) فانه لا يكون اجلى منه سواء توقف معرفته على معرفته (بمرتبة) واحدة ويسمى دورا مصرحا كقولك الشمس كوكب نهارى والنهار زمان كون الشمس طالعة (او اكثر) ويسمى دورا مضمرا كقولك الحركة خروج الشئ من القوة الى الفعل بالتدريج والتدريج وقوع الشئ فى زمان والزمان مقدار الحركة (ولا بد) اشارة الى شرط آخر للمعرف اى لا بد من (ان يساويه فى العموم والخصوص ليحصل) به (التميز اذ لولاه) اى لولا كونه مساويا (لدخل فيه غير المعرف) على تقدير كونه اعم مطلقا او من وجه (فلم يكن مانعا) من دخول غير المعرف فيه (و) لا (مطردا) وهو ان يكون بحيث كل ما صدق على شئ صدق عليه المعرف ايضا (او خرج عنه بعض افراده) على تقدير كونه اخص اما مطلقا او من وجه (فلم يكن جامعا) لجميع افراد المعرف (و) لا (منعكسا) وهو ان يكون بحيث يصدق على كل ما صدق عليه المعرف واعلم ان اشتراط المساواة فى الصدق مما ذهب اليه المتأخرون اذ حينئذ يحصل التميز التام بحيث يمتاز جميع افراد المعرف عن جميع ماعداها ولا يلتبس شئ منها بغيرها واما المتقدمون فقد قالوا الرسم منه تام يميز المرسوم عن كل ما يغايره ومنه ناقص يميزه عن بعض ما يغايره وصرحوا بان المساواة شرط لجودة الرسم كيلا يتناول ما ليس من المرسوم ولا يخلو عما هو منه وجوزوا الرسم بالاعم والاخص وايد ذلك بان المعرف لا بد ان يفيد التميز عن بعض الاغيار فان ما لا يفيد تميز الشئ عن غيره اصلا لم يكن سببا لتصوره واما التميز عن جميعها فليس شرطا له لان التصورات المكتسبة كما قد تكون بوجه خاص بالشئ اما ذاتى

❊ سيالكوتى ❊

قوله (برهانا انيا) اى المنسوب الى ان اى الثبوت يسمى بذلك لانه يفيد ثبوت الحكم فى الخارج واما علته ماذا فلا **قوله** (تعليلا) اى بيانا لعلة الحكم ولذا يسمى برهانا لميا اى منسوبا الى لم الدال على العلية **قوله** (قبل معرفة المعرف) قبلية زمانية وذاتية وكونه طريقا اليها يثبت القبلية الزمانية وكونه سببا لها يثبت القبلية الذاتية **قوله** (فيكون غيره) واو بالاعتبار **قوله** (لم يكن معلوما قبله) فان المساوى للشئ فى الجلاء يكون فى مرتبة والاخفى بعده **قوله** (فلا يعرف) بالتشديد والثانى بالتخفيف **قوله** (ولا مطردا وهو ان يكون الخ) لصدق نقيضه وهو ان بعض ما صدق المعرف عليه ليس يصدق عليه المعرف تحقيقا للعموم **قوله** (ولا منعكسا وهو ان يكون الخ) لصدق نقيضه وهو ليس بعض ما يصدق عليه المعرف صدق عليه المعرف تحقيقا للخصوص **قوله** (فقد قالوا الرسم الخ) يشكل بالتعريف بالاخص لانه ليس داخلا فى التام لانه لا يفيد تميز جميع افراد المعرف ولا فى الناقص لانه يفيد التميز عن كل ماعداه الا ان يقال انه ذكر بعض اقسام الناقص وترك بعضه كما يشير اليه كلمة منه ومنه او يقال تعريف الناقص بما يميز عن بعض ماعداه تعريف بالاخص وذلك جائز عند المتقدمين ولا يخفى ان كلا من التوجيهين خلاف ما يقتضيه المقام لانه فى مقام بيان اقسام الرسم وتحقيقها وغاية ما يقال ان التعريف بالاخص مما كان خاليا عن شمول بعض افراد المرسوم لم يفد تميزه باعتبار ذلك البعض عما عدا ذلك البعض من حيث انه ماعداه وان افاد تميزه عن ذات كل ماعداه **قوله** (كيلا يتناول الخ) كالتعريف بالاعم **قوله** (ولا يخلو عما هو منه) فى الصحاح اخليت المكان وجدته خاليا اى لا يوجد الرسم خاليا عن فرد هو فى المرسوم كالتعريف بالاخص **قوله** (لا بد ان يفيد الخ) كما يقتضيه تعريفهم للمعرف بما يستلزم معرفته معرفته

قوله ومنه ناقص يميزه عن بعض ما يغايره) فان قلت يرد عليه التعريف بالاخص لانه ناقص مع انه يميز المرسوم عن جميع ما يغايره لا عن البعض فقط كما هو المراد بقرينة المقابلة قلت الكلام للمتقدمين وهم يجوزون التعريف بالاخص فلا ورود لما ذكر اذ غاية ما لزم ان قوله يميزه عن بعض ما يغايره مع كونه فى موقع التعريف للناقص اخص منه وهذا اللازم ملتزم عندهم فتأمل فانه دقيق على ان قوله يميزه الخ صفة للناقص وقوله منه ومنه يدل على عدم ارادة الحصر فلا ضير فى وجود ناقص يميز عن كل ما يغاير المرسوم غاية ما فى الباب انه لم يصرح به ههنا ويحتمل ان يقال التعريف بالاخص تام غير جيد وعدم الجودة لا ينافى التمام بالمعنى المراد ههنا وهو التميز عن كل المغاير لكن قوله بعد هذا فالمساواة شرط للمعرف التام يأباه وقد يقال يحتمل على بعد ان يراد المغايرة بحسب الافراد والاخص يغاير الاعم بحسب الافراد لان افراد الاعم كل وافراد الاخص بعض والبعض غير الكل فالمميز الاخص انما يميز عن بعض المغاير الذى هو عبارة عن الاعم وذلك البعض هو ما يغاير الاخص المعرف مثلا لا عن بعض آخر وهو هذا الاخص نفسه وفيه نظر اذ لا يستقيم المقابلة حينئذ فان الرسم التام ايضا يميز عن بعض المغاير بهذا المعنى فتأمل

قوله وايد ذلك الخ) اشارة الى ان التعريف بما يعم الشئ يفيد تصوره بوجه ما قال الشارح فى حواشى المطالع تأييدا له الا يرى ان المثلث اذا اشتبه بالدائرة مثلا واريد تميزه عنها فقيل انه شكل مضلع افاد تصوره بوجه يمتاز به عنها وفيه بحث لانه ذكر فى حواشى شرح المختصر ان الطلب فعل اختيارى لا يتحقق الا بارادة متعلقة بخصوص المطلوب وهذه الارادة موقوفة على تصوره بوجه يمتاز عن جميع ماعداه والتوفيق بين كلاميه مشكل لان التعريف من قبيل الطلب فيلزم ان يمتاز المطلوب التصورى قبل التعريف عن جميع ماعداه ومن لم يعرف بعد ان المثلث من الاشكال المضلعة كيف يقال انه تصور المثلث بوجه يمتاز عن جميع ماعداه ولا شك ان التعريف على الوجه الذى صدر انما يتأتى بالنسبة الى من علم ٣

اوعرضى كذلك قدتكون بوجه عام ذاتى اوعرضى فيجب ان يكون كاسب كل منهما معرفا فالمساواة شرط للمعرف التام دون غيره حدا كان اورسما (ولابد فيه) اى فى المعرف (من مميز) مساو للمعرف (فان كان) المميز (ذاتيا سمى) المعرف (حدا والاسمى رسما وعلى التقدير ين فان ذكر فيه تمام الذاتى المشترك بينه و بين غيره المسمى بالجنس القريب فتام) اماحد تام مركب من الجنس والفصل القريبين واما رسم تام مركب من الخاصة والجنس القريب (والافناقص) اما حد ناقص سواء كان بالفصل وحده اومع الجنس البعيد اوالعرض العام عند من يجوز اخذه فى الحد واما رسم ناقص سواء كان بالخاصة وحدها اومع الجنس البعيد اوالعرض العام عند من يجوز اخذه فى الرسم (والمركب) اذالم يكن بديهى التصور (يحد) باجزائه حداتاما اوناقصا (دون البسيط) فانه لايمكن تحديده اذلااجزاءله (فان تركب عنهما) عن المركب والبسيط (غيرهما) ولايكون ذلك الغير بديهى التصور (حدبهما والافلا) يحدبهما اذلم يقعا جزء الشئ (وكل) متصور (كسبى) مركب او بسيط (له خاصة) شاملة لازمة (بينة) بحيث يكون تصورها مستلزما لتصوره (يرسم والا) اى وان لم تكن له خاصة كذلك (فلا) يرسم (فان كان) ذلك الكسبى الذى له تلك الخاصة (مركبا امكن رسمه التام) بتركيب جنسه القريب مع خاصته (والافناقص وههنا نوعان آخران من التعريف الاول) التعريف (بالمثال) سواء كان جزئيا للمعرف كقولك الاسم كزيد والفعل كضرب اولايكون جزئياله كقولك العلم كالنور والجهل كالظلمة (وهو بالحقيقة تعريف بالمشابهة) التى بين ذلك المعرف و بين المثال (فان كانت) تلك المشابهة (مفيدة للتميز فهى خاصة) لذلك المعرف (فيكون) التعريف بها (رسما ناقصا) داخلا فى الاقسام الاربعة المذكورة للمعرف (والا) اى وان لم تكن تلك المشابهة مفيدة للتميز (لم تصلح للتعريف) بهافليس التعريف بالمثال قسما على حدة ولماكان استيناس العقول القاصرة بالامثلة اكثر شاع فى مخاطبات المتعلمين التعريفات بها (والثانى التعريف اللفظى وهو ان لا يكون اللفظ واضح الدلالة) على معنى (فيفسر

﴿ سيالكوتى ﴾

فان المعرفة يقتضى التميز فى الجملة **قوله** (فيجب ان يكون كاسب الخ) ليصح قولهم المنطق عبارة عن مجموع قوانين الاكتساب **قوله** (ولابد فيه من مميز مساو الخ) امامغايراله بالذات كما فى التعريف بالمركب او بالاعتبار كما فى التعريف بالمفرد فهو من حيث انه معرف ظرف له من حيث كونه مميزا مساو يا وقد يقال الكلام على حذف المضاف اى فى حصول المعرف اوشانه **قوله** (فان كان المميز الخ) واذا اجتمع المميزان يسمى رسما اكمل من الحد وهو خارج عن القسمين لان المقسم المميز الواحد وادخاله فى القسم الثانى بان يراد من المقسم الاول ان كان المميز ذاتيا فقط غير صحيح لانه حصر القسم الثانى فى الرسم التام المركب من الجنس القريب والخاصة والرسم الناقص المنقسم الى مايكون بالخاصة وحدها او بالخاصة والجنس البعيد اوالعرض العام والرسم الاكمل ليس شيئا منهما **قوله** (والمركب الخ) بيان لمايحد ومالايحد ومايحدبه ومالايحدبه **قوله** (والا فلا يحدبهما) اى لايقعان فى الحد فلايرد ان مجموع الحيوان الناطق لم يقع جزء الشئ مع انه يحد به الانسان **قوله** (وكل متصور الخ) بيان لمايرسم ومالايرسم ولمايرسم به ومالايرسم به **قوله** (خاصة) ليكون مانعا شاملة لجميع افراده ليكون جامعا لازمة اى فى الذهن بينة اللزوم ليتحقق الانتقال منها اليه **قوله** (تعريف بالمشابهة) اى بماله المشابهة فان تعريف الاسم بزيد تعريف بكونه مستقلا بالمفهومية غير مقترن باحدا لازمنة وكذا تعريف العلم بالنور تعريف بكونه موجبا للانكشاف وقس على ذلك **قوله** (ولماكان استيناس الخ) دفع توهم انه لماكان فى الحقيقة تعريفا بالمشابهة فلم ارتكبوا التسامح وعرفوا بالمثال ووجه الاستيناس كون الجزئيات اول المدركات

٣ ان الدائرة ليست بمضلعة وعلم ان شكلا من الاشكال يقال له المثلث ولم يعرف انه غير الدائرة اوعينها اوعلم مجملا انه غيرها وطلب ان يتصور بوجه مخصوص يمتاز به عنها ولاشك انه فى هذه الحالة لم يتصوره بوجه يمتاز عن جميع ماعداه فابتأمل

قوله ولابد فيه من مميز) ظاهر العبارة يشعر بلزوم جزئية المميز مع جواز التعريف بالمفرد فقيل بناء على الاعم الاغلب وقيل المراد فى شان المعرف

قوله فان كان ذاتيا سمى حدا) اى ان كان المميز ذاتيا فقط فالمركب من جميع الذاتيات والعرضيات مندرج فى قوله والاسمى رسما على ماصرحوا به من انه رسم تام لكنه اكمل من الحد التام

قوله اوالعرض العام عند من يجوزاخذه فى الحد) المركب من الفصل القريب والعرض العام رسم ناقص على ما يستفاد من كلام المطالع وحد ناقص على ماذكره الشارح ههنا وهو الموافق لماصرح به الرازى فى شرح المطالع حيث ابطل كلام مصنفه بان الفصل وحده اذا افاد التميز الحدى فهو مع شئ آخر اولى بذلك نعم فى كلامه بحث ظاهر وهو انه لوصح ماذكره يوجب ان يكون المركب من جميع الذاتيات والعرضيات حدا وليس كذلك بل اطبقوا على انه رسم تام وقيل المركب من الفصل القريب والعرض العام رسم تام

قوله اذلم يقعا جزء الشئ) فيه مناقشة لان مجموع الحيوان الناطق يصدق عليه انه مركب لم يقع جزء الشئ مع انه يحد به الانسان الا ان يقال التركيب يعم التركيب من اجزائه

قوله كقولك الاسم كزيد) المشبه هو الماهية الكلية للاسم والمشبه به هو زيد ووجه الشبه هو المعانى المعتبرة فى الماهية من الاستقلال وعدم الاقتران بالزمان

بلفظ اوضح دلالة) على ذلك المعنى كقولك الغضنفر الاسد وليس هذا تعريفا حقيقيا يراد به افادة تصور غير حاصل انما المراد تعيين ما وضع له لفظ الغضنفر من بين سائر المعانى ليلتفت اليه ويعلم انه موضوع بازائه فمآله الى التصديق وهو طريقة اهل اللغة وخارج عن المعرف الحقيقى واقسامه الاربعة التى ذكرت وحقه ان يكون بالفاظ مفردة مرادفة فان لم يوجد ذكر مركب يقصد به تعيين المعنى لا تفصيله واعلم ان التعريف الحقيقى الذى يقصد به تحصيل ما ليس بحاصل من التصورات

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (وليس هذا تعريفا حقيقيا الخ) اذ التعريف الحقيقى ما يكون تصوره سببا لتصور شئ آخر ولما لم يكن فى التعريف اللفظى المغايرة الا من حيث اللفظ لا يتحقق ههنا تصوران متغايران بالذات او بالاعتبار فضلا عن كون احدهما سببا للآخر وما قيل من ان المفهوم من حيث انه مدلول اللفظ الاول مغاير لنفسه من حيث انه مدلول اللفظ الثانى فبالحيثية الثانية سبب وبالحيثية الاولى مسبب ففيه ان المفاد من التعريف اللفظى احضار ذات مفهوم اللفظ الاول بتوسط اللفظ الثانى لا احضاره مقيدا بكونه مدلول اللفظ الاول بتوسط احضاره مقيدا بكونه مدلول اللفظ الثانى قوله (انما المراد الخ) اذ معنى قولنا الغضنفر الاسد ان ما وضع له الغضنفر هو ما وضع له الاسد فالمستفاد منه تعيين ما وضع له لفظ الغضنفر والعلم بوضعه له وفيه رد على المحقق التفتازانى حيث ذهب الى ان التعريف اللفظى من المطالب التصورية وقال فى شرح الشرح الحد اللفظى عند المحققين هو ان يقصد بيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف او باللوازم او بالذاتيات وبهذا عرف الحد الاسمى فى التلويح فجعل اللفظى والاسمى مترادفين وقال الشارح فى حواشى العضدى وانما اتى عليه من عدم التدرب بالصناعة وقلة التدبر فى مقاصد القوم والاغترار بمجرد اطلاقهم الاسمى فى مقام اللفظى وقال المحقق الدوانى وانت خبير بانه اذا كان الغرض معرفة حال اللفظ انه موضوع لذلك المعنى كان بحثا لغويا خارجا عن المطالب التصورية واما اذا كان الغرض منه تصور معنى اللفظ اى احضاره فليس كذلك كما اذا قلنا الغضنفر موجود فلم يفهم السامع من الغضنفر معنى ففسرناه بالاسد ليحصل له تصور معناه فذلك من المطالب التصورية انتهى وفيه ان هذا التفسير لاحضار صورة حاصلة ليحكم عليه بوجود وليس كل ما يفيد احضار صورة حاصلة تعريفا لفظيا والا لكان جميع الالفاظ المعلومة اوضاعها تعريفات لفظية لكونها مفيدة احضار صورة حاصلة بل هو ما يفيد احضار صورة حاصلة وليعلم منه بان اللفظ موضوع بازائها كقولنا الغضنفر الاسد على انه يرد على قوله ففسرنا بالاسد ليحصل معناه انه ان اراد به ان التفسير يفيد حصول المعنى ابتداء فممنوع وان اراد به انه يفيده بتوسط افادته العلم بانه موضوع له فمسلم لكن حينئذ يكون التفسير المذكور للعلم بالوضع وحصول المعنى يتبعه فتدبر قوله (فمآله الى التصديق) اى التصديق بالوضع فهو فى الحقيقة من مطالب هل المركبة وان كان يسأل عنه بما نظرا الى استلزامه لاحضار المعنى بعد العلم بالوضع فيقال ما الغضنفر فاندفع ما قاله المحقق الدوانى من ان تعليلهم لتقدم مطلب ما الاسمية على جميع المطالب بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لم يكن التصديق بوجوده ولا طلب حقيقته ولا التصديق بهليته المركبة انما يتم اذا كان التعريف اللفظى داخلا فى مطلب ما فيكون من المطالب التصورية لان افادته معنى اللفظ بالتبع كاف لدخوله فى مطلب ما ولا يتوقف على كونه من مطالبه حقيقة قوله (وهو طريقة اهل اللغة وخارج الخ) قال الشارح فى حواشى العضدى وقد اشار بعض المحققين الى الفرق وان احدهما يناسب المباحث اللغوية والآخر العلمية وكتب فى حاشية الحواشى هو المحقق الطوسى حيث شرح كلام الرئيس قد يطلب بما ماهية ذات الشئ وقد يطلب ماهية مفهوم الاسم المستعمل انما لم يقل مفهوم الاسم لان السؤال بذلك يصير لغويا بل هو السائل عن تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا قوله (وحقه ان يكون الخ) اذ لم يقصد به تفصيل

ينقسم الى قسمين أحدهما مايقصد به تصور مفهومات غير معلومة الوجود فى الخارج ويسمى تعريفا بحسب الاسم فاذا علم مثلا مفهوم الجنس اجمالا واريد تصوره بوجه اكمل فان فصل نفس مفهومه باجزائه كان ذلك حدا له اسميا وان ذكر فى تعريفه عوارضه كان ذلك له رسما اسميا والثانى مايقصد به تصور حقائق موجودة ويسمى تعريفا بحسب الحقيقة اما حدا اورسما وكلا هذين القسمين لايتجه عليه منع لان المتصدى لهما بمنزلة نقاش ينقش لك فى ذهنك صورة مفهوم اوموجود فانه اذا قال مثلا الانسان حيوان ناطق لم يقصد به ان يحكم على الانسان بكونه حيوانا ناطقا والالكان مصدقا لامصورا اى مفيدا للتصديق لاالتصور بل اراد بذكر الانسان ان يتوجه ذهنك الى ماعرفته بوجه ماثم شرع فى تصويره بوجه اكمل فليس بين الحد والمحدود حكم حتى يمنع فلايصح ان يقال لانسلم ان الانسان حيوان ناطق فان ذلك يجرى مجرى ان يقال للكاتب لانسلم كتابتك نعم يصح ان يقال لانسلم ان هذا حد للانسان اوان الحيوان جنس له اوان الناطق فصل له الى غير ذلك فان هذه الدعاوى صادرة عنه ضمنا وقابلة للمنع فاذا اريد دفعه صعب جدا فى الحقائق الموجودة وكان خرط القتاد دونه وان سهل فى المفهومات الاعتبارية وكذا يتجه على الحد النقض والمعارضة فاذا قيل مثلا العلم مايصح من الموصوف به احكام الفعل يقال هذا منقوض بالعلم بالواجبات والمستحيلات فان سلم اتحاد وجود العلم المتعلق بهما فقد اعترف ببطلان حده وفساد نقشه والافلا ويقال ايضا هذا معارض بانه الاعتقاد المقتضى لسكون النفس فان سلم الحد الثانى بطل حده والافلا اذلاتعاند بين مفهومى هذين الحدين بل كل منهما مفهوم على حدة اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد ان هذا مدلوله لغة اواصطلاحا كان هذا تعريفا لفظيا وحكما قابلا للمنع الذى يدفع بمجرد نقل اووجه استعمال (ثم انه يقدم فى التعريف الاعم) لكونه اظهر عند العقل فتقديمه اولى ولان الاخص قيد له مخصص اياه فكان تقديمه عليه انسب ومايقال من انه واجب فى الحد التام محصل لجزئه الصورى حتى اذا اخر الجنس فيه كان حدا ناقصا

سيالكوتى

المعنى بل احضاره للعلم بالوضع وهى كافية فى ذلك **قوله** (غير معلومة الوجود الخ) سواء كانت موجودة اولا **قوله** (تصور حقائق موجودة) اى معلومة الوجود بقرينة المقابلة ثم الظاهر من عباراتهم ان المعتبر فى كونه تعريفا بحسب الاسم او بحسب الحقيقة الوجود الخارجى فالامور الاعتبارية التى لها وجود فى نفس الامر كالوجود والامكان والوجوب يكون لها تعريفات اسمية فقط لكن لاشبهة فى ان لها حقايق فى نفس الامر والفاظها يجوز ان يكون موضوعة بازائها وان يكون موضوعة بازاء اوازمها فيكون لها تعريفات بحسب الاسم وبحسب الحقيقة اما حدودا اورسوما كالحقايق الخارجية فالصواب عدم التخصيص بالموجودات الخارجية وان يراد بالوجود فى الخارج الوجود فى نفس الامر وبه صرح المحقق التفتازانى فى التلويح **قوله** (وان سهل فى المفهومات الاعتبارية) اى الامور الكائنة بحسب اعتبار العقل كالمفهومات الاصطلاحية واما فى الامور الاعتبارية الكائنة بحسب نفس الامر فصعب ايضا كالحقايق الموجودة فى الخارج **قوله** (النقض والمعارضة) اى ماهو شبيه بهما لانهما مختصان بالدليل **قوله** (فان سلم الحد الثانى) اى حديته وكذا قوله بطل حده وقوله والافلا **قوله** (اذ لا اتحاد الخ) دليل لقوله بطل حده اى لااتحاد بين المفهومين حتى يقال ان كلا الحدين واحد من حيث المفهوم فلايلزم من حديتهما تعدد الماهية لشئ واحد بل كل منهما مفهوم على حدة فلايمكن كونهما حدين فاذا سلم حدية الثانى بطل حدية الاول وفى بعض النسخ اذلاتعاند بين الخ فيكون دليلا لما يفهم من قوله بطل حده اى لايبطل كونه تعريفا اذلاتعاند بين مفهومى الحدين فى الصدق بل بينهما مغايرة فى المفهوم فيجوز ان يكون احدهما حدا والآخر رسما او كلاهما رسما **قوله** (اولى) فتأخير الجنس فى الحد التام لايخل بتماميته انما المخل به عدم تركيب احدهما بالآخر **قوله** (انسب) يكون التخصيص

قوله كان ذلك حداله اسميا) والطالب له ما الشارحة للاسم كما صرحوا به وصرح الشارح ايضا فى حواشى المطالع فالقول بان مطلب ما الشارحة للاسم مقدم بطريق الوجوب على مطلب هل البسيطة الطالبة للوجود كما زعمه فى حواشى المطالع وغيره محل بحث اذ قد عرفت ان المطلوب بما الشارحة للاسم بحسب اصطلاحهم تمام مفهوم الاسم وقد صرح به فى تلك الحواشى ايضا ولذلك يجاب بالحد التام بحسب الاسم ولاشبهة فى ان التصديق بالوجود لايتوقف عليه ولو قيل المراد بمطلب ما الشارحة اعم من معناه الاصطلاحى لايتم ايضا اذ لا شك فى ان المطلوب بما الشارحة نوع خصوص مفهوم الاسم ويجوز ان يعلم ان لهذا اللفظ مفهوما وقبل ان يتصور ذلك المفهوم بوجه مخصوص سأل عن وجوده ثم بعد العلم بوجوده يتصور بوجه مخصوص

قوله وكان خرط القتاد دونه) القتاد شجر له شوك صعب والخرط سوق اليد من اعلاه الى اسفله ليندفع به شوكه وقولهم خرط القتاد دونه مثل فى الامر الاشق ومعنى دونه ان هذا الخرط ادنى منه فى المشقة اوانه قبيلة وهو محفوف به لايمكن الوصول اليه بدون هذا الخرط

قوله وكذا يتجه على الحد النقض والمعارضة) اى ماهو شبيه بهما باعتبار الدعاوى الضمنية والا فالاصطلاحيان انما يجريان بعد اقامة الدليل على المطلوب

قوله فان سلم الحد الثانى الخ) اى ان سلم حديته بطل حده اذ لايكون لشئ واحد حدان وان لم يسلم لم يبطل حده بمجرد صدق المفهوم الثانى اذلاتعاند بين نفس مفهومى الحدين المذكورين انما التعاند بين حديتهما فيجوز ان يكون صدق احدهما بطريق الحدية ويصدق الآخر صدقا عرضيا

فليس بشئ اذليس للحد التـام جزء خارج عـن اجزاء المـاهيـة المنحصرة في الجنس والفصـل (و يحترز) فيه (عن الالفاظ الغريبة الوحشية) التي لايفهم السامع معناها فيحتاج الى تفسيرها فتطول المسافة وذلك مما يختلف بالقياس الى السـامعين فان اصطلاحات كل قوم مشهورة عند اربابهـا غريبة عندغيرهم (وعن المشترك والمجاز بلا قرينة) ظاهرة فيتردد السامع حينئذ في المشترك بين المقصود وغـيره و يتبادر ذهنـه في المجاز الى غيره (و بالجملة فعن كل لفظ غير ظـاهر الدلالة على المقصود) وذلك لانه بصدد الاظهار والتوضيح فلابد من ظهور الدلالة

﴿ المقصد * الثالث ﴾

الاستدلال امابالكلى) كالحيوان مثلا (على الجزئى) كالانسان فانه يستدل بحال الاول على حال الثانى (وهو) اى مايستدل فيه بحال الكلى على حال الجزئى (القياس وعرف بانه قول) اى مركب اما مسموع وهو جنس للقياس المسموع واما معقول وهو جنس للقياس المعقول وانما احتيج الى قوله (مؤلف) لانك اذا قلت قول من قضايا تبادر منه انه بعض منها فصرح بانه مؤلف (من قضايا) واراد بها مافوق الواحدة (متى سلمت) تلك القضايا سواء كانت مسلمة صادقة في نفس الامر اولا (لزم عنه) اى عن ذلك القول (لذاته) اى لالمقدمة اجنبية غير لازمة لشئ من المقدمتين كما في قياس المساواة اوغريبة لازمة لاحدى المقدمتين مغايرة لها في طرفيها كما اذا بين اللزوم بعكس النقيض (قول آخر)

﴿ سيالكوتى ﴾

بعد التعميم **قوله** (فتطول المسافة) فيه اشارة الى انه لااخلال في افادة المراد **قوله** (بلا قرينة ظاهرة) بان لايكون قرينة اولا تكون ظاهرة **قوله** (و يتبادر ذهنه في المجاز الى غيره) فيه اشارة الى ان المجاز اردء من المشـترك و به صرح في حواشي العضدى ومافي حواشي المطالع من ان المشترك اردء من المجاز فلعله بالنظر الى الاستعمال فان استعمال المشترك والمجاز بلاقرينة غير جائز ومع ذلك استعمال المشترك اقل من المجاز **قوله** (الاستدلال الخ) الحصر استقرائى عـلى رأى من يجعل المفرد دليلا وحاصل الكلام انه ان كان المعلوم ثبوت حال الكلى اوانتفاؤه عنه من حيث انه كلى مع قطع النظر عن تحققـه في جزئى مخصوص ثم استدل منه عـلى ثبوت ذلك الحال لامر آخر اوانتفائه عن ذلك الامر لكونه جزئيا لذلك الكلى ومندرجا تحته فهو القياس وان كان المعلوم ثبوت حال الجزئى من حيث خصوصه ثم استدل منه على ثبوته للكلى بان تتبع جميع جزئياته او اكثرها فعلم ثبوت ذلك الحال لها ثم انتقل منه الى ثبوته لذلك الامر الكلى فهو الاستقراء وان كان المعلوم ثبوت حال لجزئى معين ثم استدل منه على ثبوته لجزئى آخر مندرج معه تحت ثالث بان علم علية الامر المشـترك لثبوت ذلك الحال في الجزئى المستدل عنه فوجد ذلك الامر في الجزئى المستدل عليـه فحكم بثبوت ذلك الحال له فهو التمثيل و بالجملة الفرق بين الاقسام باعتبار الحيثيات والاعتبارات لابحسب الذات حتى يصير الاستقراء والتمثيـل ايضا قياسا اذا جعل الامر المشـترك بين الجزئيات اوسط **قوله** (امامسموع) قابل المسموع دون الملفوظ بالمعقول اشارة الى ان القياس الملفوظ انما يتحقق عنـد افادة الغير **قوله** (لانك اذا قلت الخ) وذلك لان القول في اصل اللغة مصدر استعمل بمعنى المقول واشتهر في المركب وليس في مفهومه التركيب حتى يتعلق الجار به لغوا فلوقيل قول من قضايا يكون تعلق الجار به استقرارا اى كائن من قضايا فيتبادر منـه انه بعض منها بخـلاف مااذاقيل مؤلف فانه يفهم منه التركيب فيتعلق به لغوا **قوله** (كما في قياس المساواة) وهو مايكون متعلق المحمول في الصغرى موضوعا في الكبرى نحو امساو لب وب مساو لج فانه ينتج امساو لج بواسطة صدق ان مساوى المساوى مساو ولاينتج امباين لب وب مباين لج لعـدم صدق مباين المباين مباين **قوله** (كما اذا بين الخ) بخـلاف مااذا بين اللزوم بالعكس المستوى فانه لاينافي اللزوم لذاته ولايخفى ان قوله لذاته يفهم منـه ان لايكون اللزوم بالواسطـة واما عدم كونه بالواسطة المخصوصة التي ذكروه فلا **قوله** (بعكس النقيض) نحو قولنـا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر

قوله اذليس للحـد التـام جزء خارج الخ)

قال الاستاذ المحقق في شرح المطالع اختلف اهل الفن في ان الهيئة الاجتماعيـة جزء للحد التام ام لا فالبعض على انه جزء حتى لوقدم الفصل على الجنس لكان حدا ناقصـا وقال الشريف وهذا ليس بشئ والحق انه لاجزء له غـير الجنس والفصل لكنه لابد لمطابقته للذات من اجتماعهما ومايكون تابعا لذلك الاجتماع لكنه لازم خارجى وهذا الكلام في غاية البعد اذ لاشبهة في ان جميع اجزاء الشئ نفسـه ولايعقل انفكاك الشئ عن نفسه فلو لم يكن للحـد التام جزء غـير الجنس والفصل للزم ان يتحقق الحـد على كل وجـه يتحققـان و يكون الماهيـة معلومة بالكنـه والاتخلف الشئ عن نفسه ولازمه عنه انتهى كلامه

قوله و يحترز عن الالفاظ الغريبة الوحشية وعن المشـترك والمجـاز بلاقرينة) ذكر الشارح في حواشي شرح المختصر ان هذه الثلثة مرتبة في الرداءة فان الالفاظ المشتركة اردء من الغريبة اذلايفهم من الالفـاظ الغريبـة شئ فيحتاج الى تفسيرها فتطول المسافة وايضا الغرابة تختلف بحسب قوم وقوم وفي الالفاظ المشتركة بلاقرينة معينة لاحدمعانيها يتردد السامع بين المقصود وغيره فلا يفهم المقصود بل ربما يفهم غـيره والالفاظ المجازية اردء من المشتركة اذ المجازية بلاقرينة صارفة عن المعنى الحقيقى ظاهرة في غير المقصود فلايفهم المقصود بل يتبادر الفهم الى غير المقصود و يقع الجهل وذكر في حواشي المطالع ان الالفاظ المشتركة اردء من المجازية والمجازية اردء من الغريبة الوحشية و بين كلاميه مخالفة ظاهرة لايقال عند عدم صرف القريـنة عن الحقيقة فالمجاز اردء من المشترك كما ذكر في حواشي شرح المختصر وعنـد الصرف وعـدم تعيين المراد فالمشـترك اردء منـه اذ فيـه مزاحمـة غير المقصود للمقصود بخلاف المجاز لانه غرابة ساذجة فليحمل كلامه في حواشي المطالع على الوجه الاخـير للتوفيق بين كتابيه لانا نقول لايظهر حينئذ كون المجازية اردء من الغريبة الوحشية اذ الظاهر ان المراد بها هو المجازية التي حكم اولايكون المشترك اردء منها فتأمل

قوله لانك اذا قلت قول من قضايا الخ) ان قلت ٣

اراد به المعقول لان المسموع غير لازم اصلا والكشف عن هذه القيود على ماينبغي محتاج الى مزيد اطناب مشهور في الكتب المبسوطة (واما بالجزئي على الكلي) اي بحال الجزئي على حال الكلي (وهو الاستقراء) من استقريت الشئ اذا تتبعته (وهو اثبات الحكم الكلي لثبوته في جزئياته اما كلها فيفيد اليقين) كقولنا العدد اما زوج واما فرد وكل زوج يعده الواحد وكل فرد يعده الواحد فكل عدد يعده الواحد ومثل ذلك يسمى قياسا مقسما واستقراء تاما (او بعضها ولا يفيد الا الظن لجواز ان يكون مالم يستقرأ) من جزئيات ذلك الكلي (على خلاف ما استقرئ) منها (كما يقال كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الاسفل لان الانسان والفرس وغيرهما مما نشاهده) من الحيوانات (كذلك مع ان التمساح بخلافه فانه عند المضغ يحرك فكه الاعلى (واما بجزئي على جزئي) اي بحاله على حاله (وهو التمثيل ويسميه الفقهاء قياسا وهو مشاركة امر لامر) آخر (في علة الحكم) وهي الكلي الشامل لذينك الجزئيين قالوا الابد بين الدليل والمدلول من مناسبة مخصوصة وتلك اما باشتمال الدليل على المدلول وهو القياس او باشتمال المدلول على الدليل وهو الاستقراء او باشتمال امر ثالث عليهما وهو التمثيل (فان قلت ههنا قسم آخر غير الثلاثة المذكورة (وهو الاستدلال بكلي على كلي) قلنا ان دخلا) اي الكليان المذكوران (تحت) كلي (ثالث مشترك) بينهما (يقتضي الحكم فهما جزئيان له) اي لذلك الكلي الثالث الذي هو علة الحكم (لان المراد بالجزئي ههنا المندرج تحت الغير وهو المسمى بالاضافي لا مايمنع نفس تصوره الشركة فيه) اعني (المسمى بالحقيقي) وحينئذ كان الاستدلال باحدهما على الآخر داخلا في التمثيل لاقسما برأسه (والا) اي وان لم يدخلا تحت ثالث مشترك هو علة الحكم (فلا تعلق بينهما فلا يتعدى حكم احدهما الى الآخر اصلا فان قيل) لايلزم من عدم دخولهما تحت ثالث يقتضي الحكم ان لايكون بينهما تعلق يتعدى به حكم احدهما الى الآخر فانك (اذا قلت كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فقد استدللت باحد) الكليين (المتساويين على الآخر لا بالكلي على الجزئي) فمثل هذا خارج عما ذكرتموه من انواع الاستدلال مع انه من قبيل القياس اتفاقا ولهذا قال بعضهم انه ان استدل بالكلي على الجزئي او باحد المتساويين على الآخر فهو القياس (قلت المقصود انا اثبتنا) في المثال المذكور (لكل واحد واحد من افراد الانسان الحيوانية لاتصافه بمفهوم الناطق فان ملاحظة مفهوم الناطق هو) الامر (الذي يفيدنا الحكم بها) اي بالحيوانية على كل واحد واحد من افراد الانسان والحاصل ان الاستدلال بمفهوم الناطق على كل واحد من جزئيات الانسان ولاشك ان كل واحد منها جزئي لمفهوم الناطق فرجع الى الاستدلال بالكلي على الجزئي وقد يجاب ايضا بان كل واحد من المتساويين يعد جزئيا اضافيا للآخر اذ يقع كل منهما

﴿ سيالكوتي ﴾

ومالیس بجوهر لا یوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه یلزم منه جزء الجوهر جوهر بواسطة عکس نقیض المقدمة الثانیة وهو کل مایوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر **قوله** (ولایفید الا الظن) وذلک قبل العلم بتخلف الحکم فی جزئی واما بعده فلا یفید شیئا **قوله** (وهو التمثیل) لانه جعل جزئی مثلا لجزئی فی الحکم **قوله** (قیاسا) من قست النعل بالنعل اذا ساویته به **قوله** (فلایتعدی الخ) اذ المفروض ان لیس شئ منهما جزئیا للآخر ولا جزئیا لثالث **قوله** (فان قیل لایلزم الخ) یعنی انه اعتراض متعلق بموضعین فقوله فقد استدللت باحد المتساویین ای من حیث انهما متساویان اشارة الی ابطال الملازمة المستفادة من قوله والا فلا تعلق بینهما فلا یتعدی حکم احدهما الی الآخر لجواز ان یکون موجب التعدی المساواة وقوله لا بالکلی علی الجزئی اشارة الی ابطال حصر القیاس فی الاستدلال بالکلی علی الجزئی **قوله** (فمثل هذا خارج الخ) لانه استدلال بحال الکلی علی الکلی من غیر دخولهما تحت ثالث **قوله** (مع انه الخ) فلا یکون

---

٣ فلم لم یکتف بقوله مؤلف من قضایا قلت لان القول جنس قریب للقیاس دون المؤلف وقد یقال دفع تبادر کونه بعضا من قضایا انما حصل من الجمع بینهما

قوله کما اذا بین اللزوم بعکس النقیض) کقولنا جزء الجوهر یوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وکل مالیس بجوهر لا یوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه یلزم منه جزء الجوهر جوهر بواسطة عکس نقیض المقدمة الثانیة وهو انه کل مایوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر

قوله ولایفید الا الظن) کما یقال کل حیوان الخ ظنیة هذه الکلیة قبل العلم بالتخلف فی صورة معینة واما بعد العلم فجهلیة الا ان یستثنی تلک الصورة فقیل حینئذ تکون حقة قطعیة ورد باحتمال التخلف فی صورة غیرها ایضا الا ان یتحقق استقراء غیر هذه المعینة باسرها

قوله وان لم یدخلا تحت ثالث الخ) فیه بحث اما اولا فلان قوله ان لم یدخلا تحت ثالث لا یتعدی حکم احدهما الی الآخر ینعکس بعکس النقیض الی قولنا کلما تعدی حکم احدهما الی الآخر دخلا تحت ثالث وکانا جزئیین اضافیین ولاشک ان التعدی ثابت فی کل استدلال فیکون کل استدلال بجزئی علی جزئی وقد قال القیاس العقلی هو الاستدلال بکلی علی جزئی واما ثانیا فلانا لانسلم انهما ان لم یدخلا تحت ثالث لا یکون بینهما تعلق اصلا لم لایجوز ان یندرج احدهما تحت الآخر کما فی کل قیاس عقلی ویمکن ان یجاب عن الاول بان اندراجهما تحت ثالث لایستلزم ان لایکون احدهما اعم من الآخر حتی لایتحقق الاستدلال من الجزئی علی الجزئی فیلزم المحذور بجواز تساوی الجزئیین الاضافیین وتخالفهما عموما وخصوصا وعن الثانی بان الکلام فیما اذا لم یدخل احدهما تحت الآخر ولذا اعترض بانه قسم آخر غیر الثلثة وبهذا التوجیه یخرج جواب آخر عن الاعتراض الاول فلیتأمل

قوله قلت المقصود انا اثبتنا الخ) وبهذا التوجیه یخرج الجواب ایضا عما یقال انک اذا قلت بعض الحیوان ناطق وکل ناطق کاتب یکون الاستدلال بالجزئی الاضافی علی الکلی مع انه قیاس واعترض علیه بان التحقیق المذکور یؤدی الی ان یکون الاستدلال فی الاستقراء بالجزئی ٣

موضوعا للآخر كليا وهو معنى اندراجه فيه ولا يخفى بعده وعدم جريانه فى مثل قولنا بعض الحيوان اسود وكل اسود كذا وههنا بحث آخر وهو ان القياس الاستثنائى المتصل فى مثل قولك كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكنها طالعة اولكن النهار ليس بموجود لم يستدل فيه بالكلى على الجزئى اصلا وكذا الحال فى الاستثنائى المنفصل فى مثل قولنا اما ان يكون زيد فى البحر واما ان لا يغرق لكنه ليس فى البحر فلا يغرق اولكنه غرق فيكون فى البحر فالصواب ان يقال المناسبة بين الدليل والمدلول اما بالاشتمال كما ذكر واما بالاستلزام الذى لا اشتمال معه فاما صريحا كما فى الاستثنائيات المتصلة اوغير صريح كما فى الاستثنائيات المنفصلة واما الاقترانات الشرطية فراجعة اما الى الاستلزام اوالاشتمال فتأمل

❊ المقصد الرابع ❊

القياس وهو العمدة) لافادته اليقين فان الاستقراء لا يفيد يقينا الا اذا كان قياسا مقسما وكذا التمثيل لا يفيده الا اذا كانت العلة فيه قطعية وحينئذ يرجع الى القياس هكذا النبيذ مسكر وكل مسكر حرام (صوره خمس الاولى ان يعلم حكم ايجابى اوسلبى لكل افراد شئ) هو الاوسط (ثم يعلم ثبوته) اى ثبوت ذلك الشئ الذى هو الاوسط (لآخر) هو الاصغر (كله اوبعضه فيعلم ثبوت ذلك الحكم) الايجابى اوالسلبى (للآخر كذلك) اى لكله اوبعضه (قطعا) حاصلا بالبديهة فقد اشار الى كلية كبرى الشكل الاول وايجاب صغراه مع فعليتها والى نتايجه الاربع اللازمة من ضروبه الاربعة لزوما ضروريا

❊ سيالكوتى ❊

القياس منحصرا فى الاستدلال بالكلى على الجزئى **قوله** (وهو معنى اندراجه فيه) يعنى انهم عرفوا الجزئى الاضافى بالمندرج تحت آخر وارادوا بالاندراج فيه ان يكون محمولا عليه كليا سواء كان له فرد آخر اولا فيشمل المساوى ايضا **قوله** (ولا يخفى بعده) لان الظاهر من الاندراج ان يكون اخص منه **قوله** (وعدم جريانه الخ) يعنى انه لواورد النقض على حصر الاستدلال فى الانواع الثلثة وحصر القياس فى الاستدلال بالكلى على الجزئى بهذه الصورة لا يجرى الجواب المذكور بقوله وقد يجاب اذ ليس فيه الاستدلال بالكلى على الجزئى ولا بالجزئى على الجزئى ولا بالجزئى على الكلى ولا باحد المتساويين على الآخر فيكون خارجا عن الانواع الثلثة وعن القياس مع كونه منه **قوله** (وههنا بحث آخر الخ) رد على حصر الاستدلال فى الانواع الثلثة وهو انه قد يستدل بالملازمة بين الشيئين لا بالاشتمال **قوله** (فالصواب الخ) انما قال ذلك لان القول بان انتاج الاستثنائى لاشتماله على الشكل الاول على ما قالوا تحكم لان انتاج كل منهما بديهى والاستلزام من الجانبين فلا ترجيح لاحدهما على آخر حتى يقال ان انتاج احدهما لاشتماله على الآخر **قوله** (فراجعة اما الى الاستلزام) ان كان الاقترانى مركبا من المتصلات نحو كلما كان اب فج د وكلما كان ج د فه ز اوالى الاشتمال ان كان مركبا من المنفصلة والحمليات نحو كل ا اماب اوج وكل ب د وكل ج د فكل ا د والتقسيم لا للترديد **قوله** (لافادته اليقين) اذا كان مقدماته يقينية بخلاف الاستقراء والتمثيل فانهما من حيث ذاتيهما لا يفيدانه اصلا **قوله** (ثم يعلم الخ) كلمة ثم للتراخى فى الرتبة لا فى الزمان اذ لا يجب ان يتقدم على الصغرى بعد الكبرى زمان **قوله** (فقد اشار الى كلية كبرى الخ) بقوله لكل افراد شئ وايجاب صغراه مع فعليتها بقوله ثم يعلم ثبوته حيث خص الثبوت بالذكر ثم فعلية الصغرى شرط على رأى ابن سينا حيث اعتبر عقد الوضع بالفعل واما اذا اعتبر عقد الوضع بالامكان كما هو رأى الفارابى فالصغرى الممكنة منتج فى الشكل الاول وما قيل من ان فى اشتراط كلية الكبرى وايجاب الصغرى بحثا اما فى الاول فلانه اذا ثبت الاوسط للاصغر وثبت الاكبر لاكثر افراد الاوسط يحصل الظن بثبوت الاصغر للاكبر الحاقا للفرد بالاعم الاغلب كما فى الاستقراء واما فى الثانى فلانهم صرحوا بان الموجبة السالبة المحمول تصلح صغرى للشكل الاول والسالبة تستلزمها فينبغى ان تصلح لذلك غاية ما فى الباب ان ظهور الانتاج بملاحظة الايجاب وذلك لا يقتضى ان يسلب عن السالبة صلاحيته لصغرى الاول فمدفوع اما الاول

ثم على الجزئى لان الاستدلال من احوال كل زوج وكل فرد على كل واحد من جزئيات العدد والجواب ان فى قولنا ان كل عدد يعده الواحد اعتبارين احدهما اعتبار مفهوم العدد نظرا الى ذاته ووجوده فى ضمن جميع افراده وثانيهما اعتبار افراده فالاول هو الملحوظ فى الاستقراء لان الاعتبار الثانى حاصل قبل والثانى فى القياس لان المقصود الاصلى فى مقدماته هو الثبوت والكلية

قوله واما بالاستلزام الذى لا اشتمال معه) قيل ما تقرر بين المحققين من ان الاستثنائى عائد فى الحقيقة الى الاقترانى بطريقه المخصوص المذكور فى موضعه وان الاقترانى بجميع اقسامه عائد الى الشكل الاول بل الى الضرب الاول منه يحقق الاشتمال المذكور فيه وانت خبير بان ذلك الاشتمال انما يظهر بعد العود واما قبله فلا

قوله اما الى الاستلزام اوالاشتمال فتأمل) فالاول كالمركب من المنفصلات نحو كلما كان اب فج د وكلما كان ج د فه ز فكلما كان اب فه ز والثانى كالمركب من المنفصلة والحمليات نحو كل ا اماب اوج وكل ب د وكل ج د فكل ا د وانما امر بالتأمل لئلا يتوهم ان المقصود من قوله اما الى الاستلزام اوالاشتمال منع الجمع فان المقصود منه منع الخلو ولاقتضاء ما ذكره نوع ملاحظة قد يخفى على القاصرين

قوله وهو العمدة لافادته اليقين الخ) قد يقال فى وجه كون القياس عمدة ان الاستقراء والتمثيل يرجعان اليه مطلقا اما ما يفيد اليقين منهما فراجع الى القياس القطعى واما ما يفيد الظن فراجع الى القياس الظنى

قوله فقد اشار الى كلية كبرى الشكل الاول وايجاب صغراه) فى كل من اشتراط كلية كبرى الشكل الاول وايجاب صغراه بحث اما فى الاول فلانهم صرحوا بان الاستقراء الناقص يفيد الظن بناء على انه اذا استقرئ اكثر افراد الشئ ووجد فيه حكم وقد ثبت ان الفرد ملحق بالاعم الاغلب يحصل الظن بان كل فرد كذلك فعلى هذا اذا ثبت للاصغر الاوسط وثبت الاكبر لاكثر افراد الاوسط يحصل الظن بثبوت الاكبر للاصغر الحاقا للفرد بالاعم الاغلب اللهم الا ان يشترط الكلية لافادته اليقين لكنهم لم يتعرضوا لذلك واما فى الثانى فلانهم صرحوا بان الموجبة ٣

(الثانية ان يعلم حكم) ايجابي اوسلبي (لكل افراد شيء) هو الاكبر (ومقابله) اي و يعلم مقابل ذلك الحكم (لآخر) هو الاصغر (كله او بعضه فيعلم سلب ذلك الشيء عن الآخر) كله او بعضه فظهر ان الشكل الثاني يجب فيه كلية الكبرى واختلاف مقدمتيه سلبا وايجابا بحيث يمتنع اجتماعهما في شيء واحد فتكون ضروبه ايضا اربعة وانه لاينتج الاسلبا كليا اوجزئيا يحتاج في العلم بلزومه الى نوع تأمل وهو ان يكون ذلك الشيء اوكان ثابتا للآخر لاجتمع فيه الحكمان المتقابلان (الثالثة ان يعلم ثبوت امرين) هما الاصغر والاكبر (الثالث) هو الاوسط ولابد ان يكون ثبوتهما اوثبوت احدهما لذلك الثالث كليا (فيعلم) حينئذ (التقاؤهما فيه) اي في ذلك الثالث اماكله او بعضه (ولايعلم) التقاؤهما (فيما عداه) بل يجوز ان يكون الاصغر اعم من الاكبر فلايصدق عليه كليا (لاجرم كان اللازم جزئيا) موجبا في ضروب ثلاثة واما الضابط فيما ينتج منه السلب فهو ان يعلم ثبوت احد امرين لشيء اماكليا اوجزئيا و يعلم مع الاول سلب الآخر عن ذلك الشيء كله او بعضه و يعلم مع الثاني سلب الآخر عن ذلك الشيء كليا فيعلم سلب الآخر عن صاحبه في ذلك الشيء ولايعلم فيما عداه فيحصل ضروب ثلاثة اخرى منتجة للسلب الجزئي ويظهر من ذلك كله ان الشكل الثالث لابد فيه من كلية احدى المقدمتين وايجاب الصغرى مع فعليتها وانه لاينتج الاجزئيا موجبا اوسلبا وانما لم يتعرض للشكل الرابع لانه بعيد عن الطبع يحتاج في بيان استلزامه للنتيجة الى مؤنة ربما كانت اكثر مما يحتاج اليه في تحصيل تلك النتيجة ابتداء من غيره (الرابعة ان تثبت ملازمة) اي لزوم (بين شيئين فيلزم من وجود الملزوم وجود اللازم ومن عدم اللازم عدم الملزوم والا) اي وان لم يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم اومن عدم اللازم عدم الملزوم (فلالزوم) بينهما اذقد وجد الملزوم حينئذ بدون اللازم (من غير عكس) اي ليس يلزم من عدم الملزوم عدم اللازم ولامن وجود اللازم وجود الملزوم (لجواز ان يكون اللازم اعم) فيوجد مع عدم الملزوم (الخامسة ان تثبت المنافاة بين امرين فيلزم من ثبوت ايهما عدم الآخر قطعا) فان تنافيا صدقا فقط لزم من ثبوت صدق ايهما كان عدم صدق الآخر اي كذبه وان تنافيا كذبا فقط لزم من ثبوت كذب ايهما كان عدم كذب الآخر اعني صدقه ففي كل واحدة من هاتين المنافاتين نتيجتان واذا اجتمعتا معا كان هناك اربع نتايج (ولهذه) الصور الخمس وما يتعلق بها (تفاصيل) جمة (افردلها فن) على حدة الا ان ماذكرناه كاف لنا فيما قصدناه ❊المقصد الخامس❊ مامر هي الطرق القوية (وههنا طريقان ضعيفان) يسلكهما

❊ سيالكوتي ❊

فلانه اذ ثبت الاكبر لاكثر الاوسط فاما ان يحصل الظن بثبوته لكله فكلية الكبرى حاصلة غاية ما في الباب ان يكون كليتها ظنية وان لم يحصل الظن بذلك لايكون الاستدلال بحال الكلي على الجزئي فلايكون قياسا واما في الثاني فلان الانتاج حينئذ بواسطة مقدمة اجنبية كما في قياس المساواة وهو ان لازم اللازم لازم واولاصدقها لم يكن انتاج الموجبة السالبة المحمول موجبا لانتاج السالبة **قوله** (بحيث يمتنع الخ) يعني لايكفي في انتاجه اختلاف مقدمتيه من حيث الصورة فقط ولابحيث يمتنع ارتفاعهما فقط **قوله** (فتكون ضروبه ايضا اربعة) لان الكبرى الكلية اذا كانت موجبة فالصغرى اما سالبة كلية اوجزئية واذا كانت سالبة فالصغرى اما موجبة كلية اوجزئية **قوله** (في ضروب ثلثة) هي الموجبتان الكليتان والصغرى الموجبة الكلية مع الكبرى الموجبة الجزئية او بالعكس **قوله** (ضروب ثلثة اخرى) هي الصغرى الموجبة الكلية مع الكبرى السالبة الكلية اوالجزئية والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية **قوله** (لانه بعيد عن الطبع) ولما كان الشكل الثالث متوسطا بين الثاني والرابع ذكر ضروبه المنتجة للايجاب لشرافته وترك ضروبه المنتجة للسلب **قوله** (وههنا طريقان الخ) ليس هذان الطريقان خارجين عن الطرق المذكورة لان الاول شكل اول مخصوص والثاني تمثيل مخصوص فقوله ههنا طريقان بمنزلة الاستثناء

٣ السالبة المحمول يصلح صغرى للشكل الاول والسالبة يستلزمه فينبغي ان يصلح لذلك غاية ما في الباب ان ظهور الانتاج بملاحظة الايجاب وذلك لايقتضي ان يسلب صلاحية الكبروية للشكل الاول عن السالبة الايرى ان ظهور الانتاج في باقي الاشكال باحدى الطرق الثلثة كيف كانت مقدماتها ولايصح سلب صلاحية الصغروية اوالكبروية من المقدمات التي قالوا بصلاحيتها لهما وقد يقال الايجاب الذي يشترط في صغرى الشكل الاول اعم من ان يكون حقيقة كما في الموجبة المحصلة والمعدولة والسالبة المحمول اوحكما كالسالبة المحصلة التي في قوة موجبة سالبة المحمول فان جميعها ينتج بشرط ان يوافقه موضوع الكبرى كقولنا لاشيء من ج ب وكل ماهو ليس ب ا فانه يوافق كل ج هو ليس ب والصغرى في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويان في عدم اقتضاء وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الآخر وهذا قول الخونجي والارموي اولا ثم رجع الارموي و بني رجوعه على ما بني واجاب الجد عن مبناه في فصول البدايع فمن اراد التفصيل فلينظر ثمه

قوله واما الضابط فيما ينتج منه السلب) فان قلت لم لم يتعرض المصنف للضروب المنتجة للسلب قلت لان اقرب الاشكال الى الطبع هو الشكل الاول واقربها اليه بعد الاول هو الثاني وكذا ذكر ضروبهما بتمامها وابعدها عنه هو الرابع ولذا لم يذكره اصلا واما الشكل الثالث فلما كان اقرب اليه بالنسبة الى الرابع وابعد بالنسبة الى الثاني تعرض لاشرف ضروبه وهو المنتج للايجاب ولم يتعرض لاخسها

قوله اي لزوم بين شيئين) انما فسر الملازمة باللزوم ليستقيم قوله من غير عكس اذ لو ثبت الملازمة من الجانبين صح العكس ايضا ثم هذا التفسير ليس بمخالف للغة اذ قد يجيء المفاعلة للفعل كالمسافرة للسفر

قوله وههنا طريقان ضعيفان) لايذهب عليك ان هذين الطريقين لايخرجان عما مر من الطرق لان الطريق الاول قياس بل شكل اول والطريق الثاني قياس فقهي اي تمثيل لكن لما كان هذا ان الطريقان باعتبار خصوص مقدمات مخصوصة امرا ممتازا عما عداها عدا طريقين آخرين

بعض المتكلمين فى اثبات مطالبهم العقلية (الاول) انهم اذا حاولوا نفى شئ غير معلوم الثبوت بالضرورة (قالوا الادليل عليه فيجب نفيه اما الاول) وهوانه لادليل عليه (فيثبت تارة بنقل ادلة المثبتين) لذلك الشئ (و بيان ضعفها) وفسادها مع عدم وجدان دليل سواها (واخرى بحصر وجوه الادلة ثم نفيها) اى نفى الوجوه كلها (بالاستقراء) اى تتبعناها فلم نجد ههنا شيئا منها (وهو عائد الى الاول) اذ ما آله الى عدم الوجدان (مع مزيد مؤنة) هو بيان حصر وجوه الادلة فالتمسك بالاول اولى لتسقط هذه المؤنة (واما الثانى) وهو ان كل مالادليل عليه يجب نفيه فيثبتونه بوجهين اشار الى الاول بقوله (فاذ لولاه) اى لولا وجوب نفى مالادليل عليه (انتفت الضروريات لجواز ان تكون جبال) شاهقة (بحضرتنا لانراها) واللام فى قوله (لعدم الدال على وجودها) متعلقة بالجواز والمعنى انه اذا جوز ثبوت مالادليل عليه فحينئذ يجوز ان تكون تلك الجبال بحضرتنا لانها من قبيل مالادليل على ثبوته (و) انتفت (النظريات) ايضا (لجواز) وجود (معارض للدليل لا نعلمه) لعدم مايدلنا عليه (اوغلط) فيه (لادليل عليه) والحاصل انا اذا استدللنا بدليل على حكم نظرى فان جوزنا ثبوت مالا دليل عليه جاز ان يكون لذلك الدليل معارض فى نفس الامر لادليل لنا على وجود ذلك المعارض فلانعلمه وجاز ايضا ان يكون فى مقدمات ذلك الدليل غلط لادليل عليه فلم ينكشف لنا ولالغيرنا ومع هذا التجويز لايمكن حصول اليقين من الدليل فظهر ان تجويز مالادليل عليه يوجب القدح فى العلوم الضرورية والنظرية فيكون باطلا واشار الى الثانى بقوله (وايضا فان مالادليل عليه) من الاشياء (غير متناه)

❊ سيالكوتى ❊

من الطرق السابقة فان قيل ضعفهما انماهو من حيث المادة اما الاول فلضعف صغراه وكبراه واما الثانى فلعدم الجامع والطرق الضعيفة من حيث المادة كثيرة فلم خصهما بالذكر قلت لتمسك البعض بهما وجريانهما فى صور كثيرة واليه اشار الشارح بقوله يسلكهما بعض المتكلمين **قوله** (فى اثبات مطالبهم العقلية) اى التى يطلب فيها اليقين كالمسائل الاعتقادية بخلاف المطالب التى يكتفى فيها بالظن كالمسائل العملية فانهما ليسا بضعيفين فيها اما الثانى فلانه احدى الادلة الشرعية واما الاول فلانه لوجوز ثبوت حكم شرعى لادليل عليه شرعا لزم جواز اثبات الشرع بالرأى **قوله** (غير معلوم الثبوت بالضرورة) المراد بها مايقابل النظر اى اذا حاولوا نفى شئ نظرى الثبوت ولولا التقييد بذلك لانتقض الدليل المذكور بالضروريات لانه يصدق عليها انه لادليل عليها اذ لادليل على الضرورى والا لكان نظريا ومالادليل عليه يجب نفيه فيجب نفى الضروريات وهو باطل وماقيل انه لواريد بها مايقابل النظر لوجب ان يضم اليه او بالنظر وهم لان ماعلم ثبوته بالنظر لايصدق عليه انه لادليل عليه فلاحاجة الى الضم **قوله** (اذ ما آله الى عدم الوجدان) اى ما آل الاول الى عدم الوجدان وابطال ادلة المثبتين انما هو لتوقف عدم الوجدان عليه اذ مع صحتها يشعر عدم الوجدان فالدليل فى الحقيقة هو عدم الوجدان بخلاف حصر وجوه الادلة اذ لاتعلق ولاتوقف لعدم الوجدان عليه فهو مؤنة زائدة فالاولى تركه والاكتفاء بعدم الوجدان **قوله** (انتفت الضروريات) لانه لادليل على خلافها والالم يكن الضرورى علما فضلا عن كونه ضروريا فلوجوز ثبوت مالادليل عليه لجاز ثبوت خلافها فلم يكن الضروريات ضروريات فقوله لجواز ان تكون الخ تصوير للزوم انتفاء الضروريات فى ضرورى معين لاثبات له حتى يرد انه لايلزم من انتفاء ضرورية هذا الجزئى انتفاء الضروريات كلها و بماحررنا لك ظهر انه لادليل على خلاف الضروريات فى نفس الامر فلاحاجة الى الاستدلال عليه بعدم الوجدان باحد الطريقين المذكورين على ماوهم **قوله** (وانتفت النظريات) لانه لادليل على وجود المعارض لادلتها وعلى وجود الغلط فى نفس الامر والا لم تكن تلك النظريات علوما فلوجوزنا ثبوت مادليل عليه لجاز

قوله غير معلوم الثبوت بالضرورة) اى بالقطع واليقين وليس المراد الضرورة المقابلة للنظر والا اوجب ان ينضم اليه او بالنظر وانتهاء النظرى الى الضرورى لايصحح القول بحصوله بداهة لا ابتداء ولا انتهاء كما ظن وهو ظاهر لايخفى

قوله اذ ما آله الى عدم الوجدان مع مزيد مؤنة) فان قلت يجوز ان يكون الحصر دائرا بين النفى والاثبات و يبقى القسمان لمانع قطعى قلت يخرج من المبحث لان الكلام فى نفى الوجود بالاستقراء بمعنى التتبع وعدم الوجدان

قوله انتفت الضروريات) اذ كل ضرورى يصدق على خلافه انه لادليل على ثبوته كيف ولو كان عليه دليل لم يكن الطرق الذى فرضناه ضروريا فلو جوز ثبوت مالادليل عليه جوز ثبوت خلاف كل ضرورى فانتفت الضروريات باسرها فان قلت المفهوم مما ذكره اولا انه لابد فى هذا الطريق من ملاحظة ادلة الثبوت باحد طريقين ثم نفيها ولايكفى مجرد عدم العلم بالدليل وحينئذ يتجه ان خلاف كل ضرورى ليس مما يعلم انتفاء دليل ثبوته على احد الوجهين حتى يصح ان يقال هو من قبيل مالادليل على ثبوته بالمعنى المتنازع فيه فيجوز ثبوته فينتفى نقيضه وهو الضرورى قلت خلاف كل ضرورى وان كان لايتأتى فيه نقل ادلة المثبتين وبيان ضعفها لعدم مثبت خلاف الضرورى فى الاكثر لكن لايتأتى فيه حصر وجوه الادلة ثم نفيها كما لايخفى مثلا الضرورى فى مثال الجبال انتفاؤها بحضرتنا وخلافه وجودها ووجوه ادلته رؤيتها مع سلامة الآلات وحصول الشرائط المعتبرة وحيلولتها بيننا وبين ماوراءها ونحو ذلك فان قلت انتفاء الضروريات باسرها انما يلزم اذا لزم ان كل مالادليل عليه جوز اثباته ولم يلزم هذا لان انتفاء قوله كل مالادليل عليه يجب انتفاؤه باحد الوجهين احدهما ان كل مالادليل عليه يجوز اثباته والثانى ان بعضه يجب انتفاؤه و بعضه يجوز اثباته فعلى هذا الاخير لايلزم ذلك المحذور قلت انتفاء دليل الثبوت اذا لم يكن منشأ لوجوب النفى يلزم جواز الاثبات فى الكل اذ الكلام فيما لادليل على النفى الاعدم دليل الثبوت كما لايخفى فلاوجه لوجوب النفى فى البعض فتأمل

يعنى ان غير المتناهى من جملة الاشياء التى لادليل على ثبوتها فلوجوزنا ثبوت مالادليل عليه لزمنا تجويز اثبات مالايتناهى (واثباته محال والجواب) ان قولكم فى شئ معين انه لادليل عليه اما ان تريدوا به عدمه فى نفس الامر او عدمه عندكم فان اردتم الاول قلنا (عدم الدليل) على ذلك الشئ (فى نفس الامر ممنوع) فان تزييفكم ادلة المثبتين وعدم وجدانكم بالاستقراء دليلا عليه لايفيد ان ذلك لجواز ان يكون هناك دليل لم يطلع عليه احد ولئن سلم فعدم الدليل فى نفس الامر لايدل على عدم ذلك الشئ فى نفسه فان الصانع تعالى اولم يوجد العالم لم يدل ذلك على عدمه قطعا (و) ان اردتم الثانى فنقول عدم الدليل (عندكم لايفيد) ولايدل على عدم ذلك الشئ فى نفس الامر (والالزم علم العوام) وكونهم جازمين عالمين بانتفاء الامور التى لايعلمون دليلا على ثبوتها (و) علم (الكفار) المنكرين لوجود الصانع وتوحيده والنبوة والحشر اعنى يلزم كونهم عالمين بانتفاء هذه الامور التى ليست عندهم ادلتها (و) لزم (ان يكون الاجهل بالدلائل اكثر علما) لان جهله بدليل اى شئ كان دليل له يوصله الى العلم بعدم ذلك الشئ فيساوى الجاهل العالم فيما لايقيمان عليه دليلا ويزداد علم الجاهل فيما علم العالم دليلا على ثبوته فان اعتقاد الجاهل بانتفائه لعدم الدليل عنده لما كان علما كان اعتقاد العالم بثبوته جهلا فيكون الاجهل بالدلائل اوفر علما بالاشياء (مع انه) اى العلم بالدليل (قد يحدث) فى الاستقبال ومع هذا الاحتمال لايكون الجهل به فى الحال مفيدا لليقين بانتفاء المدلول وفى نهاية العقول ان الدليل قد يحدث فى الاستقبال كاخبار الشارع بما لايعلم الا باخباره من احوال الجنة والنار ومقادير الثواب والعقاب فلايكون عدم الدليل فى نفس الامر ولاعدمه عندنا مقتضيا لانتفاء المدلول فى نفسه (والعلم بعدم الجبل) الشاهق بحضرتنا ضرورى (لايتوقف على هذه المقدمة) القائلة بان كل مالادليل على ثبوته فانه يجب انتفاؤه (والالكان) العلم بعدم الجبل (نظريا) لاضروريا (وعدم المعارض والغلط فى المقدمات القطعية) ضرورية كانت اونظرية (ضرورى) معلوم بالبديهة فلايتوقف على الاستدلال بتلك المقدمة الفاسدة (ووجود مالانهاية له ان امتنع فلقاطع) دل على امتناعه (امتنع القياس عليه) اعنى قياس مالادليل عليه من الامور المتناهية التى لم يدل قاطع على امتناعها لظهور الفارق حينئذ (والا) اى وان لم يمتنع لقاطع (منع الحكم) الذى هو وجوب الانتفاء (فيه) اى فيما لايتناهى وجوز ثبوته فى نفس الامر كسائر الامور التى لادليل على ثبوتها ولاقاطع

﴿ سيالكوتى ﴾

ثبوت المعارض لها والغلط فى مقدماتها فلايكون النظريات علوما **قوله** (يعنى ان غير المتناهى الخ) فالمراد من قوله انمالادليل عليه غير متناه لازمه لانه اذاكان الاشياء التى لادليل عليها غير متناهية كان جملة تلك الاشياء غير متناه لادليل عليه كما ان كل واحد منها كذلك فلوجوز ثبوت مالادليل عليه لجاز ثبوت غير المتناهى وانه محال وبما حررناك ظهر انه لايتم التقريب بدون تلك العناية اذ كون الاشياء من جملة مالادليل عليه لايوجب جواز ثبوت غير المتناهى وانما يوجب جواز ثبوت كل واحد من تلك الجملة وعدم جوازه محل تأمل وقد ذهب اليه الحكماء حيث جوزوا التسلسل فى المعدات **قوله** (عدم الدليل عندكم الخ) ولايجوز ان يراد عند جميع العقلاء لانه حينئذ لايمكن الاستدلال بهذا الطريق اصلا لان العلم بانتفاء الدليل على شئ عند جميع العقلاء محال **قوله** (وكونهم جازمين الخ) اذ مدار الاستدلال على عدم الوجدان وابطال دليل المثبتين فيما وجد فيه لكون عدم الوجدان موقوفا عليه وحصر وجوه الادلة قد عرفت انه زيادة مؤنة لاحاجة اليه **قوله** (كان اعتقاد العالم بثبوته الخ) لانه فرض انمالادليل عليه عند شخص يجب نفيه فلو لم يكن اعتقاد العالم جهلا يلزم حقية النقيضين واو نظر الى ان اعتقاد العالم علم فى نفس الامر يلزم اجتماع النقيضين **قوله** (وفى نهاية العقول الخ) اشارة الى انه يمكن حمل عبارة المتن على ابطال شق الترديد بان يرجع ضمير انه الى الدليل لاالى العلم كما وقع فى النهاية وانما اختار اولا ارجاعه الى العلم بالدليل لان تعلق العلاوة بالشق الثانى اظهر لانه اقرب

قوله يعنى ان غير المتناهى الخ) فسر كلام المصنف بهذا ليلايم تقرير الجواب ولان اثبات ان مالادليل عليه غير متناه بالوجدان

قوله والالزم علم العوام الخ) فان قلت المراد عدم الدليل عند جميع العقلاء فلايتجه هذا اللزوم قلت لوحمل على هذا لماامكن الاستدلال بالطريق المذكور اذ لايمكن العلم بعدم الدليل عند الكل وهو ظاهر

قوله فان اعتقاد الجاهل بانتفائه لعدم الدليل عنده لماكان علما الخ) فيه بحث لانه علم مما ذكره فى صدر هذا الطريق انه لابد فيه من ملاحظة ادلة الثبوت باحد الطريقين ثم نفيها كما قررناه آنفا ولايكفى عدم الشعور بالدلائل بالمرة ففى هذه الصور اعنى فيما علم العالم دليلا على ثبوت شئ لم يتحقق انتفاء الدليل عند الجاهل ليكون اعتقاده بنفى ذلك لشئ علما وانما يتحقق اذا لاحظ دليل العالم المثبت وابطله فى نفس الامر وهذا الابطال لايتأتى فى نفس الامر والا لماكان المثبت عالما وقد يجاب بانه كلام على السند لان قوله والالزم فى قوة السند فالمنع بحاله ولك ان تقول المراد بعلم العالم بالثبوت اعتقاده المطابق للواقع وهذا الاعتقاد قد يكون ناشئا عن دليل ضعيف كادلة اهل الحق الضعيفة فاذا كان ابطال الجاهل هذا الدليل الضعيف يفيد العلم له بمعنى الاعتقاد المطابق كان اعتقاد العالم جهلا غير مطابق للواقع فيتم الكلام ثم ان القول بلزوم كون اعتقاد العالم جهلا من كون اعتقاد الجاهل علما كلام تحقيقى اذ لااحتمال لعلمية الاعتقادين المذكورين بمعنى مطابقتهما للواقع فلايرد ان هذا انما يصح ان لوكان المتكلم المستدل بالطريق المذكور منكرا لكون مايستند الى العلم بالدليل علما وهو ظاهر البطلان للزوم نفى الصانع ووحدته الى غير ذلك وذلك لان المراد لزوم هذا المحذور فى الواقع لاالتزامه ثم ان اللازم فى التحقيق وان كان جهلية احد الاعتقادين لاعلى التعيين بناء على ان المستدل المذكور لاينكر علمية الحاصل عقيب العلم بالدليل بل يقول بانتفية الطريق الموصل ليه لكن يمكن فى طريق المناظرة الزام جهلية كل منهما بخصوصه

قوله وفى نهاية العقول الخ) فان قلت عبارة المصنف صالحة لان يحمل على مايفهم من عبارة نهاية العقول بان يرجع ضمير انه الى الدليل ٣

يدل على امتناعها (وايضا) ان صح ماذكرتم من ان عدم الدليل على الثبوت يستلزم العلم بالعدم وجب ان يكون عدم الدليل على الانتفاء مستلزما للعلم بالثبوت (فيلزم من عدم دليل الطرفين) اى الانتفاء والثبوت (الجزم بهما) معا في شيء واحد (لا يقال عدم دليل النبوة يدل على عدمها قطعا) فانا اذا لم نجد مع انسان مايدل على نبوته جزمنا بانه ليس نبيا بلا شبهة (بخلاف عدم دليل عدمها) فانا اذا لم نجد معه مايدل على عدم نبوته لم نجزم بانه نبي فليس يلزم من كون عدم دليل الوجود مستلزما للنفي كون عدم دليل النفي مستلزما للوجود حتى يلزم ماذكرتم من الجزم بالنقيضين معا (وايضا يلزم هنا) اى من كون عدم دليل النفي مستلزما للوجود (اثبات مالايتناهى) وهو ممتنع (و) يلزم (ثم) اى من كون عدم دليل الوجود مستلزما للانتفاء (نفيه) اى نفي مالايتناهى (ولا يمتنع) هذا النفي فظهر الفرق واندفع الاشكال (لانا نقول الجزم بعدم نبوته) اى نبوة من لانجد دليلا على نبوته (ليس لذلك المدرك) الذى هو عدم الدليل على نبوته (بل للدليل القاطع) الدال (على ان لا نبي بعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) ولولا هذا القاطع لما جزمنا بعدم نبوته (واما الثاني) اى الجواب عنه (فالغرض) مما ذكرنا ليس هو ان الاستدلال بعدم دليل النفي على الثبوت طريق مستقيم حتى يتجه علينا انه يفضي الى اثبات مالايتناهى بل الغرض (انه لافارق بينهما) اى بين الاستدلال بعدم دليل الثبوت على النفي والاستدلال بعدم دليل النفي على الثبوت (في العقل) فلو جاز الاول جاز الثاني لكنه ممتنع لوجوه منها ماذكرتم من انه يلزم منه اثبات مالايتناهى (وانما يتمشى) هذا الجواب (لو اثبت الملازمة) بين جواز الاول وجواز الثاني لكنه لم يثبت ودعوى عدم الفارق مع ظهوره غير مسموعة * الطريق

﴿ سيالكوتي ﴾

قوله (وايضا ان صح الخ) عطف على قوله والجواب وهو منع وهذا نقض باستلزامه المحال قوله (يستلزم الخ) اذ لافرق بينهما فان كلا منهما عدم دليل على احد النقيضين فلو استلزم احدهما العلم بالانتفاء استلزم الآخر العلم بالثبوت بقرينة ان كونه دليل الانتفاء متنازع فيه والمجيب بصدد ابطاله فلا يرد انه اذا كان احد ادلة النفي عدم دليل الثبوت لايمكن عدم دليل الطرفين لانه اذا لم يتحقق دليل الثبوت تحقق دليل الانتفاء وهو عدم دليل الثبوت قوله (لا يقال الخ) ابداء للفارق بينهما بطريق الاان قوله (وايضا يلزم الخ) يعني ان مالادليل على ثبوته وانتفائه امور غير متناهية عند العقل فلو كان عدم دليل الانتفاء مستلزما للثبوت يلزم ثبوت غير المتناهي في الخارج بخلاف مالو كان عدم دليل الثبوت مستلزما للنفي فانه يستلزم انتفاء وجوده فالفارق محقق بينهما فلا يرد ماقيل ان غير المتناهي ليس ممالادليل على انتفائه حتى يلزم ثبوته من القول بان مالادليل على انتفائه يجب ثبوته لان المراد من غير المتناهي الغير المتناهي المخصوص اعني الامور التي لادليل على انتفائها وثبوتها ولا ماقيل انه كما لايلزم القول بان مالادليل على انتفائه يجب ثبوته اثبات مالايتناهى كذلك القول بان مالادليل على ثبوته يجب نفيه يستلزم القول بنفي الصانع على تقدير عدم ايجاد العالم لانه ابداء لفارق آخر بينهما وهو مقصود المجيب قوله (لذلك المدرك) بفتح الميم فان الدليل محل ادراك الحكم قوله (بل للدليل القاطع الخ) هذا بطريق التمثيل والمقصود ان نفي نبوة من لادليل على نبوته في كل زمان بواسطة الدليل القاطع على نبوته كالدليل القاطع على انه لانبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين وليس مقصوده الحصر فيه فلا يرد ماقيل انه لايجري فيمن قبل نبينا عليه السلام قوله (وانما يتمشى هذا الجواب) اى المذكور بقوله وايضا ان صح الخ اعتراض على الجواب المذكور بمنع الملازمة قوله (ودعوى عدم الفارق الخ) كما يدل عليه عدم تعرضه لاثبات الملازمة قوله (مع ظهوره) لان الانتفاء عدم اصلي فعدم الدليل عليه لايستلزم الثبوت الذى هو امر حادث بخلاف عدم الدليل على الثبوت فان استلزامه للانتفاء ابقاء للشيء على ماكان عليه

٣ فلم ارجعه الى العلم بالدليل قلت لان الكلام في رد الشق الثاني من شق الترديد والملايم له ان يجعل الضمير عبارة عن العلم بالدليل لا عن نفس الدليل كما لايخفى

قوله لايتوقف على هذه المقدمة والالكان نظريا) فيه بحث لجواز ان لايكون التوقف بطريق النظر كما في الفطريات والتجربيات والحدسيات ونحوها على ماسيجيء

قوله فيلزم من عدم دليل الطرفين الخ) فيه بحث اذ لايعقل عدم دليل الطرفين على تقدير صحة ماذكر من ان عدم الدليل على الثبوت يستلزم العلم بالعدم حتى يرد المحذور في ذلك لان كل امر اما ان يتحقق دليل ثبوته ام لا وعلى كل تقدير يتحقق دليل احد الطرفين اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان انتفاء دليل الثبوت دليل العدم

قوله اثبات مالايتناهى وهو ممتنع) فيه بحث اما اولا فلانا لانسلم ههنا عدم دليل النفي حتى يلزم اثبات مالايتناهى حينئذ لان لامتناع مالايتناهى ادلة مقررة في موضعه كيف ولو سلم عدمه لم يصح قوله وهو ممتنع اذ لا امتناع على ذلك التقدير ويمكن ان يقال ليس المراد ان غير المتناهي ممالادليل على نفيه حتى يرد ماذكر بل ان مالادليل على نفيه من الممكنات غير متناه فحينئذ يلزم ثبوت مالايتناهى الممتنع واما ثانيا فلان الفرق باستلزام المحال في بعض الصور لايفيد لانه مشترك كما في ان لايوجد الله تعالى العالم الدليل عليه وفي الكل ممالم يثبت ولايثبت

قوله بل للدليل القاطع الخ) قيل عليه هذا غير جار فيمن قبل نبينا مع جريان الشبهة فيه

قوله مع ظهوره) اذ العدم اصل

(الثاني) من ذينك الطريقين الضعيفين (قياس الغائب على الشاهد) وانما يسلكونه اذا حاولوا اثبات حكم لله سبحانه فيقيسونه على الممكنات قياسا فقهيا و يطلقون اسم الغائب عليه تعالى لكونه غائبا عن الحواس (ولابد) في هذا القياس بل في القياس الفقهي مطلقا (من اثبات علة مشتركة) بين المقيس والمقيس عليه (وهو) اى هذا الاثبات بطريق اليقين (مشكل) جدا (لجواز كون خصوصية الاصل) الذى هو المقيس عليه (شرطا) لوجود الحكم فيه (او) كون خصوصية (الفرع) الذى هو المقيس (مانعا) من وجوده فيه وعلى التقديرين لايثبت بينهما علة مشتركة (ولهم فيه) اى في اثبات العلة المشتركة و بيان عليتها للحكم (طرق) كثيرة مفصلة في كتب اصول الفقه (اشهرها امور) ثلاثة (احدها الطرد والعكس) وهو المسمى بالدوران وجودا وعدما اى كلما وجد ذلك المشترك وجد الحكم وكلما عدم عدم وذلك مثل ما قالت المعتزلة من ان الاضرار بلاجناية سابقة ولاعوض لاحق قبيح في الشاهد ثم اذا تأملنا وجدنا ان الفعل اذا وقع على هذه الوجوه كان قبيحا واذا زال عنه شئ من هذه القيود زال قبحه فقد دار القبح مع هذه الاعتبارات وجودا وعدما فعلمنا ان قبح الظلم معلل بها فلو صدر عن الله تعالى لوجب ان يحكم بقبحه لوجود علته (ولو صح) ماذكر من ان الدوران يدل على علية المدار للدائر (دل على علية المعلول) المساوى لعلته فان العلة دائرة معه وجودا وعدما وكونه علة لها محال قطعا وكذا المشروط دائر كذلك مع الشرط المساوى والمعلول ايضا دائر مع الجزء الاخير من العلة وليس شئ من هذين المدارين علة لدائره فالاستدلال بالدوران على العلية منقوض بهذه الصور فان قلت كون المدار صالحا للعلية معتبر عندهم وليس شئ من المدارات التى ذكرتم صالحا لها فلانقض قلت فليس الاستدلال بالدوران وحده وايضا كون تلك الوجوه مثلا صالحة لعلية القبح في الفعل ممالايتيقن به اصلا وان جاز ان يظن والمقصود ههنا انما هو اليقين دون الظن (وايضا فيجوز ان يكون المؤثر) في الحكم الدائر (امرا مقارنا) للمدار دونه وحينئذ لايكون المدار علة

❊ سيالكوتى ❊

قوله (ويطلقون الخ) مع كونه حاضرا ناظرا قوله (من اثبات علة) وهى مايستلزم الحكم مشتركة ليلزم الاشتراك في الحكم قوله (احدها الطرد والعكس) قد اختلف في افادته العلية على مذاهب احدها وعليه الاكثر يفيد بمجرده ظنا وثانيها يفيد قطعا وثالثها وهو المختار لايفيد قطعا ولاظنا قوله (اى كلما وجد الخ) هذا معنى الطرد مأخوذ من الطرد بمعنى ضم الابل من نواحيها على مافي القاموس لانه فيه ضم وجود الحكم بوجود المشترك قوله (وكلما عدم عدم الخ) هذا معنى العكس بمعنى قلب الكلام ونحوه لانه قلب الطرد فانه في الوجود وذلك في العدم وماقيل انه عكس الطرد فان عكس الايجاب سلب والطرد حكم كلى ايجابى والعكس حكم سلبى فسهو لان العكس ايضا حكم كلى ايجابى الا ان طرفيه عدم وكذا ماقيل انه عكس الطرد بحسب متفاهم العرف فانه يقال كل انسان حيوان ولاعكس اى ليس كل حيوان انسانا فعكس الطرد فيما نحن فيه بحسب متفاهم العرف هو قولنا كلما وجد الحكم وجد المشترك و يلزمه كلما عدم المشترك عدم الحكم فما في الشرح حينئذ تعبير باللازم باطل لانه لم يعتبروا في الدوران كلما وجد الحكم وجد المشترك و كيف ولادخل له في علية المشترك قوله (واذا زال الخ) بان لايكون اضرارا او يكون اضرار الاجل جناية سابقة اولاجل عوض لاحق قوله (كون المدار صالحا للعلية) اى ان يكون باعثا لامجرد امارة ومعناه ان يكون مشتملا على حكمة مقصودة من شارع الحكم من تحصيل منفعة اودفع مفسدة قوله (وليس شئ من المدارات الخ) اى ليس باعثا وان كان امارة والا لما كانت معلولا اوشرطا اوجزأ بل علة قوله (فليس الاستدلال الخ) اى القائلون بان الدوران دليل العلية يدعون بان بمجرده طريق اثبات العلية ولذا جعلوه مقابلا للمناسبة التى هى احد طرقه فلو اعتبر المناسبة معه لم يكن وحده من طرق الاثبات بل مستدركا لان المناسبة طريق مستقل قوله (وايضا الخ) اى القائلون بعلية الدوران

قوله والعكس) هذا العكس عكس الطرد فان عكس الايجاب سلب والطرد حكم كلى ايجابى والعكس حكم سلبى و يحتمل ان يحمل على عكسه بحسب متفاهم العرف فانه يقال كل انسان حيوان ولاعكس اى ليس كل حيوان انسانا فعكس الطرد فيما نحن فيه بحسب متفاهم العرف هو قولنا كلما وجد الحكم وجد المشترك و يلزمه كلما عدم المشترك عدم الحكم فما في الشرح حينئذ تعبير باللازم

قوله وليس شئ من هذين المدارين علة لدائره) لان العلة في اصطلاحهم مايؤثر في الحكم وقد يقال المقصود بالعلة ههنا مايستلزم الحكم المقصود بالاثبات ففي صورة المساواة يحصل الاستلزام المقصود وفي غيرها لادوران فلا الزام وسيجئ الاشارة الى هذا المعنى

قوله قلت فليس الاستدلال بالدوران وحده) قيل عليه يدل هذا الكلام على ان صلوح العلية ليس بمعتبر في الدوران مع انهم عرفوه بانه ترتب الشئ على ماله صلوح العلية واجيب بمنع اعتباره في الدوران الذى جعل الطرد بمعناه فان الطرد عندهم مجرد وجود الحكم عند وجود الوصف وقد دل عليه كلام الشارح في تفسير الدوران وقد قال لاشك في صلوح الامور المذكورة للعلية عند نا لم يعلم الحال من الخصوصية فاذا اعتبر الخصوصية المذكورة لم يكن الاستدلال بالدوران وحده فتأمل

للدائر (وقد ينفى هذا الاحتمال) اى احتمال كون المؤثر امرا مقارنا (بوجوه * الاول الرجوع الى انه لادليل عليه) اى على المقارن (فيجب نفيه) وقدمر فساده (الثانى انهما) اى المدار والدائر (متلازمان علما) يعنى انه اذا علم المدار وحده ولم يعلم معه غيره علم الدائر واذا علم غير المدار بدونه لم يعلم الدائر فدل على انه العلة دون ما يقارنه مثلا اذا علمنا فى الفعل هذه الوجوه علمنا قبحه وان لم نعلم شيئا غيرها اصلا واذا لم نعلم فيه هذه الوجوه لم نعلم قبحه وان علمنا سائر الاشياء فلولا ان هذه الوجوه هى العلة للقبح لما لزم من مجرد العلم بها العلم به (قلنا فينتقض) ماذكرتم (بالمضافين) كالابوة والبنوة فان العلم بكل منهما وحده من غير ان يعلم معه غيره يستلزم العلم بالآخر مع ثبوت الدوران بينهما من الجانبين ولاشك انه لايمكن ان يكون بينهما علية (كيف) اى كيف لاينتقض ماذكرتم ولايكون باطلا فى نفسه (ولاكل مايعلم به) وحده (غيره علة له) اى لذلك الغير فان كثيرا من الاسباب العادية كذلك مع الاتفاق على انها غير مؤثرة اصلا الاترى انا اذا علمنا ملاقاة النار للقطن علمنا احتراقه وان لم نعلم شيئا آخر غير الملاقاة واذا علمنا ان البدن الصحيح تناول الغذاء الجيد علمنا حصول الشبع وان لم نعلم غير التناول مع اتفاقنا على ان الاحتراق والشبع انما يحصلان بفعل الله تعالى ابتداء من غير ان يكون للملاقاة والتناول مدخل فيهما بالتأثير وانت خبير بان هذا الاتفاق انما هو بين الاشاعرة واما المعتزلى فربما خالفهم فى ذلك فالاولى ان يقال ان كثيرا من المسببات تعلم من اسبابها وليست عللا لها (ولا العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول) يعنى ان قولكم العلم بالمدار وحده يقتضى العلم بالدائر فيكون علة له مبنى على ان مالايكون علة لشئ لايكون العلم به وحده مستلزما للعلم بذلك الشئ وقد ابطلناه وعلى ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وسنبين بطلانه فى مسئلة العالمية فى تزييف دليل الفلاسفة على كونه تعالى عالما بالكليات (الثالث الدوران اولم يفد) كون المدار علة للدائر وجاز معه ان يكون الدائر معللا بغير المدار (لجاز استناد المتحركية الى) علة (غير الحركة) مع دوران الاولى على الثانية وجودا وعدما وذلك فتح لباب التشكيك فى العلل والمعلولات (فنقول ان سلم التغاير) بين المتحركية والحركة اى لاتغاير بينهما عندنا فلا يتصور هناك دوران وعلية ولئن سلمنا كما هو مذهب مثبتى الاحوال (فلا نريد بالحركة الا

قوله وعلى ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول) فيه بحث وهو ان المبنى على هذه المقدمة جزء آخر للمدعى وهو ان العلم بغير المدار لايستلزم العلم بالدائر فلايكون علة له واما الجزء الذى ذكره الشارح وهو ان العلم بالمدار وحده يقتضى العلم بالدائر فيكون علة له فلايبنى على هذه المقدمة فان الذى يتوقف هذا الجزء عليه هو ان كل مايقتضى العلم به العلم بشئ آخر فهو علة لذلك الآخر لان كل علة لشئ يقتضى العلم به علم ذلك الشئ و يمكن ان يجاب بان وحده فى قوله العلم بالمدار وحده يقتضى العلم بالدائر حال من ضمير يقتضى والاقتضاء اذا كان مختصا بالمدار يلزم ان لايعلم الدائر عندنا مالم يعلم المدار فهذا القول يتضمن كلا جزئى المدعى المركب ويؤيده تفريع قوله فيكون علة على مجرد ماذكره مع انه فى كلام المستدل متفرع على مجموع المقدمتين فاندفع البحث المذكور فتأمل

❊ سيالكوتى ❊

قد ثبتوا علية المدار فى المثال المذكور بالدوران فلو اعتبروا فى الدوران صلوح علية المدار يرد عليهم ان صلوح الوجوه المذكورة للعلية محل بحث غاية مافى الباب ظن الصلوح فيحصل ظن العلية والكلام فى افادة الدوران اليقين بالعلية **قوله** (متلازمان) لم يرد بالتلازم معناه الحقيقى اذ العلم بالدائر وان كان معلولا لايستلزم العلم بالمدار اذ العلم بالمعلول لايوجب العلم بالعلة المعينة الاترى ان العلم بالقبح لايوجب العلم بالاضرار المذكور ولو سلم فلادخل له فى كون المدار علة الدائر بل اراد به معنى اللزوم اى العلم بالمدار وحده ملزوم للعلم بالدائر وجودا وعدما كما فسره الشارح وانما اعتبر اللزوم فى العدم ايضا مع ان اللزوم فى الوجود فقط كاف فى ثبوت عليته كما اشار اليه الشارح فيما سيأتى بقوله يعنى ان قولكم العلم بالمدار الخ ليثبت انحصار العلية فيه وينتفى عن المقارن على خلاف ماقاله المانع من انه يجوز ان يكون المقارن علة دونه ولذا قال ههنا فدل على انه العلة دون مايقارنه وقال فيما سيأتى فيكون علة له بدون الحصر **قوله** (يعنى ان قولكم الخ) اى ماقلتم انما يثبت العلية اذا كان ذلك خاصة للعلة فيلزم من تحققه تحقق العلية وهو باطل لان كونه خاصة لها يتضمن حكمين احدهما ان لايوجد فى غير العلة وقد ابطلناه والثانى ان يوجد فيها وسنبطل فتدبر فانه قد غلط فيه بعض الناظرين ومنع توقف العلية على المقدمة الثانية فقال ان العلية انما تتوقف على ان مايقتضى العلم به وحده العلم بشئ آخر علة لان كل علة الشئ يقتضى العلم به العلم بذلك الشئ فان الموقوف على هذه المقدمة ان ما لايكون علة لشئ لايكون العلم به وحده مستلزما للعلم بذلك الشئ ومنشأ هذا الغلط انه فهم ان المراد بقوله ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ان كل علة لشئ يقتضى العلم به وحده العلم

(يعنى)

مايوجب المتحركية) فاذاقيل لنا جوزوا اسناد المتحركية الى غير الحركة كان معناه جوزوا ان يكون الموجب للمتحركية غير ماهو موجب لها وفساده ظاهر والحاصل ان العلية ههنا معلومة مع قطع النظر عن الدوران فلا يلزم من القدح فى دلالته على العلية القدح فى العلية المعلومة بوجه آخر (الرابع المقارن) الذى زعم انه يجوز ان يكون هو العلة للدائر (ان لازم المدار) وساواه بحيث لا ينفك احدهما عن الآخر (حصل المطلوب) الذى هو الحكم اذ كلما وجد المدار وجد المقارن وكلما وجد المقارن وجد الحكم المطلوب الذى هو قبح الفعل الدائر مع تلك الوجوه مثلا (والا) اى وان لم يلازمه ولم يساوه (لم يكن هذا) الذى فرضناه مدارا (مدارا) لانه ان كان المقارن اخص لم يكن المدار مدارا وجودا وان كان اعم لم يكن المدار مدارا عدما هذا خلف (قلنا العل المدار لازم) للمقارن (اعم) منه (فيوجد) المدار (دونه فى صورة النزاع) اى نختار ان المقارن اخص من المدار موجود معه فيما عدا المتنازع فيه فيوجد الحكم هناك وغير موجود معه فى صورة النزاع فلا يوجد الحكم ههنا مع كونه مدارا له وجودا وعدما فيما عداها من الصور ودعوى كونه مدارا له فى هذه الصورة ايضا مصادرة على المطلوب (وثانيها) اى ثانى الامور التى هى اشهر الطرق المثبتة للعلة المشتركة (السبر وهو قسمة غير منحصرة) كأن يقال مثلا علة كون السواد مرئيا اما وجوده او كونه عرضا او محدثا او لونا او كونه سوادا والكل باطل سوى الوجود والله سبحانه موجود فيصح رؤيته (فاذا قيل قد تكون العلة) المقتضية لصحة الرؤية فى السواد (امر آخر) سوى هذه الاقسام (قيل) فى الجواب (لا دليل) على ثبوت ذلك الامر الآخر (فينتفى) وهذا رجوع الى اول الطرق يقينا وقد انكشف لك ضعفه (وثالثها) اى ثالث الامور التى هى اشهر الطرق فى اثبات العلة المشتركة (الالزامات وهو القياس على ما يقول به الخصم لعلة فارقة) توجد فى الاصل الذى يقول به الخصم ولا توجد فى الفرع الذى يقاس عليه قال الامام الرازى وهى اى الالزامات من انواع القياس بالحقيقة فتارة تكون على صورة قياس الطرد اما فى الاثبات كقول الاشعرية الله عالم بالعلم لانه مريد بالارادة اتفاقا واما النفى كقولهم النظر لا يولد العلم لان تذكره لا يولده واخرى تكون على صورة قياس العكس كقول الاشعرية فى خلق الاعمال لو كان العبد قادرا على الايجاد لكان قادرا على الاعادة كالبارى تعالى ولما لم يكن قادرا على الاعادة اتفاقا لم يكن قادرا على الايجاد ايضا (وهو) اى هذا النوع من الاستدلال القياسى المسمى بالالزامات (لا يفيد اليقين) لان حكم الاصل غير متيقن به بل هو متفق عليه فيما بين المتخاصمين (ولا) يفيد (الالزام) ايضا (لان الخصم بين منع) وجود (علة الاصل) فى الفرع (و) بين منع ثبوت (حكمه) اى حكم الاصل لانه ان سلم له علته فهى ليست موجودة فى الفرع وان لم يسلم له تلك العلة منع حكم الاصل لانه انما قال به لاجلها فهذا قياس مركب الاصل كما عرفته فى التذكرة للمعتزلى ان يقول

قوله الرابع المقارن الخ) فيه ان المطلوب ههنا نفى كون المقارن مؤثرا وهذا الوجه لا يدل عليه كما لا يخفى و يمكن التفصى بالتكلف فليتأمل

قوله وثانيها السبر) يقال سبرت الجرح اسبره اذا نظرت ماغوره

قوله لانه مريد بالارادة اتفاقا) اى بيننا و بين من يخاصمه كبعض المعتزلة فلا تقدح فى هذا الاتفاق ذهاب النجار فى احد قوليه الى انه تعالى مريد بالذات

﴿ سيالكوتى ﴾

بذلك الشئ **قوله** (المقارن الخ) حاصله ان المقصود من اثبات علية المدار بالدوران تعدية الحكم وهو حاصل على تقدير كون المقارن علة فهذا المنع لا يضرنا هذا على تقدير ان يشترط فى العلة كونها مؤثرة واما على تقدير الاكتفاء بكونه موجبا ومستلزما للحكم على ما نقلناه سابقا فالتقرير ظاهر **قوله** (مصادرة على المطلوب) لان ثبوت الحكم فى الصورة المخصوصة بالدوران موقوف على ثبوت الدوران وثبوت الدوران حينئذ يكون موقوفا على دعوى الدوران وثبوته فى هذه الصورة **قوله** (السبر) فى الصحاح سبرت الجرح اسبره اذا نظرت ماغوره **قوله** (وهو القياس الخ) اى قياس الفرع على اصل يقول الخصم به اى بحكم لعلة بينهما فقوله لعلة متعلق بيقول ومتعلق القياس محذوف اى لعلة مشتركة بينهما فى زعم القايس **قوله** (قياس الطرد) اى طرد حكم الاصل فى الفرع سواء كان ذلك الحكم ثبوتيا فيكون الطرد فى الاثبات او عدميا فيكون الطرد فى النفى وحاصله الاستدلال بتحقق الملزوم على تحقق اللازم كأنه قيل فى مثال التذكر لو كان التذكر لا يولد العلم كان النظر لا يولده والمقدم حق فكذا

انما حكمت بان مريدية الله تعالى معللة بالارادة لان المريدية عندنا صفة جائزة له والصفات الجائزة معللة والعالمية صفة واجبة له تعالى والواجب لايعلل فان صح ماقلت من ان المريدية صفة جائزة ظهر الفرق والا منعت كون المريدية معللة بالارادة وان نقول انما منعت من اقتدار العبد على الاعادة لامر لايوجد فى الايجاد وذلك لان قدرته على الاعادة اما ان تكون عين القدرة المتعلقة بالايجاد اوغيرها والاول باطل لان القدرة المتعلقة بالايجاد لها بحسب كل وقت تعلق بمقدور على حدة فلو تعلقت فى بعض الاوقات باعادة ماعدم وهى فى ذلك الوقت متعلقة بايجاد مقدور آخر لزم ان تكون قدرة واحدة فى وقت واحد فى محل واحد متعلقة بايجاد شيئين وذلك يقتضى تعلق تلك القدرة بمالايتناهى من المقدورات اذ ليس عدد اولى من عدد فيلزم حينئذ بطلان التفاوت بين القادر والاقدر والثانى ايضا باطل لانه اذا كانت القدرة المتعلقة باعادة الشئ غير المتعلقة بايجاده كانت القدرتان متعلقتين بمقدور واحد واذا صح ذلك صح قيام كل واحدة من القدرتين بشخص على حدة فيلزم وجود مقدور بين قادرين وهو محال فهذه الاصول التى اعتقدتها ساقتنى الى ان احكم باستحالة اقتدار العبد على الاعادة دون الايجاد فان صحت ظهر الفرق وان فسدت منعت الحكم فى الاصل وجوزت اقتدار العبد على الاعادة ايضا واعلم ان عد الالزامات من طرق اثبات العلية سهو من المصنف لانه قسم من القياس بلاشبهة كما تحققته وهو معترف بذلك حيث قال وهو القياس الى آخره وانما وقع منه هذا السهو بناء على ان الامام الرازى قال فى النهاية الطرق الضعيفة اربعة الاول قولهم مالادليل عليه يجب نفيه و بين ضعفه ثم قال الثانى القياس الذى من انواعه رد الغائب الى الشاهد او بالعكس والمقام المشكل فيه بيان كون الحكم فى الاصل معللا بعلة موجودة فى الفرع واهم فى بيان ذلك طرق الاول الطرد والعكس واستوفى مباحثه ثم قال الطريق الثانى فى اثبات علة الاصل فى الاقيسة العقلية السبر والتقسيم وضعفه ثم قال والثالث الالزامات وهى بالحقيقة من انواع القياس واراد ان الالزامات ثالث الطرق الاربعة الضعيفة التى جعل رابعها التمسك بالادلة النقلية فى المباحث العقلية التى يطلب بها اليقين

﴿ سيالكوتى ﴾

التالى وقياس العكس اجراء انتفاء الحكم فى الاصل فى الفرع فهو استدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم ففى قياس الايجاد فى عدم المقدورية على الاعادة مثلا يرجع الى قولنا لوكان العبد قادرا على الايجاد كان قادرا على الاعادة لكنه ليس قادرا عليها بالاتفاق فلا يكون قادرا على الايجاد ايضا فظهر الفرق بين قياس الطرد فى النفى و بين قياس العكس **قوله** (لان المريدية عندنا صفة جائزة له تعالى) اذ لو كانت واجبة له تعالى لكانت ازلية فيلزم وجود المراد فى الازل **قوله** (والصفات الجائزة معللة) اى الاحوال الجائزة معللة بصفات مغايرة لذاته تعالى اذ لايلزم تعدد القدماء **قوله** (واجبة له تعالى) فتكون ثابتة له فى الازل **قوله** (والواجب لايعلل) اى بامر مغاير لذاته تعالى اذ لو علل لكان علته فى الازل فيلزم قدم غيره تعالى فلا يرد ماتوهم ان كونها واجبة لذاته لاينافى التعليل لعدم كونها واجبة بالذات **قوله** (لان القدرة المتعلقة بالايجاد الخ) لما سيجئ فى مباحث القدرة ان وجود القدرة مع انتفاء التعلق بالكلية مما يأباه البديهة وان القدرة الحادثة لاتخلو عن مقدورها عند الاشاعرة وان المعتزلة اتفقوا على انه يستحيل ان يوجد القدرة مع انها لاتتعلق بمقدور اصلا **قوله** (بايجاد شيئين) اذ ليس الاعادة الا الايجاد فى وقت ثان **قوله** (بطلان التفاوت بين القادر والاقدر) لان مقدورات كل منهما غير متناهية وماقيل انه يجوز ان يكون التفاوت بحسب الكيف ففيه ان القادرية عبارة عن صحة الفعل والترك وهى لاتقبل الشدة والضعف **قوله** (ظهر الفرق) لانه لايلزم المحال من تعلق قدرته بمقدورات غير متناهية بخلاف العبد **قوله** (جعل) اى الامام وماقيل من ان كونها من القياس لاينافى كونها طريقا لاثبات علية

قوله والعالمية صفة واجبة له تعالى والواجب لايعلل) سيرده فى الالهيات بان وجوبها له تعالى بمعنى امتناع خلو الذات عنها لايمنع استنادها الى صفة اخرى واجبة ايضا والغرض ههنا مجرد نقل كلامهم

قوله بحسب كل وقت يتعلق الخ) يمكن ان يناقش فى تعلقها بحسب كل وقت بمقدور على حدة وفى قوله اذ ليس عدد اولى من عدد وفى قوله فيلزم وجود مقدور بين قادرين وهو محال لان مقدوريته لاحدهما بالايجاد وللآخر بالاعادة وفى استحالته منع

قوله فيلزم حينئذ بطلان التفاوت الخ) قيل لم لايجوز ان يرجع التفاوت الى الكيف دون الكم

قوله واعلم ان عد الالزامات الخ) اذ الالزامات لايزيد على اثبات الحكم فى الفرع بوجود علة حكم الاصل فيه المتفق على عليتها فى الاصل على زعمه على قياس القياس المركب الاصل وانه ليس من الطرق المثبتة للعلة المشتركة وقد يقال كون الالزامات نوعا من القياس لاينافى اشتمالها على نوع مخصوص من انواع طرق الاثبات للعلة المشتركة فان التمسك بها بناء على ان خصمه فى زعمه معترف بحكم الاصل وبعليته التى يدعى المتمسك انها علة ولذلك لايشتغل باثبات علية تلك العلة بطريق آخر فكان اعتراف الخصم بعلية علة حكم الاصل واوفى زعم المتمسك طريقا ثالثا فى اثبات علية علة القياس فيقول الخصم مازعمت من تعيين الحكم وعلته عندى غير واقع بل ان تعين الحكم فبغير تلك العلة وان تعين العلة فلغير ذلك الحكم واما تغيير عبارة نهاية العقول وجعلها من طرق اثبات العلة فلعله للتنبيه على ماهو الصحيح فان الالزامات من حيث هى اقيسة طردية اوعكسية ليست ضعيفة بل ضعفها من حيث احالة تعيين الحكم والعلة الى الخصم وقد عقبه الخصم بانكار احدهما هذا وانت بعد ماعلمت خلاصة الالزامات فكن الحاكم الفيصل

فتوهم المصنف انه اراد ثالث الطرق المثبتة للعلة المشتركة ﴿ المقصد السادس فى المقدمات ﴾
اى القضايا التى يقع فيها النظر المتعلق بالدليل الذى هو الطريق الى التصديق مطلقا على قسمين
قطعية تستعمل فى الادلة القطعية وظنية تستعمل فى الامارة (فالقطعية) اى اليقينية واليقين
هو اعتقاد ان الشئ كذا مع مطابقته للواقع واعتقاد انه لايمكن ان يكون الاكذا والمراد ان القطعية
الضرورية التى هى المبادى الاول (سبع* الاولى الاوليات) وهى (مالاتخلو النفس عنها بعد
تصور الطرفين) وملاحظة النسبة بينهما فمنها ماهو جلى عند الكل لوضوح تصورات اطرافه
ومنها ماهو خفى لخفاء فى تصوراته وهذا القسم لايخفى ايضا على الاذهان المشتعلة النافذة
فى التصورات (الثانية قضايا قياساتها معها) وهى قضايا تكون تصورات اطرافها ملزومة لقياس
يوجب الحكم بينها وهى قريبة من الاوليات (نحو الاربعة منقسمة بمتساويين فهى زوج) فالقضية
هى قولنا الاربعة زوج والقياس اللازم لتصوراتها قولنا هى منقسمة بمتساويين وكل منقسم
بمتساويين زوج (الثالثة المشاهدات) وهى (مايحكم به العقل بمجرد الحس) الظاهر مثل حكمنا
بوجود الشمس وكونها مضيئة وكون النار حارة وتسمى هذه محسوسات اوالحس الباطن كالحكم

﴿ سيالكوتى ﴾

المشترك فان اعترف الخصم بعلية علة حكم الاصل ولو فى زعم القايس فطريق ثالث فى اثبات علية
العلة فوهم لان مجرد زعم القايس كيف يكون طريقا لاثبات العلية **قوله** (اى القضايا الخ)
فاطلاق المقدمات عليها باعتبار ان من شانها ان يصير جزء قياس اوحجة وفى توصيفها بقوله التى
يقع فيها اشارة الى وجه ايرادها فى المرصد المنعقد لمباحث النظر وهو انه مما يقع فيه النظر فيكون
كالمادة له فباحثها من تتمة مباحثه وفى توصيف النظر بقوله المتعلق اشارة الى وجه تأخيره عن مباحث
الدليل واحتراز عن النظر المتعلق بالمعرف فان القضايا المذكورة لاتعلق لها به وقد عرفت من تعريف
الطريق الموصل ان تعلق النظر بالدليل هو وقوعه فى احواله اوفى نفسه فعلى الاول وقوع النظر
فى المقدمات هو وقوع النظر فى الاحوال المثبتة للدليل اوالمنفية عنه وعلى الثانى الدليل نفس
المقدمات فوقوع النظر فيها هو وقوعه فى الدليل وماقيل ان النظر يقع فى الكل والجزء معا والقضايا
جزء الطريق الذى هو الدليل فوهم لان ههنا نظرا واحدا يقع فى القضايا ولا نظر يقع فى الدليل واوسلم
فانما يصح اذا جعل الدليل عبارة عن المقدمات المأخوذة مع الترتيب **قوله** (مطلقا) اى يقينيا
كان اوظنيا **قوله** (على قسمين) خبر مبتدأ محذوف اى هى على قسمين قدر هذا الكلام
لتصحيح الفاء المذكورة فى قوله فالقطعية **قوله** (مع مطابقته للواقع) خرج به الجهل المركب
وتقليد المخطئ والظن الغير المطابق **قوله** (واعتقاد انه لايمكن ان يكون الاكذا) فلايحتمل النقيض
اصلا لافى الحال فخرج الظن المطابق ولافى المآل فخرج تقليد المصيب لانه لعدم استناده الى موجب
يحتمل النقيض مآلا **قوله** (والمراد الخ) يعنى ان القطعية وان كان بمعنى اليقينية شاملة للنظرية
لكن المراد ههنا الضرورية بمعونة البيان **قوله** (عند الكل) اى كل من له استعداد الادراك
فلايرد الصبيان والمجانين وصاحب البلادة المتناهية والمدنس بالاعتقادات الباطلة المنكر للبديهيات
قوله (لخفاء فى تصوراته) اما لعدم الوضوح اولكونها نظرية **قوله** (قريبة من الاوليات)
لان تصور الطرفين كاف فى الجزم فيهما الا ان فى الاوليات بلاواسطة وفى القضايا المذكورة بالواسطة
قوله (فالقضية الخ) اشارة الى ان قوله نحو الخ مثال للقياس والقضية معا قدم مثال القياس
لكونه اصلا لها وان كان الظاهر ان يقول نحو الاربعة زوج لانها منقسمة بمتساويين **قوله**
(بمجرد الحس) اى بدون التكرار وحدس جماعة **قوله** (اوالحس الباطن) اختلف فى ان هذه
القوة ماذا هى احدى القوى المدركة المشهورة ام لاقال الامام كلا القولين محتمل ثم اذا كانت
احداهما فالظاهر انها الوهم فالمعانى الجزئية الجسمانية التى ادراكها بحصولها نفسها تسمى

قوله فى المقدمات اى القضايا الخ) انما اخر
البحث عن المواد عن البحث عن الصور مع
ان العكس يرى انسب بماسبق بيانه فى المرصد
السادس من ان المعتمد بحث الصورة ثم قوله
اى القضايا تفسير للمقدمات وقوله على قسمين
خبر مبتدأ محذوف اى وهى على قسمين
فان قلت الطريق الذى يقع فيه النظر هو
الدليل فالقضايا كيف يقع فيها النظر مع انها
ليست دليلا قلت النظر يقع فى الكل والجزء معا
والقضايا جزء الطريق ثم المراد باستعمال القطعى
فى الادلة القطعية ان شانه ذلك لانه لايستعمل
الافيها فان القطعية قد تستعمل فى الادلة الظنية
بخلاف العكس

قوله واعتقاد انه لايمكن الا ان يكون كذا)
لاخفا فى خروج التصورات بالاعتقاد والجهل
المركب باعتبار المطابقة للواقع والظن باعتبار
اعتقاد انه لايمكن ان يكون الاكذا واما التقليد
فزيد فى بعض الكتب لاخراجه قيد عدم
امكان الزوال ولم يذكره ههنا فكأنه اخرجه
بالقيد الاخير اذ ليس فيه اعتقاد انه لايمكن
ان يكون الاكذا وان كان فيه اعتقاد انه لايكون
الاكذا فتأمل

قوله والمراد ان القطعية الخ) اى ليس المراد
بالقطعى المعنى الاعم المتناول للنظرى

قوله نحو الاربعة منقسمة بمتساويين فهى
زوج) هكذا فى اكثر النسخ والاوجه فى العبارة
نحو الاربعة زوج لانها منقسمة بمتساويين
وهو ظاهر

بان لنا فكرة وان لنا خوفا وغضبا ونسمى هذه وجدانية وقضايا اعتقادية و يعد منها مانجده بنفوسنا لابآلاتها كشعورنا بذواتنا و بافعال ذواتنا واعلم ان الحس لايفيد الاحكما جزئيا كما فى قولك هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فستفاد من الاحساس بجزئيات كثيرة مع الوقوف على العلة فلعل الاحساسات الجزئية تعد النفس لقبول العقد الكلى من المبدأ الفياض ولاشك ان تلك الاحساسات انما تؤدى الى اليقين اذا كانت صائبة فلولا ان العقل يميز بين الحق والباطل من الاحساسات لم يتميز الصواب عن الخطاء (الرابعة المجربات) وهى (ما يحكم بها العقل بواسطة الحس مع التكرار) ولابد مع ذلك من قياس خفى هوان الوقوع المتكرر على نهج واحد دائما اواكثريا لم يكن اتفاقيا بل لابد ان يكون هناك سبب وان لم يعرف ماهية ذلك السبب واذا علم حصول ذلك السبب حكم بوجود المسبب قطعا و ذلك مثل حكمنا بان الضرب بالخشب مؤلم وبان شرب السقمونيا مسهل (الخامسة الحدسيات) وهى قضايا مبدأ الحكم بها حدس قوى يزول معه الشك (كعلم الصانع لاتقان فعله) فانا لما شاهدنا ان افعاله تعالى محكمة متقنة حكمنا بانه عالم حكما حدسيا وكذا لما شاهدنا اختلاف حال القمر فى تشكلاته النورية بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس حدسنا منه ان نوره مستفاد من نورها

﴿ سيالكوتى ﴾

وجدانيات والتى ادراكها بمثالها وهميات كذا حققه بعض الناظرين فى حواشى شرح مختصر الاصول العضدى **قوله** (و يعد منها الخ) يعنى ان بين الوجدانيات والمشاهدات عموما وخصوصا من وجه فان المحسوسات مشاهدات وليست بوجدانيات ومانجده بنفوسنا وجدانيات وليست بمشاهدات و يجتمعان فيما نعلمه بالحس الباطن **قوله** (واعلم الخ) المقصود تحقيق ان الحسيات هى القضايا الجزئية دون القضايا الكلية المترتبة عليها و بيان مدخلية العقل فى تلك القضايا الجزئية فى الانسان **قوله** (لايفيد الاحكما جزئيا) اذلاسبيل له الا الى الادراك الجزئى كهذه النار فى وقت جزئى فالحسيات كلها احكام جزئية حاصلة بمشاهدة نسبة المحمول الى الموضوع كذا فى شرح حكمة الاشراق **قوله** (فستفاد الخ) اى استفادة الفعل اذا وقع له الاحساس بثبوت المحمول لجزئيات كثيرة من الموضوع كذا فى المحاكمات فهو حكم اولى موقوف على تكرر الاحساس مع الوقوف على العلة و بهذا يمتاز عن المجربات فانه لاوقوف فيها على العلة وان كان يشاركها فى الاحتياج الى تكرار المشاهدة ولذا قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات انها تجرى مجرى المجربات **قوله** (الى اليقين) بالحكم الكلى **قوله** (فلولا ان العقل الخ) فلاجل هذا التميز كان للعقل مدخل فى الحسيات ولعدم هذا التميز فى الحيوانات العجم كانت الاحكام الحسية منها بمجرد الحس ولايترتب عليها الاحكام الكلية فان قيل اذا لم تكن الاحكام الكلية حاصلة للحيوانات كيف تهرب عن كل نار بعد احساسها لنار مخصوصة قلت ذلك لعدم التميز بين الامثال لاللحكم الكلى **قوله** (من قياس خفى) اى قياس مترتب لايشعر به صاحب الحكم مع حصوله وذلك القياس حاصل من تكرر المشاهدة و بهذا يمتاز عن الاحكام الاستقرائية اذلاقياس فيها وعن الحدسيات لان القياس المترتب فيها غير حاصل من تكرر المشاهدة وعن قضايا قياساتها معها لان القياس فيها لازم للطرفين **قوله** (لم يكن اتفاقيا) اى حاصلا بمجرد توافقه مع ذلك الشئ فى الوجود بسببه من غيران يكون ذلك الشئ بنفسه او بجزئه او بلازمه مسببا له **قوله** (وذلك مثل حكمنا الخ) اورد مثالين من قبيل الفعل اشارة الى ان المجربات لايكون الامن قبيل التأثير والتأثر فلا يقال جربنا ان السواد هيئة قارة **قوله** (الحدسيات الخ) لم يعرفها لظهور تعريفها من نفس اللفظ اعنى المنسوبة الى الحدس بمعنى السرعة فى السير ولذا عرفه البعض تسامحا بسرعة الانتقال من المبادى الى المطالب **قوله** (حدس قوى الخ) فلولم يكن الحدس بهذه

قوله وتسمى هذه وجدانية الخ) اعترض عليه بان الوجدانيات لاتختص بالعقلاء بل توجد فى البهايم ايضا اذ ادراك الجوع والالم والعطش ممالانزاع فى حصولها لها فلامعنى لعد الوجدانيات من المشاهدات ثم تفسيرها بانها قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحس الظاهر اوالباطن اللهم الا ان يقال المراد ادراك حصولها وهذا غير حاصل للبهايم ويمكن ان يقال بعد تسليم اطلاق الوجدانيات على الحاصل للبهايم المعدود من المشاهدات بعض الوجدانيات فبينهما عموم من وجه وانما قال و يعد منها مانجده بنفوسنا اذلادخل للحس فيه الا انه عد منها تغليبا

قوله واما الحكم بان كل نار حارة الخ) وقد يقال هذه القضية الكلية من المجربات لصدق تعريفها عليها

قوله لم يكن اتفاقيا بل لابد الخ) فان قلت هذا يشعر بان الاتفاقيات لاسبب لها مع ان المصرح به خلافه فان لها اسبابا قطعا لكنها غير معلومة قلت ليس المعنى ما فهمت بل المراد انه اذا ترتب على شرب السقمونيا الاسهال ترتبا دائميا او اكثريا يحكم العقل بان فى السقمونيا سببا للاسهال وان لم يعلم انه حرارته او برودته اونحو ذلك وانه لم يتحقق الاسهال معه بطريق الاتفاق اى بان اتفق مقارنته لشربه من غير ان نشأ من السقمونيا نفسه بل من شئ آخر اتفق تحققه مع الشرب

قوله الخامس الحدسيات الخ) وقد يكون الحدسيات من الظنيات لامن الضروريات القطعية والا لما جوز العقل نقيضها والعقل يجوز فى مثاله المشهور ان يكون نور القمر من امر يدور اختلافه مع اختلاف القرب والبعد

ولابد في الحدسيات من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي كما في المجربات والفرق بينهما ان السبب في المجربات معلوم السببية مجهول الماهية فلذلك كان القياس المقارن لها قياسا واحدا وهو انه لولم يكن لعلة لم يكن دائما ولا اكثريا وان السبب في الحدسيات معلوم السببية والماهية معا فلذلك كان المقارن لها اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل في ماهياتها (السادسة المتواترات) وهي (ما يحكم بها بمجرد خبر جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب) كحكمنا بوجود مكة وجالينوس ومن اعتبر في التواتر عددا معينا فقد احال فان ذلك مما يختلف بحسب الوقايع والضابط مبلغ يقع معه اليقين فاذا حصل اليقين فقد تم العدد ولابد في المتواترات من تكرار وقياس خفي وان تكون مستندة الى المشاهدة فيكون الحاصل من المتواترات علما جزئيا من شانه ان يحصل بالاحساس فلذلك لا يقع في العلوم بالذات كالمحسوسات (السابعة الوهميات في المحسوسات) فان حكم الوهم في الامور المحسوسة صادق (نحو كل جسم في جهة) فان العقل يصدقه في احكامه على المحسوسات ولتطابقهما كانت العلوم الجارية مجرى الهندسيات شديدة الوضوح لا يكاد يقع فيها اختلاف الآراء كما وقع في غيرها بخلاف حكمه في المجردات والمعقولات الصرفة فانه اذا حكم عليها باحكام المحسوسات كان حكمه هناك كاذبا كحكمه بان كل موجود لابد ان يكون في جهة وفي مكان واعلم ان العمدة من هذه المبادي الاول السبعة هي الاوليات اذ لا يتوقف فيها الا ناقص الغريزة كالبله والصبيان او مدنس الفطرة بالعقائد المضادة للاوليات

❀ سيالكوتي ❀

المرتبة لا يكون من القطعيات ولذا عدها البعض من الظنيات **قوله** (ولابد في الحدسيات) اى التي يحكم فيها العقل بمعونة الحس كما في المثالين المذكورين واما الحدسيات العقلية فلا مشاهدة فيها فضلا عن تكرارها واذا قال في شرح التجريد الجديد ان الحدس قد يحصل بتكرر المشاهدة والمقصود من هذا الكلام ابداء الفارق بين المجربات والحدسيات التي يحكم فيها بمعونة الحس **قوله** (كحكمنا) اى الذين لم يشاهدوها **قوله** (من تكرار) اى تكرار السماع **قوله** (وقياس خفي) وهو لو لم يكن حقا لما اخبر به جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب لكن التالي باطل **قوله** (وان تكون مستندة الخ) لانه اذا كانت مستندة الى المشاهدة لا يجوز العقل خطأهم فيها لان الكلام في الاحساس الصائب ولا اتفاقهم على الكذب عمدا لكثرتهم بخلاف ما اذا كان عقليا فانه يجوز العقل خطأ الكل فيه واتفاقهم على الكذب خطأ **قوله** (لا يقع في العلوم بالذات) اى لا يكون من مسائل العلوم لانها قضايا كلية وان جاز وقوعه فيها بطريق المبدئية كما في قولنا محمد ادعى النبوة واظهر المعجزة وكل من هذا شانه فهو نبي فان صغراه من المتواترات **قوله** (الوهميات) لم يعرفها الماهر في الحدسيات **قوله** (فان حكم الوهم الخ) تعليل للحكم المقدر اى انما عد الوهميات في المحسوسات من القطعية فان حكم الوهم الخ سواء كان جزئيا نحو هذا الجسم في جهة او كليا كما في مثال المتن **قوله** (صادق) اى في الجملة وهو ما اذا شهد العقل على ما في شرح حكمة الاشراق ويشير اليه قول الشارح فان العقل الخ فقيل من ان القول بان حكم الوهم في المحسوسات صادق مطلقا وان صرح به غلط فانه قد يحكم بعداوة من لا عداوة له ابس بشيء **قوله** (نحو كل جسم في جهة) فان قلت الوهم لا يدرك الا المعاني الجزئية فكيف يحكم حكما كليا قلت الحاكم والمدرك هو النفس والوهم آلة لها كالعقل الا ان الوهم سلطان القوى شديد العلاقة بالنفس تستعمله في غير المحسوسات ايضا فان شاهده العقل كان فلا **قوله** (فان العقل يصدقه) اى في الجملة على ما هو الاصل في القضايا المطلقة عن الجهة وتصديقه اما بان يتفقا على ذلك الحكم كما في مثال المتن او يكون حكم الوهم مندرجا في حكمه كما في قولنا هذا الجسم لا يكون في مكانين فانه مندرج في قولنا الجسم الواحد لا يكون في مكانين **قوله** (والمعقولات الصرفة) وان كانت غير مختصة بالمجردات **قوله** (باحكام المحسوسات) اى باحكام مختصة بالمحسوسات **قوله** (ان العمدة) اى

قوله ولابد في الحدسيات من تكرار المشاهدة) قد يمنع توقف كل حدس على تكرار المشاهدة كما في مشاهدة الصفة المتقنة ويؤيده ما ذكره قطب الدين الرازي في شرح الشمسية من انه اما ان يحتاج العقل في الجزم الى تكرار المشاهدة مرة بعد اخرى او لا يحتاج فان احتاج فهي المجربات وان لم يحتج فهي الحدسيات وقد يجاب بان وقوع المتقن من غير العالم نادرا اتفاقيا مما لا شبهة في جوازه وهذا على تقدير تسليمه يدفع المثال المخصوص ولا يدفع المخالفة والتحقيق ان ما ذكر ههنا هو الحدسيات التامة وقد يؤخذ على اطلاقها بحيث يتناول الحدس لصاحب القوة القدسية ومن يقرب به والى هذا ينظر قول الرازي في شرح الرسالة فانه لا يحتاج الى تكرار المشاهدة

قوله فلذلك لا يقع في العلوم بالذات كالمحسوسات) فيه بحث لان قولنا محمد عليه السلام ادعى النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه صغرى ينتج مع قولنا وكل من هذا شانه نبي قولنا محمد نبي وهو من مطالب الكلام معظمها

قوله فان حكم الوهم في الامور المحسوسة صادق) لان الوهم قوة جسمانية للانسان بها يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهي تابعة للحس فاذا حكمت على المحسوس كان حكمها صحيحا كما اذا حكمت بحسن الحسن وقبح القبيح وقد يقال عد الوهميات في المحسوسات مطلقا من قبيل الضروريات كما يدل عليه السياق واطلاقاتهم ايضا خطأ لانها وان تعلقت بالمحسوس فربما تغلط كتوهم ضد اقة من ليس له هي

كالبعض الجهـال والعوام ثم القضـايا الفطرية القياس ثم المشاهـدات ثم الوهميـات واما المجربات والحدسيات والمتواترات فهى وان كانت حجة للشخص مع نفسه لكنها ليست حجة له على غيره الا اذا شاركه فى الامور المقتضية لها من التجربة والحـدس والتواتر فلا يمكن ان يقنع جاحدها على سبيل المناكرة ووجه الحصر الاستقرائى فى هـذه السبع ان تصور الطرفين ان كفى فى حكم العقل فهو الاوليات وان لم يكف فاما ان يحتاج العقل الى امر ينضم اليه ويعينه على الحكم فذلك الامر ان كان هو التوهم فهو الوهميات وان كان غيره فهو المشاهدات او يحتاج الى امر ينضم الى القضية التى يحكم العقل بها ولاشك ان ذلك الامر يكون مبادى لتلك القضية فان كانت لازمة فهى القضايا التى قياساتها معها وان كانت غير لازمة لها فاما ان يكون حصولها بسهولة فهى الحدسيات او بصعوبة وهى النظريات وليست من المبادى الاول او يحتاج اليهما معا فاما ان يكون من شانه ان يحصل بالاخبار وهو المتواترات اولا وهو المجربات فان العقل فيهما يحتاج الى امر ينضم اليه وهو استماع الاخبار فى التواتر وتكرار المشاهدات فى التجربة والى امر آخر ينضم الى القضية وهو القياس الخفى ولك ان تدرج الحدسيات فى هـذا القسم لاحتياجها الى تكرار المشاهـدة والقياس الخفى معا لكن التعويل فيها على القياس الحاصل بلا تجشم كسب فلذلك ادرجت فيما قبله ✽ (و) المقدمات (الظنية) التى تستعمل فى الامارة فقط (اربع الاولى مسلمات تقبل على انها مبرهنـة فى موضع آخر) كمسائل اصول الفقه اذا سلمها الفقيه وبنى عليها الاحكام الفقهية لكونها مبرهنة فى موضعها (الثانية مشهورات اتفق عليها الجم الغفير) من الناس فقد تكون مشهورة عنـد الكل كقولنا العدل حسن والظلم قبيح او عند الاكثر كقولنا الاله واحد او عند طائفة كقولنا التسلسل مطلقا محال وبالجملة فالمشهورات ما يحكم بها لتطابق الآراء عليها اما لمصلحة عامة او رقة او حمية او تأديبات شرعية او انفعالات خلقية او مزاجية سواء كانت صادقة

✽ سيالكوتي ✽

باعتبار كونها حجة فى نفسه وعلى الغير ايضا **قوله** (ثم القضـايا الخ) لكونها فى حكم الاوليات كما مر **قوله** (ثم المشاهدات) اى قسم منها وهى المحسوسات وهى انما تكون حجة عـلى الغير اذا شـاركه فى المشعر والشعور وكذا الوهميات ولم يقيـدهما بذلك لظهوره وانما كانت بعد القضايا الفطرية لكونها احكاما جزئية لا تفاوت بينهما فى القطعية **قوله** (ثم الوهميات) لكون مدركها قوة باطنة محتاجة الى شهادة العقل بها **قوله** (ان يقنع) من الاقناع بمعـنى الارضاء والمناكرة المقابلة والمحاربة متعلق بقوله جاحدها اى لا يمكن ارضاء جاحد الاقسام الثلثة اذا كان جحوده على سبيل المخاصمة والمحاربة بخلاف ما اذا كان جحوده على سبيل الاستفادة فانه يمكن ارضاؤه اذا اعترف الاشتراك فيما يقتضيها **قوله** (غيره) اى من الحواس **قوله** (يكون مبادى الخ) اذ الاجنبى لا يحتاج حكم القضية اليه **قوله** (بسهولة) غير محتاج الى الحركة **قوله** (ولك ان تدرج الخ) يعنى ان الحدسيات الحسية محتاجة الى تكرر المشاهدة والعقلية الصرفة لا تحتاج اليها على ما عرفت فان راعيت حال الحسيات منها لك ان تدرجهـا فيما تحتـاج اليهما وان راعيت حال العقليـات ادرجتها فيما يحتاج الى امر ينضم الى القضية لكن ادراجها فى القسم الثانى اولى لان التعويل عـلى ما فى الحدسيات مطلقا عـلى القياس الخفى ولذا لو تكرر المشاهدة فى حسياتها ولم يحصـل القياس لا يحصل الحكم هكذا ينبغى ان يفهم هذا الكلام **قوله** (كقولنا الاله واحد) فانه من حيث تطابق اكثر الآراء عليه مشهور وان كان من حيث ثبوته بالبرهان قطعيا **قوله** (فالمشهورات) اى المعدودة من غير اليقينية فخرج الاوليات المشهورة مثل الواحد نصف الاثنين والنظريات القطعية المشهورة مثل الله واحد **قوله** (لتطابق الآراء) كلها او بعضها **قوله** (اما لمصلحة عامة) نحو العـدل حسن والظلم قبيح او رقة مثـل مواساة الفقراء محمودة او حمية مثـل انصر اخاك ظالما او مظلوما او تأديبات شرعية اى تطابق عليه الآراء لكونه مما ادب به الشارع مثـل كشف العورة

قوله (ثم المشاهدات) اى نوع منها فقط وهو الذى يستند الى الحس الظاهر لان الوجدانيات نوع آخر منهـا وليست عمـدة اصلا كما مر فى المرصـد الرابع فى اثبات العلوم الضرورية ثم شرط المشاركة لابد فى المشاهدات ايضا على ما مر فى ذلك المرصد قيل لعل عدم ذكره ههنا لان معظم المشاهدات مثل وجود السماء والارض وغير ذلك مما يبتنى عليه المسائل الكلامية مشترك بين الكل وفيـه ما فيه هـذا وقد نبهت هناك على ما بين كلاميه فى ذلك المقصد وهذا المرصد من المخالفة فليتذكر

قوله لاحتياجها الى تكرار المشاهـدة) منع الاحتياج اليها فى بعض الحـدسيات قد سلف فلعل ادراجها فيما قبلها لذلك

قوله كقولنا الاله واحد) فان قلت سيـاق كلامه يدل على ظنية هذه القضية مع انهـا قطعية يقينية قلت ظنيتها انما هى اذا اعتقد بها بسبب اجتماع الجم الغفير عليها واما اذا لوحظت بدليلها القطعى اليقينى فهى قطعيـة يقينيـة فالاختلاف بالقطعية والظنية باختلاف العنوان ثم اعلم ان المراد بالظنية ههنـا ما يقابل اليقينية على ما سبق هذا الاصطلاح فيشمل المجربات الخالية عن اليقين

قوله اما لمصلحة عامة الخ) الظاهر خروج تطابق الآراء على الوحدانية كما فى المثال المذكور اعنى لا اله الا الله عن تفصيل السبب الذى ذكره فتأمل

او كاذبة (الثالثة مقبولات تؤخذ ممن حسن الظن فيه انه لايكذب) كالمأخوذات من العلماء الاخيار والحكماء الابرار بخلاف المأخوذات من الانبياء الذين علم انهم لايكذبون فانها بعد ماعلم استنادها اليهم مستعملة فى الادلة النقلية كما ستعرفها (الرابعة المقرونة بالقرائن كنزول المطر لوجود السحاب) الرطب (ولنتكلم الآن فى) ضعف (مقدمات مشهورة بين القوم) اى المتكلمين (ذوات فروع) كثيرة من المسائل العظيمة الكلامية (الاولى) انهم اذا ارادوا نفى عدد غير متناه لتعيين الواحد قالوا (ليس عدد اولى من عدد فينتفى العدد) بالكلية (كفى مسئلة الوحدة) فانهم احتجوا على وحدانيته تعالى بان الاله الواحد كاف فى ايجاد الخلق فلو ثبت اله ثان لم يكن اولى من الثالث والرابع وهكذا فيلزم آلهة لاتتناهى وذلك محال فالقول بالعدد باطل لافضائه الى ذلك المحال (و) كفى مسئلة عدم جواز (تعلق علم) واحد منا (بمعلومين) فانهم قالوا العلم الواحد الحادث لايتعلق الا بمعلوم واحد اذ لو تعلق باكثر منه لم يكن عدد اولى من عدد فيلزم تعلقه بمعلومات لانهاية لها هذا خلف (و) كفى مسئلة عدم جواز تعلق (قدرة) واحدة (بمقدورين) فانهم زعموا ان القدرة الواحدة الحادثة لاتتعلق فى وقت واحد فى محل واحد من جنس واحد الا بمقدور واحد اذ لو جاز تعلقها باكثر منه لم يكن عدد اولى من عدد فيلزم تعلقها بمقدورات لاتتناهى وهو محال وكذا اذا ارادوا اثبات عدد غير متناه (قالوا اما ان لايثبت عدد) اصلا وهو باطل (او يثبت عدد غير متناه) لامتناع ترجيح عدد على عدد وذلك (نحو كون الله عالما بكل معلوم) فانه تعالى عالم باكثر من معلوم واحد وعالميته امر واجب وليس عدد اولى من عدد فاما ان لايجب كونه عالما باكثر من واحد وهو باطل اتفاقا او يجب كونه عالما بكل مايصح ان يعلم وهو المطلوب (و) نحو كون الله تعالى (قادرا على كل ممكن) فانهم اثبتوه بهذه الطريقة

✽ سيالكوتى ✽

قبيح والطاعة محمودة اوانفعالات خلقية اى تابعة للخلق كقبح ذبح الحيوانات عند حكماء الهند اومزاجية مثل دفع المؤذى واجب وليس المقصود من هذا الترديد الحصر بل بيان اسباب التطابق مثلا فان منها الاستقراء مثل التكرار محمل على مافى المحاكمات **قوله** (نفى عدد غير متناه) لم يرد به غير متناهى الآحاد حتى يرد ان المقصود نفى العدد بالكلية لانفى مالايتناهى آحاده وان نفى غير المتناهى ثابت بالبراهين فلاحاجة الى نفيه بل اراد به غير متناه مراتبه يعنى نفى العدد بجميع مراتبه وكذا فى قوله ارادوا اثبات عدد غير متناه **قوله** (فلو ثبت اله ثان الخ) المناسب للسياق فلو ثبت اثنان لم يكن اولى من ثلثة واربعة لان الكلام فى نفى مراتب الاعداد الا انه تسامح لاستلزام ثبوت الثانى والثالث والرابع ثبوت الاثنين والثلثة والاربعة **قوله** (العلم الواحد الحادث) بخلاف القديم فانه يتعلق بما لايتناهى **قوله** (هذا خلف) بالوجدان و بلزوم عدم الفرق بين العالم والاعلم **قوله** (القدرة الواحدة الخ) قيد بالواحدة احتراز عن القدرة المتعددة المتعلقة بمقدورين و بوقت واحد عن القدرة الواحدة المتعلقة بمقدور فى وقتين و بمحل واحد عن القدرة الواحدة الحاصلة فى محلين كالقدرة القلبية والعضوية فانها تتعلق بالمقدورات القلبية من الارادات والاعتقادات وبالمقدورات العضوية من الاعتمادات والحركات فى وقت واحد فان قلت هناك قدرتان لاقدرة واحدة لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين قلت يمكن اطلاق القدرة الواحدة عليهما باعتبار قيامهما بقادر واحد فللاحتياط زيد قيد فى محل واحد و بقوله من جنس واحد اى من نوع واحد عن القدرة المتعلقة بمقدورين من نوعين كالقدرة الواحدة بالاعتماد والحركة ولعل هذه القيود عند بعض المتكلمين سوى الاشاعرة فانها عندهم لاتتعلق بمقدورين متضادين اومتماثلين اومختلفين لامعا ولاعلى سبيل البدل لان القدرة عندهم مع الفعل **قوله** (او يثبت الخ) عطف على قوله فينتفى العدد وقدر الشارح لكل واحد من المعطوفين شرطا اشارة الى ان كلمة او للتنويع لاللترديد **قوله** (وعالميته امر واجب) بخلاف عالميتنا فانها جائزة فلايلزم من علمنا باكثر من معلوم واحد علمنا بما لايتناهى

قوله نفى عدد غير متناه) اى سواء كان ذلك العدد اثنين او ثلثة او اربعة الى مالانهاية له فقوله غير متناه بمنزلة قوله اى عدد كان والقرينة على ماذكرنه قوله لتعيين الواحد وليس المراد بغير المتناهى معناه الظاهر حتى يرد ان يقال لاحاجة بنا الى نفى العدد الغير المتناهى لتعيين الواحد فالظاهر ان يقول نفى عدد اى عدد اونفى عدد متناه

قوله هذا خلف) اذ يلزم بطلان التفاوت بين العالم والاعلم على قياس ماذكره فى القادر والاقدر

قوله وعالميته امر واجب) يحتمل ان يشير به الى دفع النقض بعدم علمنا بمالا يتناهى مع انا عالمون باكثر من معلوم واحد فلايرد ان هذه المقدمة مستدركة لايحتاج اليها فى بيان المطلوب وهو كونه تعالى عالما بكل معلوم وقد يجاب ايضا بان المدعى وجوب كونه تعالى عالما بكل معلوم فظهر الاحتياج الى تلك المقدمة

(فنقول) في بيان ضعف هذه المقدمة (عدم الاولوية) بين عدد وعدد (في نفس الامر ممنوع) لجواز ان يكون لبعض الاعداد رجحان واولوية على بعض في نفس الامر فجاز ان يكون الثاني مثلا حاصلا مع استحالة الثالث فلا يلزم من ثبوت عدد ثبوت عدد آخر ولا من انتفاء عدد انتفاء آخر (و) عدم الاولوية (في ذهننا لا يفيد) اذ لا يلزم من عدم العلم بالاولوية عدمها في نفسها الا ان يقال ما لا دليل عليه وجب نفيه وقد عرفت بطلانه (فان قال) المستدل نختار الاول وهو ان عدم الاولوية في نفس الامر ونقول (حكم الشيء) الذي هو عدد من الاعداد مثلا (حكم مثله) من سائر الاعداد فان المثلين يتشاركان في الاحكام اللازمة فلو صح الثاني صح الثالث والرابع الى ما لا يتناهى من امثاله واذا لم تصح تلك الامثال لم يصح هو ايضا قلنا ما ذكره اعادة للدعوى بعبارة اخرى مع انه (لزمه) في صورة الاستدلال على نفي الاعداد (نفي الواحد) ايضا لانه مثل الثاني والثالث فاذا انتفيا انتفى الواحد قطعا فان قيل ليس الواحد مثل العدد قلنا ان كان العدد نفس الآحاد فقط كان الواحد مثلا له وان اعتبر مع كل عدد صورة منوعة هي مبدأ لخواصه لم تكن الاعداد متماثلة اصلا ولزمه في صورة الاستدلال على اثبات ما لا يتناهى من الاعداد فساد آخر اشار اليه بقوله (واذا يلزمهم صحة قدم العالم) فانه يصح تقديم احداثه على الوقت الذي حدث فيه بوقت واحد وبوقتين وباوقات ثلاثة وهلم جرا لان الاوقات كلها متساوية فيلزم صحة تقديم احداثه على ذلك الوقت باوقات لا نهاية لها مع انهم لا يقولون بها وهذا الذي ذكرناه من ضعف المقدمة الاولى مشترك بين جانبي النفي والاثبات كما حققته (ويخص جانب النفي بسؤال وهو ان ما لا يتناهى) من الاعداد (ان امتنع لدليل) قاطع دل عليه (لم يقس عليه ما لا يمتنع) من الاعداد المتناهية اذ ليس يلزم من تجويز ما لا دليل على امتناعه تجويز ما قام الدليل على امتناعه (والا) اي وان لم يمتنع ما لا يتناهى من الاعداد لدليل دل عليه (لم يمكن نفيه) ودعوى استحالته فلا يكون اللازم من اثبات عدد مخصوص امرا محالا فلا يتم الاستدلال * المقدمة (الثانية) وهي قريبة من الاولى (انهم يحكمون على المتشاركين في صفة) وجودية كانت او عدمية (بالمساواة) مطلقا (كنفي المعتزلة قدم الصفات) اي قالوا ليس لله تعالى صفات موجودة قديمة قائمة بذاته (والا ساوت) تلك الصفات (الذات) في القدم فتساويها في جميع الوجوه فتكون الذات مثلا للصفات فلا يكون قيام الصفات بها اولى من العكس هذا خلف (و) كنفي المعتزلة (كونه تعالى عالما بعلم والا فهو) اي علمه (مساو لعلمنا) لكونه متعلقا بما تعلق به علم الواحد منا فيتساويان في كون كل منهما علما متعلقا بذلك المعلوم فيكونان متساويين مطلقا فيلزم من حدوث علمنا حدوث علمه او من قدم علمه قدم علمنا (و) كنفي (المتكلمين) وجود (المجردات) كالعقول والنفوس الناطقة قالوا يستحيل وجودها (والا لشاركت الله) في انها ليست متحيزة ولا حالة في متحيز فتساويه مطلقا فيلزم اما كون الواجب ممكنا او كون الممكن واجبا (وضعفه) اي ضعف ما حكموا به من ان التشارك في صفة يقتضي تساوي المتشاركين من جميع الوجوه (ظاهر) لا حاجة بنا الى اظهاره الا ترى ان الانواع المندرجة تحت جنس واحد متشاركة في الحقيقة الجنسية

قوله كان الواحد مثلا له) فيه بحث لان مجموع نفس الآحاد كم منفصل فله حقيقة غير حقيقة الوحدة لانها ليست من قبيل الكم

قوله واذا يلزمهم الخ) عطف من حيث المعنى على مدخول مع في قوله مع انه لزمه لانه في قوة قولنا وهذا استدلال باطل لانه لزمه نفي الواحد ولانهم يلزمهم صحة قدم العالم ويجوز ان يكون معطوفا على مدخول فيقول من حيث المعنى ايضا

قوله اذ ليس يلزم من تجويز الخ) فان قلت ان سلم عدم اولوية عدد من عدد فاللزوم ظاهر والا فالسؤال ما سبق لا هذا قلت هذا منع عدم الاولوية بطريق آخر وهو ان ما امتنع لقاطع اولى بالعدم

❊ سيالكوتي ❊

لان تعلق الحادث بما لا يتناهى محال **قوله** (ما ذكره اعادة الخ) فيه بحث لان الدعوى انه ليس عدد اولى من عدد آخر في الثبوت والانتفاء ونفس الامر والدليل قولنا لان مراتب الاعداد متماثلة وحكم الامثال واحد **قوله** (فان قيل الخ) لا يخفى ان المذكور سابقا ان الواحد مثل الثاني والثالث فلو انتفى الثاني والثالث انتفى الواحد لان حكم الامثال واحد لان الواحد مثل الاثنين والثلاثة فلا ورود للاعتراض **قوله** (ان كان العدد الخ) الملازمة ممنوعة لانه يلزم تماثل الكل والجزء **قوله** (صورة منوعة) سواء كان امرا موجودا او اعتباريا **قوله** (واذا يلزمهم) اي ان استدل على نفي الاولوية بالتماثل يلزمهم صحة قدم العالم فهو معطوف على قوله فان قال حكم الشيء الخ عطف الشرطية على الشرطية **قوله** (الا ترى الخ) فيه بحث

مع انها ليست متماثلة مطلقا بل الاشياء المتخالفة الحقائق متشاركة فى عوارض كثيرة و يستحيل تماثلها *المقدمة (الثالثة) انهم اذا ارادوا اثبات صفة لله تعالى قالوا (هذه صفة كمال فتثبت لله تعالى و) اذا ارادوا نفى صفة عنه قالوا (هذه صفة نقص فتنتفى عنه وقد نعتبر) هذه المقدمة و يتمسك بها فى امور ثلاثة (فى الافعال) فيقال مثلا الثواب على الطاعة كمال فيجب ان يثبت لله تعالى والايلام بلا سبق جناية ولحوق عوض نقص فيجب ان ينفى عنه (وهو) اى الكمال فى الافعال هو (الحسن و) النقصان فى الافعال هو (القبح و) يعتبر ايضا (فى الذات) فيقال الوجوب الذاتى كمال فيجب ثبوته لله والامكان نقص فيجب نفيه عنه (و) فى (الصفات) الحقيقية فيقال العلم صفة كمال فيجب ثبوته له تعالى والجهل صفة نقص فيجب نفيه عنه (وانما نثبت) هذه المقدمة و يتم الاستدلال بها عن اثبات الصفة ان (اوقبلها) اى تلك الصفة (الذات) فان الذات اذا لم تكن قابلة لها لم يمكن الاستدلال بكونها كمالا على اتصاف الذات بها الا يرى ان ايجاد العالم فى الازل كمال له تعالى من حيث انه وجود مستمر لكن كونه فاعلا مختارا مانع من اتصافه به لان فعله يجب ان يكون حادثا لكونه مسبوقا بالقصد والاختيار والارادة (وحصل معنى الكمال) انه ماذا (وكانت) تلك الصفة (كمالا لها) اى للذات لاتفاقها فى نفس الامر اذ يجوز ان يكون كمالا بالقياس الينا ولا يكون كمالا بالقياس الى ذاته تعالى كالكتابة مثلا (ووجب لها كل ماهو كمال بالبرهان) ولم يجز ان يكون له كمال منتظر واثبات ذلك موقوف على انه موجب بالذات * المقصد السابع * الدليل اما عقلى بجميع مقدماته) قريبة كانت او بعيدة (اونقلى بجميعها) كذلك (اومركب منهما والاول) هو الدليل (العقلى) المحض الذى لا يتوقف على السمع اصلا (والثانى) وهو الدليل النقلى المحض (لا يتصور اذ صدق المخبر لابد منه) حتى يفيد الدليل النقلى العلم بالمدلول (وانه لا يثبت الا بالعقل) وهو ان ينظر فى المعجزة الدالة على صدقه ولو اريد اثباته بالنقل دار اوتسلسل (والثالث) يعنى المركب منهما (هو الذى نسميه بالنقلى) لتوقفه على النقل فى الجملة فانحصر الدليل فى قسمين العقلى المحض والمركب من العقلى والنقلى هذا هو التحقيق (ثم) انه قد يقسم الدليل الى ثلاثة اقسام فيقال (مقدماته القريبة قد تكون عقلية محضة) كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث (وقد تكون نقلية محضة) كقولنا تارك المأمور به عاص لقوله تعالى افعصيت امرى وكل عاص يستحق العقاب لقوله

قوله تارك المأمور به عاص) اى امر امطلقا وانما قيدنا بهذا لان المندوب مأمور به عند الجمهور وليس تاركه بعاص

* سيالكوتى *

لان القائلين بان الاشتراك فى صفة يستلزم المساواة لا يدعون ذلك فى الاشتراك فى كل صفة بل فى صفة هى اخص صفات النفس كالقدم والتجرد والتنوير المذكور لامعنى له والصواب ان يقال الاشتراك فى صفة انما يستلزم المساواة اذا كانت من اخص الصفات وهو ممنوع **قوله** (موقوف على انه موجب بالذات) فانه تعالى على تقدير كونه مختارا ايجاد العالم كمال له وليس حاصلا له فى الازل ولا يلزم كونه تعالى محلا للحوادث لجواز كون ذلك الكمال من الامور الاعتبارية **قوله** (الدليل اما عقلى الخ) هذا التقسيم اذا اريد بالدليل المقدمات المترتبة واما اذا اريد مأخذها كالعالم للصانع والكتاب والسنة والاجماع للاحكام فلا معنى له فطريق القسمة ان استلزامه للمطلوب ان كان بحكم العقل فعقلى والا فنقلى كذا فى شرح المقاصد والاظهر ان يقال ان هذا التقسيم على تقدير كونه مفردا بعد النظر فى احواله **قوله** (لا يتصور) فالقسمة المذكورة قسمة بحسب بادى الرأى **قوله** (فانحصر الدليل) اى بعد التأمل **قوله** (ثم انه الخ) اشار بتقدير هذا الكلام وارجاع ضمير قوله ثم مقدماته الى الدليل الى انه معطوف على قوله الدليل اما عقلى لا كما يوهمه الظاهر من كونه معطوفا على قوله والثالث هو الذى نسميه بالنقلى لانه حينئذ يكون هذه الاقسام المذكورة اقسام القسم والمقصود تصحيح القسمة المثلثة للدليل على ما وقع فى كلام البعض **قوله** (تارك المأمور به عاص) اى تارك ما ثبت بالامر المطلق اعنى الواجب ينسب اليه العصيان

ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم (وقد يكون بعضها مأخوذة من العقل و بعضها من النقل)
كقولنا هذا تارك المأمور به وكل تارك المأمور به عاص (فلا بأس ان يسمى هذا القسم) الاخير
(بالمركب) من العقلي والنقلي فظهر صحة تثليث القسمة كما وقع فى عبارة بعضهم (والمطالب) التى
تطلب بالدلائل (ثلاثة اقسام * احدها مايمكن) عند العقل اى مالايمتنع (عقلا اثباته ولانفيه)
حتى لوخلى العقل وطبعه وترك مع ماعنده لم يحكم هناك بنفى ولااثبات (نحو جلوس غراب الآن
على منارة الاسكندرية فهذا) المطلوب (لايمكن اثباته الابالنقل) لانه لما كان غائبا عن العقل
والحس معا استحال العلم بوجوده الامن قول الصادق ومن هذا القبيل تفاصيل احوال الجنة
والنار والثواب والعقاب فانها انما تعلم باخبار الانبياء عليهم الصلاة والسلام (الثانى) من المطالب
(مايتوقف عليه النقل مثل وجود الصانع) وكونه عالما قادرا مختارا (ونبوة محمد) صلى الله عليه وسلم
(فهذا) المطلوب (لايثبت الابالعقل اذلواثبت بالنقل لزم الدور) لان كل واحد منهما يتوقف حينئذ
على الآخر (الثالث) من المطالب (ماعداهما نحو الحدوث) فان صحة النقل غير متوقفة على
حدوث العالم (اذيمكن اثبات الصانع دونه) بان يستدل على وجوده بامكان العالم ثم يثبت كونه
عالما ومرسلا للرسل ثم يثبت باخبار الرسل حدوث العالم (و) نحو (الوحدة) فان ارسال الرسل
لايتوقف على كون الاله واحدا فجاز ان يثبت التوحيد بالادلة السمعية (فهذا) المطلوب (يمكن
اثباته بالعقل اذيمتنع خلافه عقلا بالدليل) العقلى (الدال عليه و) يمكن ايضا اثباته (بالنقل لعدم
توقفه عليه) كما عرفت * المقصد الثامن * الدلائل النقلية هل تفيد اليقين) بمايستدل بها

* سيالكوتى *

و يطلق عليه عاص شرعا لقوله تعالى افعصيت امرى وماقيل ان المراد بالعصيان على تقدير كونه
شرعيا استحقاق العقاب فوهم لانه لايدل الدليل المذكور عليه ولا يتحقق الحمل فى الكبرى **قوله**
(هذا تارك المأموربه) فانه يحكم به العقل ولو بواسطة الحس ولايتوقف على النقل **قوله**
(فلابأس الخ) اشار به الى ان الاولى عدم التسمية اذلا فائدة فى افراد هذا القسم **قوله** (اى
مالايمتنع الخ) لما كان المتبادر من قول المصنف مايمكن عند العقل اثباته ونفيه ان يجوز العقل اثباته
ونفيه وذلك علم بالامكان الذاتى وليس امكانا ذهنيا فانه عبارة عن عدم الحكم بالامتناع واستواء
الثبوت والانتفاء عنده بحيث لايتعين احدهما فسره الشارح بقوله اى لايمتنع من حيث العقل اى
لايحكم العقل بامتناع اثباته ولابامتناع نفيه **قوله** (حتى لوخلى العقل) اى عن جميع العوارض
الغريبة مقارنا مع طبعه اى حقيقته وترك مقارنا مع ماعنده من اللوازم لم يحكم هناك بنفى ولااثبات لانه
لمالم يحكم بامتناع الاثبات لم يحكم بالنفى ولمالم يحكم بامتناع النفى لم يحكم بالاثبات **قوله** (مثل وجود الخ)
فان صحة النقل يتوقف على صدق المخبروهو يتوقف على ثبوت نبوته باظهار المعجزة فى يده وهو
يتوقف على وجود الصانع وكونه عالما حتى يخلق المعجزة على وفق دعواه وكونه قادرا على خلق
المعجزة وكونه مريدا مختار لمن يشاء من عباده بالنبوة على مانطق به قوله تعالى ولكن الله يمن
على من يشاء من عباده **قوله** (بامكان العالم) على ماهو طريقة المحققين من ان العالم ممكن موجود
وكل ممكن موجود لابدله من فاعل واجب الوجود قطعا للتسلسل دون الحدوث على ماهو طريقة
جمهور المتكلمين **قوله** (ثم يثبت كونه عالما الخ) اكتفى ههنا على كونه عالما مع انه لابدمن اثبات
كونه قادرا مختارا امالاحالة على ماذكر سابقا فحينئذ لابد من اثبات قدرته وارادته بدليل لايتوقف
على حدوث العالم على ماقرره المصنف فى بحث قدرته تعالى وارادته تعالى واما الاشارة الى ان التحقيق
ان ثبوت الارسال لايتوقف الا على وجود الصانع وعلمه فان الفلاسفة قائلون بالارسال مع قولهم
بايجابه تعالى وعندي ان الحق ما افاده المصنف من توقف صحة النقل على العلم بوجود الصانع والنبوة
فقط فان الجهال فى زمن النبى كانوا يصدقونه فى دعوى النبوة بعد ظهور المعجزة مع عدم علمهم

قوله هذا تارك المأموربه) انما اطلق العقلى على هذه المقدمة مع انها مستندة الى الحس بناء على ان المراد بالعقلى ههنا مايقابل النقلى فيندرج فيه الحسى

قوله وكل تارك المأموربه عاص) قد يراد بالعصيان ترك الامتثال بالاوامر والنواهى ولانزاع فى كونه عقليا فان العصيان فى اللغة ضد الطاعة فلوامر احد غيره ولم يمتثل ذلك الغير لامره يعد ذلك الغير الممتثل عاصيا وان لم يكن الآمر شارعا وقد يراد به استحقاق العقاب فهو حينئذ شرعى فبالنظر الى الاول عد صاحب المقاصد قولنا كل واجب فتاركه عاص مقدمة عقلية وبالنظر الى الثانى عد الشارح قوله وكل تارك المأموربه عاص مقدمة شرعية لاعقلية لا المعنى الاول كما توهم بل لانه لو حمل عليه لغا الحمل اذيكون المؤدى تارك المأموربه تارك المأموربه اللهم الاان يفرق بين ترك المأموربه وترك نفس امتثال الامر وان تلازما

قوله غير متوقفة على حدوث العالم) فيه ان صحة النقل يتوقف على القدرة والاختيار حتى يثبت كونه تعالى مرسلا للرسل واثبات القدرة يتوقف على حدوث العالم فصحة النقل يتوقف على الحدوث اللهم الاان يقال يكفى فى اثبات النبوة والارسال وجود الصانع وعلمه ولايخفى انه مكابرة اذكان لهم دليل على القدرة غير متوقف على الحدوث

عليه من المطالب اولا (قيل لا) تفيد وهو مذهب المعتزلة وجمهور الاشاعرة (لتوقفه) اى توقف
كونها مفيدة لليقين (على العلم بالوضع) اى وضع الالفاظ المنقولة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
بازاء معان مخصوصة (والارادة) اى وعلى العلم بان تلك المعانى مرادة له (والاول) وهو العلم
بالوضع (انما يثبت بنقل اللغة) حتى يتعين مدلولات جواهر الالفاظ (و) نقل (النحو) حتى يتحقق
مدلولات الهيئات التركيبية (و) نقل (الصرف) حتى يعرف مدلولات هيئات المفردات (واصولها)
اى اصول هذه العلوم الثلاثة (تثبت برواية الآحاد) لان مرجعها الى اشعار العرب وامثالها
واقوالها التى يرويها عنهم آحاد من الناس كالاصمعى والخليل وسيبويه وعلى تقدير صحة الرواية
يجوز الخطاء من العرب فان امرئ القيس قد خطئ فى مواضع عديدة مع كونه من اكابر شعراء
الجاهلية (وفروعها) تثبت (بالاقيسة وكلاهما) يعنى رواية الآحاد والقياس دليلان (ظنيان)
بلا شبهة (والثانى) وهو العلم بالارادة (يتوقف على عدم النقل) اى نقل تلك الالفاظ
عن معانيها المخصوصة التى كانت موضوعة بازائها فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الى معان
اخرى اذ على تقدير النقل يكون المراد بها تلك المعانى الاولى لا المعانى الاخرى التى نفهمها
الآن منها (و) على عدم (الاشتراك) اذ مع وجوده جاز ان يكون المراد معنى آخر مغايرا
لما فهمناه (و) عدم (المجاز) اذ على تقدير التجوز يكون المراد المعنى المجازى لا الحقيقى الذى يتبادر
الى اذهاننا (و) عدم (الاضمار) اذ لو اضمر فى الكلام شئ تغير معناه عن حاله (و) عدم (التخصيص)
اذ على تقدير التخصيص كان المراد بعض ما تناوله اللفظ لا جميعه كما اعتقدناه (و) عدم (التقديم
والتأخير) فانه اذا فرض هناك تقديم وتأخير كان المراد معنى آخر لا ما ادركناه (والكل) اى كل واحد
من النقل واخواته (لجوازه) فى الكلام بحسب نفس الامر (لا يجزم بانتفائه بل غايته الظن) واعلم
ان بعضهم اسقط الاضمار بناء على دخوله فى المجاز بالنقصان وذكر النسخ وكأن المصنف ادرجه
فى التخصيص لان النسخ على ما قيل تخصيص بحسب الازمان (ثم بعد) هذين (الامرين) اعنى العلم

سيالكوتى

بكونها تعالى عالما قادرا مختارا نعم ان ثبوت النبوة فى نفس الامر متوقف على ذلك واما العلم فكلا
قوله (لتوقفه الخ) فان افادتها موقوفة على ارادة معانيها بالوضع فلابد من العلم بهما
قوله (على العلم بالوضع) اى الوضع الحقيقى بقرينة قوله وعلى عدم التجوز يعنى يتوقف
على العلم بوضع الالفاظ التى وقعت فى الدليل النقلى للمعانى المفهومة منها وانما خص البيان بالالفاظ
الحقيقية لانها الاصل فى الافادة والمجازية متفرعة عليها **قوله** (جواهر الالفاظ) اى مادتها
مع قطع النظر عن الصورة المخصوصة بل فى اى صورة كانت **قوله** (واصولها) اى ما يبتنى
عليها هذه العلوم الثلثة وهى الشواهد التى يبتنى اللغة والنحو والصرف عليها **قوله**
(لان مرجعها) اى ما يؤول اليه تلك الاصول ومحلها **قوله** (قد خطئ) بصيغة المجهول
من التخطئة وفى بعض النسخ على صيغة المعلوم من الخطأ **قوله** (وفروعها) اى
ما يقاس على تلك الشواهد مما يستعمل فى العلوم والمحاورات **قوله** (تثبت بالاقيسة) اى
الاقيسة الفقهية بجامع يستفاد من اللغة والنحو والصرف اعنى الاشتراك فى الجوهر والهيئة
التركيبية والافرادية وليس المراد من اصولها قواعدها الكلية ومن الاقيسة الاقيسة
المنطقية لانه على هذا التقدير لا يكون ظنية الفروع الا بظنية تلك الاصول التى هى
كبراها فلا يصح قوله وكلاهما ظنيان **قوله** (بناء على دخوله الخ) ونظر المصنف ادق
لان الاضمار اعم مطلقا من المجاز بالنقصان لانه يعتبر فيه تغير الاعراب بسبب الحذف نحو واسئل
القرية بخلاف الاضمار نحو ان اضرب بعصاك الحجر اى فضرب فانفجرت وانما لم يتعرض
للمجاز بالزيادة نحو ليس كمثله شئ لانه لا يفيد تغير المعنى فلا دخل له فى عدم الارادة

قوله لتوقفه على العلم بالوضع) لا يخفى ان العلم بالارادة كاف الا انه لا يتم بدون العلم بالوضع اما فى الحقائق فظاهر واما فى المجازات فلانها بالانتقال من الموضوع له ولك ان تقول المراد من الوضع اعم من الشخصى والنوعى

قوله واصولها) يعنى بالاصول ما وقع عليه التنصيص

قوله وفروعها تثبت بالاقيسة) ثبوت الاصول والفروع للنحو والصرف ظاهر واما ثبوتها للغة فلان ما ذكر فى اللغة من بيان ان جواهر الحروف كالرجل مثلا موضوع لذكر من بنى آدم يتضمن لدعوى انه متى اريد استعماله الصحيح فيما وضع له حقيقة يستعمل لذكر من بنى آدم فهذه قاعدة واصل تثبت بها الفروع وهى حكم الرجل فى الاستعمالات الجزئية وكذلك الكلام فى التصرفات الواقعة فى الالفاظ باعتبار معانيها المجازية ثم المراد بالاقيسة الاقيسة الميزانية لا الفقهية فظنيتها باعتبار ظنية كبراها

قوله وعدم المجاز) يشير الى ان الكلام فى الادلة التى الفاظها حقائق ولك ان يقول لا دليل الا و بعض الفاظه حقيقة ثم ان المصنف لم يذكر الزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شئ ولا اقسم ولئلا يعلم فكأنه ادرجها فى المجاز على رأى البعض

قوله بناء على دخوله فى المجاز بالنقصان) لا يخفى ان بعض الاضمارات يمكن ان يدخل فيها نحو قوله تعالى واسئل القرية دون بعض كقوله عز وجل فارسلون يوسف فالنظر نظر المصنف

بالوضع والعلم بالارادة (لابد من العلم بعدم المعارض العقلى) الدال على نقيض مادل عليه الدليل النقلى (اذا وجد) ذلك المعارض (لقدم على الدليل النقلى قطعا) بان يؤول الدليل النقلى عن معناه الى معنى آخر مثاله قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه يدل على الجلوس وقد عارضه الدليل العقلى الدال على استحالة الجلوس فى حقه تعالى فيؤول الاستواء بالاستيلاء او يجعل الجلوس على العرش كناية عن الملك وانما قدم المعارض العقلى على الدليل النقلى (اذ لا يمكن العمل بهما) بان يحكم بثبوت مقتضى كل منهما لاستلزامه اجتماع النقيضين (ولا بنقيضهما) بان يحكم بانتفاء مقتضى كل منهما لاستلزامه ارتفاع النقيضين (وتقديم النقل على العقل) بان يحكم بثبوت ما يقتضيه الدليل النقلى دون ما يقتضيه الدليل العقلى (ابطال للاصل بالفرع) فان النقل لا يمكن اثباته الا بالعقل لان الطريق الى اثبات الصانع ومعرفة النبوة وسائر ما يتوقف صحة النقل عليه ليس الا العقل فهو اصل للنقل الذى يتوقف صحته عليه فاذا قدم النقل عليه وحكم بثبوت مقتضاه وحده فقد ابطل الاصل بالفرع (وفيه) اى فى ابطال الاصل بالفرع (ابطال للفرع) ايضا اذ حينئذ يكون صحة النقل متفرعة على حكم العقل الذى يجوز فساده و بطلانه فلا يكون النقل مقطوع الصحة فقد لزم من تصحيح النقل بتقديمه على العقل عدم صحته (واذا ادى اثبات الشئ) وتصحيحه (الى ابطاله) وافساده (كان مناقضا لنفسه) اى مستلزما النقيض نفسه ومنافيا لها (فكان باطلا) ومحالا اذا ولو كان لامكن اجتماع النقيضين اعنى نفسه ونقيضه واذا لم يمكن العمل بهما ولا بنقيضهما ولا تقديم النقلى على العقلى فقد تعين تقديم العقلى على النقلى وهو المطلوب لا يقال جاز ان يتوقف فيهما فلا يحكم بثبوت مقتضى شئ منهما بعينه فلا يلزم شئ من تلك المحالات لانا نقول هذا منع لا يضر المعلل لان وجود المعارض العقلى اذا اوجب التوقف لم يفد الدليل النقلى اليقين ما لم يعلم عدم ذلك المعارض وهذا هو الذى كان المستدل بصدده وايضا التوقف يوجب تطرق احتمال الخطأ فى الدليل العقلى القطعى وحينئذ لا يبقى النقلى حجة قطعية يتوقف لاجلها فى الدلائل العقلية القطعية فقد ثبت انه لابد فى افادة الدليل النقلى اليقين من العلم بعدم المعارض العقلى (لكن عدم المعارض العقلى غير يقينى اذ الغاية عدم الوجدان) مع المبالغة الكاملة فى تتبع الادلة العقلية (وهو) اى عدم الوجدان (لا يفيد القطع) والجزم (بعدم الوجود) اذ يجوز ان يكون هناك معارض عقلى لم يطلع عليه (فقد تحقق ان دلالتها) اى دلالة الادلة النقلية على مدلولاتها (تتوقف على امور) عشرة (ظنية فتكون) دلالتها ايضا (ظنية لان الفرع) الموقوف (لا يزيد على الاصل) الذى هو الموقوف عليه (فى القوة) والمتانة واذا كانت دلالتها ظنية لم تكن مفيدة لليقين بمدلولاتها هذا ما قيل (والحق انها) اى الدلائل النقلية (قد تفيد اليقين) اى فى الشرعيات (بقرائن مشاهدة) من المنقول عنه (او متواترة) نقلت الينا تواترا (تدل تلك القرائن) (على انتفاء الاحتمالات) المذكورة (فانا نعلم استعمال لفظ الارض والسماء ونحوهما)

❋ سيالكوتي ❋

قوله (والعلم بالارادة) اى بكونه مرادا بالنسبة الى نفس الالفاظ بسبب ارتفاع الموانع المذكورة **قوله** (لابد من العلم الخ) اى لابد فى افادته اليقين بانه مراد المتكلم من عدم المعارض فلا يرد انه بعد تعيين كونه مرادا لا يمكن تأويله والا لم يكن مرادا فلا يكون له معارض عقلى لزوم كذب الشارع لان المراد بعد العلم بكونه مرادا بالنظر الى الالفاظ لابد فى كونه مرادا للمتكلم من العلم بعدم المعارض العقلى **قوله** (اذا وجد الخ) لا يخفى ان الكلام يتم بدون هذا البيان بان يقال لابد من العلم بعدم المعارض والا تساقطا لامتناع الترجيح بلا مرجح الا انه قصد افادة امر زائد على المقصود وهو انه يقدم العقلى القطعى على النقلى عند التعارض **قوله** (بقرائن مشاهدة) كالحاضرين فى صحبة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم **قوله** (او متواترة) كالغائبين عنها فى مثل

قوله لقدم على الدليل النقلى قطعا بان يؤول النقلى الخ) فان قلت فسر الشارح التقديم بتأويل النقلى عن معناه الى معنى آخر ويؤيده مثاله ولا شك ان هذا لا يصح لان الكلام بعد العلم بالوضع والارادة قلت هذا بناء على ظن السائل باحتمال المعارض العقلى وجريانه بعدهما وسيحقق الشارح فيما سيأتى عدم الجزم بان حيث قال واما عدم المعارض العقلى فيعلم من صدق القائل فليس على الشارح لائمة وقد يظن الاستبعاد للتأويل والتصرف فى الكلام بضرب ما مع ثبوت الامر بن اعنى العلم بالوضع والارادة مثل الحمل على التمثيل او الكناية فان المفردات الواقعة فيهما يراد بها معانيها الاصلية لكن ارادتها لافادة المعانى الاخر وانتقال الذهن منها اليها وحينئذ فلا اتجاه ايضا لما يقال من انه اذا تعين المراد باى وجه كان دل على انتفاء المعارض العقلى وحصل العلم بعدمه وانت خبير بان المختار عند الشارح كما حققه فى شرح المفتاح ان اللفظ فى الكناية ليس بمستعمل فى المعنى الاصلى ولم يرد هذا المعنى معه وان التمثيل مجاز فى الهيئة التركيبية كما صرح به فى شرح التلخيص وغيره فبعد العلم بالوضع والارادة لا احتمال لهما قطعا

قوله فقد ثبت انه لابد الخ) قد وقع فى بعض النسخ قبيل هذا واذا لم يمكن العمل بهما ولا بنقيضهما ولا تقديم النقلى على العقلى فقد تعين تقديم العقلى على النقلى وهو المطلوب لا يقال جاز ان يتوقف فيهما ولا يحكم بثبوت مقتضى شئ منهما بعينه فلا يلزم شئ من تلك المحالات لانا نقول هذا منع لا يضر المعلل لان وجود المعارض العقلى اذا اوجب التوقف لم يفد الدليل النقلى اليقين ما لم يعلم عدم ذلك المعارض وهذا هو الذى كان المستدل بصدده وايضا التوقف يوجب تطرق احتمال الخطأ فى الدليل العقلى القطعى وحينئذ لا يبقى النقل حجة قطعية يتوقف لاجلها فى الدلائل العقلية القطعية الى ههنا كلام ذلك البعض من النسخ

من الالفاظ المشهورة المتداولة فيما بين جميع اهل اللغة (في زمن الرسول في معانيها التي تراد منها الآن والتشكيك فيه سفسطة) لاشبهة في بطلانها وكذا الحال في صيغة الماضي والمضارع والامر واسم الفاعل وغيرها فانها معلومة الاستعمال في ذلك الزمان فيما يراد منهما في زماننا وكذا رفع الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف اليه مما علم معانيها قطعا فاذا انضم الى مثل هذه الالفاظ قرائن مشاهدة اومنقولة تواترا تحقق العلم بالوضع والارادة وانتفت تلك الاحتمالات التسعة واما عدم المعارض العقلي فيعلم من صدق القائل فانه اذا تعين المعنى وكان مراداله فلو كان هناك معارض عقلي لزم كذبه (نعم في افادتها اليقين في العقليات نظر لانه) اى كونها مفيدة لليقين (مبنى على انه هل يحصل بمجردها) اى بمجرد الدلائل النقلية والنظر فيها وكون قائلها صادقا (الجزم بعدم المعارض العقلي و) انه (هل للقرينة) التي تشاهد اوتنقل تواترا (مدخل في ذلك) اى الجزم بعدم المعارض العقلي (وهما) اى حصول ذلك الجزم بمجردها ومدخلية القرينة فيه (مما لا يمكن الجزم باحد طرفيه) اى النفي والاثبات فلاجرم كانت افادتها اليقين في العقليات محل نظر وتأمل فان قلت اذا كان صدق القائل مجزوما به لزم منه الجزم بعدم المعارض في العقليات كما لزم منه ذلك في الشرعيات

﴿ سيالكوتي ﴾

الدلائل الدالة على فرضية الصلوة والصوم **قوله** (الى مثل هذه الالفاظ) اى الالفاظ التي علم قطعا استعمالها في معانيها المفهومة عنها من حيث جواهرها وهيئاتها **قوله** (قرائن مشاهدة اومنقولة تواترا) تدل على نفي تلك الاحتمالات **قوله** (تحقق العلم بالوضع) اى بوضع تلك الالفاظ لتلك المعاني وارادتها منها بالنظر اليها لارادتها بالنسبة الى المتكلم **قوله** (فانه اذا تعين المعنى) بسبب كون اللفظ مستعملا فيه قطعا **قوله** (وكان مراداله) اى تعين كونه مرادا للمتكلم بواسطة القرائن المشاهدة المتواترة الدالة على انتفاء الاحتمالات المذكورة وكونه شرعيا اى مستفادا من خطاب الشارع اذ لو لم يكن مراداله مع انتفاء قرينة دالة على عدم الارادة كان ذلك اضلالا لا ارشادا **قوله** (لانه مبنى على انه هل الخ) اى مبنى على جواب هذا الاستفهام فان كان حصول الجزم بعدم المعارض بمجرد الدلائل النقلية وصدق قائلها من غير مدخلية للقرينة في ذلك كانت مفيدة لليقين في العقليات ايضا للاشتراك في العلة وان كان للقرينة مدخل في حصول الجزم بعدم المعارض لم تكن مفيدة لليقين في العقليات لعدم تحقق تلك القرينة فيها بخلاف الشرعيات وحاصل الاعتراض ان هذا الفرق نظرى لان مدار الجزم المذكور على صدق القائل فان كان مجزوما به حصل الجزم بعدم المعارض فيهما والا فلا وحاصل الجواب بيان ذلك الفرق بان المراد بالشرعيات مالا يدرك لولا خطاب الشارع وبالعقليات ماليس كذلك اى مايدرك بدونه فاذا ورد الدليل النقلي فيما هو شرعى وكان هناك قرينة مشاهدة اومتواترة تنفي تلك الاحتمالات حصل الجزم بكون معناه مرادا للمتكلم قطعا وحصل الجزم بعدم المعارض اذ الحكم شرعى ليس للعقل طريق الى اثباته ونفيه فاذا اخبر القائل الصادق باحدهما بكلام لا يحتمل غيرذلك علم قطعا ان الآخر منتف والالزم كذبه بخلاف الدليل النقلي الوارد فيما هو عقلي اى مايكون للعقل طريق الى اثباته ونفيه فانه يجوز ان يكون من الممتنعات فالقرائن المشاهدة والمتواترة الدالة على نفي تلك الاحتمالات لا تفيد الجزم بكون معناه مرادا للمتكلم لاحتمال ان يعتمد المتكلم في عدم ارادته على قرينة كونه من الممتنعات العقلية فانه اقوى القرائن فالحاصل انه اذا كان للقرينة مدخل في حصول الجزم بعدم المعارض لا يوجد في العقليات قرينة كذلك اذ من جملة القرائن الدالة على عدم الارادة كونه من الممتنعات وهو محتمل في العقليات كلها فان قيل المفروض ان القرينة دالة على انتفاء الاحتمالات التسعة ومن جملتها المجاز فاذا انتفى المجاز تعين كون معناه الحقيقي مرادا للمتكلم فيحصل الجزم بعدم المعارض العقلي والالزم كذب القائل الصادق قلت قد عرفت ان المراد انها تدل على انتفاء تلك الامور بالنظر

والاحتمل كلامه الكذب فيهما فلا فرق بينهما قلت المراد بالشرعيات امور يجزم العقل بامكانها ثبوتا وانتفاء ولا طريق له اليها والمراد بالعقليات ماليس كذلك وحينئذ جاز ان يكون من الممتنعات فلاجل هذا الاحتمال ربما لم يحصل الجزم بعدم المعارض العقلي للدليل النقلي في العقليات وان حصل الجزم به في الشرعيات وذلك بخلاف الادلة العقلية في العقليات فانها بمجردها تفيد الجزم بعدم المعارض لانها مركبة من مقدمات علم بالبديهة صحتها اوعلم بالبديهة لزومها مما علم صحته بالبديهة وحينئذ يستحيل ان يوجد مايعارضها لان احكام البديهة لاتتعارض بحسب نفس الامر اصلا كامر وقدجزم الامام الرازي بانه لايجوز التمسك بالادلة النقلية في المسائل العقلية نعم يجوز التمسك بها في المسائل النقلية تارة لافادة اليقين كما في مسئلة حجية الاجماع وخبر الآحاد واخرى لافادة الظن كما في الاحكام الشرعية الفرعية

﴿ الموقف الثاني في الامور العامة ﴾

(اي مالايختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض) فاما ان يشمل الاقسام الثلاثة كالوجود والوحدة فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار وكالماهية والتشخص عند القائل بان الواجب له ماهية مغايرة لوجوده وتشخص مغاير لماهيته او يشمل الاثنين منها كالامكان

﴿ سيالكوتي ﴾

الى نفس الالفاظ بان ليس في اللفظ مايدل على واحد من تلك الامور وهو لايقتضي انتفاء التجوز مطلقا لجواز وجود القرينة العقلية على عدم الارادة كالامتناع فيما نحن فيه **قوله** (ربما لم يحصل الخ) زاد لفظ رب مع ان عدم حصول الجزم لاجل هذا الاحتمال دائم اشارة الى كفايته فيما نحن بصدده و يجوز ان يكون كلمة رب للتحقيق كما قالوا في قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لوكانوا مسلمين **قوله** (لاتتعارض في نفس الامر) والالزم تحقق النقيضين في نفس الامر وانما قيد بذلك لانها قد تتعارض عند العقل بناء على اشتباه الحكم البديهي بالوهمي **قوله** (وقدجزم الخ) وذلك لان احتمال ان يكون للقرينة مدخل في الجزم المذكور كاف في عدم افادة اليقين في العقليات ولايتوقف على الجزم به ثبوتا تم مايتعلق بالموقف الاول بعون الله وحسن توفيقه **قوله** (كالوجود) اي المبحوث عنه في هذا الموقف وهو الوجود المشترك فان من احكامه انه مشترك معنوي فلايرد انه يجب التقييد ههنا عند القائل باشتراكه احترازا عن مذهب الاشعري والايحتاج الى الاعتذار بانه مماتفرد به الاشعري فلم يعتد به **قوله** (فان كل موجودا الخ) يريد ان شمول الوحدة للثلاثة لايتوقف على وجود الواحد الحقيقي من الموجودات الثلاثة فلوفرض انتفاؤه وان كل موجود كثير فله وحدة اعتبارية وهذا القدر يكفينا في شمولها للثلاثة و بماحررناك اندفع ان شمول الوحدة للثلاثة لايتوقف على وجودها في كل موجود اذ يكفي في ذلك تحققها في الواجب وفرد من الجوهر وفرد من العرض وان شمول الكثرة لكل موجود ينافي عدها مما يشمل الاثنين اما الاول فظاهر واما الثاني فلان شمولها الفرضي للثلاثة لاينافي اختصاصها بالاثنين في نفس الامر **قوله** (وكالماهية والتشخص عند القائل الخ) اي الماهية والتشخص المبحوثان في الامور العامة ليسا الامايغاير الوجود حيث قالوا الماهية من حيث هي لاموجودة ولامعدومة وان التشخص جزء من الشخص الموجود في الخارج وجزء الموجود موجود فلايكونان من الامور الشاملة للثلاثة الاعند القائل بالتغاير فاندفع البحث المشهور من ان الماهية والتشخص يصدقان على الواجب سواء كان وجوده وتشخصه عين ماهيته اوغيرها واما ماقيل في الجواب من ان الماهية تطلق على الحقيقة الكلية ولذا قيل الماهية تدل على الكلية التزاما وهي منتفية في الواجب فليس بشيء لان ذلك في الماهية بمعنى مابه يجاب عن السؤال بماهو وهو مصطلح المنطقيين دون بمعنى مابه الشيء هو هو المبحوث عنه في الامور العامة كيف ولوكان كذلك لماصح قولهم تشخص الواجب ووجوده عين

قوله وحينئذ جاز ان يكون من الممتنعات) فان قلت مقتضى هذا الكلام ان بعض العقليات التي يثبت امكانها بالقاطع العقلي يفيد النقل فيها القطع فما الفرق حينئذ بينهما قلت كل الشرعيات يفيد الدليل النقلي المقارن للقرائن القطع فيه بخلاف كل العقليات وايضا لاطريق للعقل في النقليات بخلاف العقليات الممكنة قطعا اذ ربما نجد دليلا عقليا على خلاف ماورد به النقل فنأول لكن هذا انما يظهر اذا لم يثبت امكانها بالدليل العقلي اليقيني بقي ههنا بحث مشهور وهو ان المبنى لعدم المعارض العقلي في الشرعيات صدق القائل وهو قائم في العقليات ايضا ومالايحكم العقل بامكانه ثبوتا وانتفاء لايلزم ان يكون من الممتنعات لجواز امكانه وهن العقل فينبغي ان يحصل كل ماعلم ان الشرع نطق به على هذا القسم لئلا يلزم كذبه وابطال قطع العقل بصدقه فالحق ان النقلي ايضا يفيد القطع في العقليات ايضا ولايفيد ماذكره الشارح ولامخلص الا بان يقال مراده ان النظر في الادلة انفسها والقرائن في الشرعيات يفيد الجزم بعدم المعارض لاجل افادته الارادة من القائل الصادق جزما وفي العقليات افادته الجزم بعدمه محل نظر بناء على ان افادته الارادة محل له لانه بعد ماعلم مراد الشارع يقينا في العقلي والنقلي يحصل الجزم بعدم المعارض في الثاني دون الاول فانه غير مسلم

﴿ الموقف الثاني في الامور العامة ﴾

قوله كالوجود) لايخفى ان كون الوجود من الامور العامة انماهو على القول بالوجود المطلق وانما لم يقيد كما قيد في الماهية والتشخص لان نفيه مما انفرد به الاشعري فلم يقيد به

قوله فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما) فان قلت تعميم الكثرة لكل موجود ينافي عدها مما يشمل الاثنين فقط كما سيذكره الآن قلت التعميم فرضي وتلخيصه ان قوله وان كان كثيرا معطوف على مقدر كما ذهب اليه البعض في مثله والتقدير ان لم يكن كثيرا فظاهر وان كان كثيرا له وحدة ما وبالجملة قولك اكرمك وان اهنتني تعميم اكرامك لاتحقق اهانته فلا محذور واعلم ان اعتبار الوحدة لكل موجود لايحتاج اليه في بيان شمولها الاقسام الثلاثة اذ يكفي تحققها في بعض من كل من الاقسام الثلاثة وانما يحتاج الى الاعتبار اذا فسرت الامور العامة ٣

الخاص والحدوث والوجوب بالغير والكثرة والمعلولية فانها كلها مشتركة بين الجوهر والعرض فعلى هذا لايكون العدم والامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الامور العامة ويكون البحث عنها ههنا على سبيل التبعية وقد يقال الامور العامة مايتناول المفهومات باسرها اما على سبيل الاطلاق كالامكان العام او على سبيل التقابل بان يكون هو مع مايقابله متناولا لها جميعا ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي كالوجود والعدم وانما جعلنا هذا الموقف فيما لايختص بقسم من تلك الاقسام الثلاثة (اذقد اوردنا كلا من ذلك) اى مما يختص بواحد منها (في بابه) فلم يبق الا الامور المشتركة فلابد لها من باب على حدة (وفيه) اى في هذا الموقف (مقدمة) يجب تقديمها على مباحث تلك الامور العامة لاشتمالها على تقسيم المعلومات الى معروضاتها (ومراصد) خمسة مشتملة على مباحثها ❁ المقدمة في قسمة المعلومات ❁

❁ سيالكوتي ❁

ماهيته **قوله** (والكثرة والمعلولية) فان الواجب اعني ذاته تعالى لا كثرة فيه من حيث الاجزاء ولا من حيث الجزئيات والكثرة باعتبار الصفات ليست كثرة في الواجب وكذا الحال في المعلولية فان المعلول على تقدير زيادة الوجود وجوده تعالى لاذاته المقتضية له فتدبر فانه زل فيه الاقدام **قوله** (فعلى هذا الخ) بيان للواقع او اعتراض على المص بانه يلزم ان يكون البحث عنها استطراديا عنده وهو لايناسب جعله الموضوع المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية والامور المذكورة داخلة فيه **قوله** (لايكون العدم الخ) اذ لا يوجدان في شيء منهما فضلا عن الشمول امافي الواجب فظاهر واما في الجوهر والعرض فلانهما عند المتكلمين عبارتان عن الحادث المتحيز بالذات وعن الحادث القائم بالمتحيز بالذات على مايجيء وماقيل من ان الجوهر عبارة عن ماهية اذا وجدت كانت لافي موضوع والعرض عن ماهية اذا وجدت كانت في موضوع فلا يكون الوجود معتبرا فيهما بالفعل فيشملهما العدم ففيه انه من مصطلحات الفلاسفة على انه نص الشيخ بان الوجود بالفعل معتبر في العرض عندهم والتعميم في الجوهر لادخال صور الجواهر لا لان الوجود ليس بمعتبر فيه كيف وقد قسموا الموجود الممكن الى الجوهر والعرض كما سيجيء **قوله** (والقدم) بمعنى عدم المسبوقية بالعدم فانه مختص بالواجب لايوجد في الجوهر والعرض والصفات القديمة خارجة عنهما لما عرفت من تعريفهما **قوله** (المفهومات) اى الواجب والممتنع والممكن **قوله** (كالامكان العام) والبحث عنه عن حمل عوارضه اللاحقة له باعتبار تحققه في افراده من الامكان الخاص والوجوب والامتناع فيكون البحث عنها بحثا عنه فاندفع انه لابحث في الامور العامة عن الامكان العام **قوله** (ويتعلق بكل من الخ) قيد بذلك ليخرج كل مفهوم مع مايقابله لشمولهما جميع المفهومات سواء لايتعلق بشيء منهما غرض علمي كالانسان واللاانسان او يتعلق باحدهما دون الآخر كالوجوب واللاوجوب ومعنى تعلق الغرض العلمي به ان يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا وانما صرح باعتبار هذا القيد في هذا القسم مع ان اعتباره في جميع المباحث معلوم مما سبق في تعريف موضوع الكلام ولذا لم يصرح به في التعريف المذكور في المتن ولا في القسم الاول من هذا التعريف دفعا لتوهم ان تعلق الغرض العلمي باحد المتقابلين كاف في عدهما من الامور العامة **قوله** (كالوجود والعدم) لاخفأ في انه اما ان يتعلق بالعدم غرض علمي فلايصح تعريف المتن حيث يستلزم كون البحث عنه استطراديا او لايتعلق فلايكون هذا التعريف صحيحا **قوله** (اذقد اوردنا الخ) اى قصدنا ايراده ويجوز ان يكون تصنيف مبحث الامور العامة بعد تصنيف مباحث كل من ذلك **قوله** (فلم يبق) اى في الارادة **قوله** (يجب الخ) اى المراد بالمقدمة مايتوقف عليه المباحث الآتية **قوله** (في قسمة المعلومات) الظاهر في تقاسيم المعلوم اذ التعدد في التقسيم لا في المقسم ولعله للتنبيه على انه قسمة حاصرة بجميع انواع المعلوم واصنافها واشخاصها بحيث لايشذ شيء منها عن هذه الاقسام ولك ان تقول ان جمع المضاف اليه

٣ بالامور الشاملة بجميع الموجودات او اكثرها وعد الوحدة من القسم الاول والفرق بين هذا التفسير وتفسيرها بما لايختص بقسم من اقسام الموجود بين كما يفهم من سياق كلامه في حواشي التجريد

قوله وكالماهية والتشخص عند القائل الخ) قيل عليه ان تشخص الباري تعالى سواء كان عين ماهيته تعالى او غيره فهو ثابت له تعالى فيكون مطلق التشخص عاما شاملا له وكذا الكلام في الماهية سواء كانت عين وجوده اولا وقد يقرر الاعتراض بعبارة اخرى وهي ان القائل بان ماهية الواجب تعالى عين وجوده وتشخصه هو الفلاسفة وهم لايقولون بعينية الماهية المطلقة والتشخص المطلق اللذين هما من الامور العامة بل بزيادتهما ويمكن ان يؤيد الاعتراض بان الشارح عد الماهية في حواشي التجريد من الشاملة للكل كالوجود والجواب ان الماهية يطلق غالبا على الحقيقة الكلية ومن ثمة قيل لفظ الماهية يدل على الكلية التزاما والتشخص عندهم هو المنضم الى الماهية ولذا صرحوا بان التشخص غير الماهية واستدلوا على ذلك وحكم المحققون بوجودية التشخص واستدلوا بجزئيته من المعين الموجود في الخارج فعلى تقدير كون تشخص الباري عز اسمه عين ماهيته وماهيته تعالى عين وجوده لم يوجد فيه مايصدق عليه مفهوم الماهية المطلقة والتشخص المطلق اللذين هما من الامور العامة وهذا ظاهر وماذكره في حواشي التجريد مبني على ارادة الحقيقة من الماهية والحق ان الفرق بين الوجود والتشخص في كون الاول من الشاملة للثلثة ولو قيل بكون وجود الباري تعالى عينه كما يدل عليه عدم التقييد هناك وعدم كون الثاني الا على تقدير المغايرة خفي وسيرد عليك مايفيدك بصيرة في المقام

قوله وتشخص مغاير لماهيته) لكنه غير داخل في هويته اذ لا قائل بالتركيب فلاينافي نفي الكثرة

قوله والكثرة) اى بحسب الاجزاء والجزئيات واما كثرة الصفات على القول بها فلامعنى لعدها كثرة في الذات نفسها ثم الحق ان الكثرة في جميع افراد الجوهر والعرض مبني على انه لايوجد منهما فرد بسيط ذهنا وخارجا واريد بالشمول ٣

الى معروضات الامور العامة وهى عند المتكلمين اربع تقسيمات مبنية على مذاهبهم الاربعة و بيان ذلك انه (اما ان يقال بان المعدوم ثابت اولا وعلى التقديرين اما ان تثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم وهو الحال اولا فهذه اربعة احتمالات) ذهب الى كل واحد منها طائفة منهم * الاحتمال (الاول المعدوم ليس بثابت ولا واسطة) ايضا بينهما (وهو مذهب اهل الحق فالمعلوم) اى مامن شأنه ان يعلم (اما ان لايكون له تحقق فى الخارج) انما اعتبر قيد فى الخارج لانهم لايقولون بالوجود الذهنى (او يكون والاول) هو (المعدوم) فى الخارج (والثانى) هو (الموجود) فيه فهذه قسمة ثنائية يتبعها ثلاثيتان ورباعية * الاحتمال (الثانى المعدوم ليس بثابت والواسطة) امر (حق) اى ثابت (وقال به القاضى) الباقلانى قولا مستمرا (وامام الحرمين منا) اى من الاشاعرة (اولا) فانه رجع عن ذلك آخرا وقال به بعض المعتزلة ايضا (فالمعلوم) على رأيهم (اما لاتحقق له) اصلا (وهو المعدوم اوله تحقق اما باعتبار ذاته) اى لابتبعية الغير (وهو الموجود او باعتبار غيره اى) له تحقق (تبعا له وهو الحال وعرفوه بانه صفة لموجود لاموجودة ولامعدومة فقولنا صفة لان الذوات) وهى الامور القائمة بانفسها (اما موجودة او معدومة لاغير) اذ لايتصور تحققها تبعا لغيرها فلا تكون حالا (و) قولنا (لموجود لان صفة المعدوم معدومة) فلا تكون حالا (و) قولنا (لاموجودة لتخرج الاعراض) فانها متحققة باعتبار ذواتها فهى من قبيل الموجود دون الحال وقولنا (ولامعدومة

﴿ سيالكوتى ﴾

باعتبار حال المضاف كتثنيته باعتبارها فى قوله تعالى فكان قاب قوسين اى قابى قوس على ما فى الصحاح **قوله** (الى معروضات الامور العامة) قيد بذلك لان له تقسيمات اخر كالتقسيم الى تصورى وتصديقى والى بديهى وكسبى والى بسيط ومركب الى غير ذلك **قوله** (اى مامن شأنه ان يعلم) فسر بذلك للتنبيه على ان المعلومية بالفعل ليست بمعتبرة فى الموجود والمعدوم حتى لوفرض عدم تعلق العلم كان موجودا اومعدوما الا انه يلزم خروج مالا يتعلق به العلم بالفعل عن القسمين على ماوهم لانه يرد عليه ان المعلوم اعم مما يكون معلوما للقوى العالية والقاصرة ومما يكون بالكنه او بالوجه ولاشك فى شموله لجميع المفهومات **قوله** (يتبعها الخ) باعتبار قسمة القسم الاول الى قسمين اوالقسم الثانى اوكليهما **قوله** (فانه رجع الخ) النزاع فى ثبوت الحال وعدمه معنوى يعنى هل فى المفهومات ماهو موجودة تبعا اولا ولفظى فى جعله قسما على حدة وادخاله فى احد القسمين مبنى على تفسير الموجود فالرجوع بالاعتبار الاول فلا يرد انه اذا كان النزاع لفظيا لامعنى للرجوع الا ان يقال بانه لم يتفطن الراجع بكونه لفظيا وهو بعيد جدا **قوله** (اما لاتحقق له اصلا) اى لا اصالة ولاتبعا قدم العدمى على الوجودى لكونه منقسما الى القسمين **قوله** (اى له تحقق تبعا) معنى التحقق الاصلى ان يكون التحقق حاصلا للشئ فى نفسه قائما به كالحركة الذاتية والتبعى ان لايكون حاصلا له بل له تعلق به كالحركة التبعية فلا يرد النقض بالاعراض لان لها تحققا فى انفسها ولايلزم قيام التحقق الواحد بامرين **قوله** (وعرفوه) خرج من التقسيم تعريف الحال انه معلوم يكون تحققه تبعا لغيره ولاخفاء فى ان التعريفين متلازمان **قوله** (صفة لموجود) سواء كان موجودا قبل قيام هذه الصفة اومعه فيدخل الوجود عند القائل بانه حال **قوله** (وهى الامور القائمة بانفسها) فالمراد بالصفة مايكون قائما بغيره بمعنى الاختصاص الناعت فيدخل الاجناس والفصول فى الاحوال والاحوال القائمة بذاته تعالى كالعالمية والقادرية عند من يثبتها **قوله** (لان صفة المعدوم الخ) اى الصفة المختصة بالمعدوم فلا يرد الاحوال القائمة بالمعدوم كالصفات النفسية عند من قال بحاليتها لا يقال اذا كانت صفات المعدوم معدومة فهى خارجة بقوله ولامعدومة فيكون قوله لموجود مستدركا لانا نقول الاستدراك ان يكون القيد الاول مغنيا عن الآخر دون العكس نعم يرد على من قال انها لاموجودة ولامعدومة قائمة بموجود و يجاب بان ذكره لكونه معتبرا فى مفهوم الحال لا للاخراج **قوله** (فانها متحققة باعتبار ذواتها)

٣ مجرد وجود الوحدة لا الوجود فى كل فرد لم يحتج الى ذلك البناء

قوله والمعلولية) فان قلت عد المعلولية مما يشمل الاثنين فقط لايستقيم على اصل المتكلمين لان وجوده تعالى زائد على ماهيته ومعلول لها عندهم فقد تحقق المعلولية فى الواجب تعالى بمعنى ان وجوده من العلة قلت بعد تسليم ان ليس المراد المعلولية للغير لايعقل المعلولية فى الواجب قطعا لان علة الاحتياج الى العلة اما الحدوث او الامكان والمعلول على تقدير زيادة وجوده تعالى هو الاتصاف بالوجود الذى هو ممكن بالنظر الى نفسه لانفس ذاته الذى هو الواجب وسيصرح الشارح بهذا فى المقصد الثالث فى هذا الموقف فبناء الجواب الثانى عليه لكن الكلام بعد على هذا الجواب محل تأمل فتأمل

قوله فعلى هذا لايكون العدم والامتناع والوجوب الذاتى والقدم من الامور العامة) قد يمنع ذلك فى العدم و يدعى انه من الاحوال المشتركة بين الاثنين اعنى الجوهر والعرض اذ المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت لافى موضوع وكذا المراد بالعرض ماهية لو وجدت فى الخارج كانت فى موضوع و يؤيد ذلك أن المصنف عنون الفصل الاول بالوجود والعدم معا وانت خبير بان الشئ اذا سلم اتصافه بالجوهرية اوالعرضية حال العدم لم يكن الجوهر المطلق ولا العرض المطلق من اقسام الموجود الخارجى بناء على ماهو الحق من وجوب كون القسم اخص من المقسم مطلقا بل قسمة ماهو الموجود منهما فلا يكون العدم من الامور العامة قطعا اذ ليس يتحقق فى موجود خارجى اصلا فضلا عن ان يوجد فى اكثر من قسم منه واما القدم فان اريد به القدم الذاتى فظاهر انه ليس من الامور العامة وان اريد عدم المسبوقية بالعدم فعدم عده منها مبنى على ان الصفات ليست من الاعراض اذ لو عدت منها وار يد بها ههنا مالايقوم بنفسها كما ينبئ عنه حصرهم اقسام الموجود فى الثلثة سيما على القول ببقاء الاعراض كما يقول بعض المتكلمين كان القدم المطلق من الامور العامة بالتفسير المذكور

قوله مايتناول المفهومات باسرها) وهذا هو المناسب بمعنى العموم وعموم الموضوع للموجود والمعدوم على مااختاره المصنف ٣

لتخرج السلوب) التى يتصف بها الموجود فانها معدومات لااحوال واعترض الكاتبي على هذا التعريف بانه منقوض بالصفات النفسية كالجوهرية والسوادية والبياضية فانها عندهم احوال حاصلة للذوات حالتى وجودها وعدمها والجواب ان المراد بكونه صفة للموجود انه يكون صفة له فى الجملة لانه يكون صفة له دائما هذا على مذهب من قال بان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل بثبوت المعدوم او قال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط من اصله * الاحتمال (الثالث المعدوم ثابت ولاواسطة وهو مذهب اكثر المعتزلة فالمعلوم) على رأيهم (امالاتحقق له فى نفسه) اصلا (وهو المنفى) المساوى للممتنع (اوله تحقق) فى نفسه بوجه ما (وهو الثابت) المتناول للموجود والمعدوم الممكن ثم قسموا المعلوم تقسيما آخر فقالوا (وايضا فاما ان لا كون له فى الاعيان وهو المعدوم) ممكنا كان اوممتنعا (اوله كون) فيها (وهو الموجود والمنفى) عندهم (اخص) مطلقا (من المعدوم لاختصاصه بالممتنع منه) اى من المعدوم (وانت تعلم ان نقيض الاخص) مطلقا (اعم) مطلقا (من نقيض الاعم فيكون الثابت) الذى هو نقيض المنفى (اعم من الموجود) الذى هو نقيض المعدوم (لصدقه عليه) اى لصدق الثابت على الموجود (وعلى المعدوم الممكن) فقد ذكر على رأى هؤلاء تقسيمين لكن الاقسام عندهم فى الحقيقة ثلاثة هى المنفى والثابت الموجود والثابت الذى هو المعدوم الممكن واما المعدوم مطلقا فهو راجع الى المنفى والمعدوم الممكن فلايكون قسما رابعا وكأنه لم يقسم الثابت على رأيهم الى الموجود والمعدوم كما فعله غيره لئلا يتوهم من اطلاق المعدوم على المنفى كون قسيم الثابت قسما منه لكنه مندفع بان قسيم الثابت هو المعدوم الذى له ثبوت اعنى المعدوم الممكن وذلك لايطلق على المنفى وانما يطلق عليه المعدوم مطلقا وليس قسما من الثابت حقيقة * الاحتمال (الرابع المعدوم ثابت والحال حق) ايضا (وهو قول بعض المعتزلة) من مثبتى الاحوال (فيقول الكائن فى الاعيان اما) ان يكون له كون (بالاستقلال وهو الموجود او) يكون له كون (بالتبعية وهو الحال فيكون) الحال الذى هو قسم

﴿ سيالكوتى ﴾

وان كانت تابعة لمحالها فى التحيز قوله (واعترض الخ) مبنى الاعتراض حمل اللام فى قوله لموجود على الاختصاص كما هو الظاهر وحاصل الجواب حمله على مجرد الاحتياط والحصول فلايضر حصوله للمعدوم ايضا الا انه لايسمى حالا الا عند حصوله للموجود ليكون له تحقق تبعى فى الجملة فالصفات النفسية للمعدومات ليست باحوال الا اذا خرج تلك المعدومات فحينئذ يكون احوالا قوله (فى نفسه اصلا) اى فى حد ذاته مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر قيد بذلك لان المنفى له تحقق اعتبارى بطريق التشبيه والتنظير على ماسيجئ نقلا عن الشفاء ان المستحيل لايحصل له صورة فى العقل اى ليس لنا سبيل الى ادراكه فى نفسه بحيث يحصل منه صورة هى له فى نفسه فلايمكن ان يتصور شئ هو اجتماع النقيضين او الضدين فتصوره اما على سبيل التشبيه او التمثيل الى آخره قوله (وهو المنفى المساوى للممتنع) ان اريد بالممتنع اعم من ان يكون امتناعه باعتبار نفسه او باعتبار التركيب كان المنفى مساويا للممتنع لشموله المركبات الخيالية اعنى مايكون اجزاؤها ممكنة وامتناعها باعتبار التركيب بناء على ماقالوا ان التركيب لايتصور حال العدم وان الثابت حال العدم انما هو البسائط وان اريد به مايكون امتناعه باعتبار نفسه كان المنفى اعم منه وكلا الاطلاقين واقع فى كلامهم كما لايخفى على المتتبع فافهم فانه مما تحير فيه الافهام قوله (بوجه ما) سواء كان كونا او ثبوتا قوله (لاكون له) الكون يرادف الوجود عندهم والتحقق اعم منه قوله (واما المعدوم مطلقا) الخارج عن القسمة الثانية قوله (بان قسيم الثابت الخ) بناء على ان المقسم معتبر فى الاقسام قوله (حقيقة) وان جعل قسما منه ظاهرا حيث قسم الثابت الى الموجود والمعدوم من غير تقييده بالممكن قوله (فيقول الكائن الخ) اى يقول ذلك البعض بعد تقسيم المعلوم الى الكائن

٣ قوله ويتعلق بكل الخ) قيد بهذا لان الاطلاق يستدعى جواز عد كل من الاعراض الغريبة الخاصة من الاعراض الذاتية لشمولها مع مقابلها للمفهومات كلها اذ لا مخرج من النقيضين

قوله فى قسمة المعلومات) قبل المقسم مفهوم المعلوم فالاولى ان يقال فى قسمة المعلوم بالافراد فان قلت المراد تقسيم المعلوم على المذاهب فلذا جمعه قلت الاختلاف فى الاقسام لافى المقسم فلاوجه لجمع المقسم ثم ان هذا التوجيه لايتأتى فى قول الشارح واما الحكماء فقالوا فى تقسيم المعلومات لا يقال اضافة القسمة الى المعلومات لادنى تلبس اى القسمة الى المعلومات كما فى ضرب يوم الجمعة لان قول الشارح الى معروضات الامور العامة يأبى عنه وقد يقال فى الجمع اشارة الى انه من تقسيم الكل الى الاجزاء لاتقسيم الكلى الى الجزئيات فان كل واحد منهما يقع فى كلامهم ولك ان تقول الجمع بناء على اشتماله على تقسيم انواع المعلوم من الممكن والحادث وبالجملة فيه ملاحظة اقسام الاقسام

قوله اى ما من شأنه ان يعلم) قيل لااحتياج الى هذا التفسير لان كل شئ معلوم الله تعالى بالفعل واجيب بان فرقة من المتكلمين ينكرون شمول علمه تعالى على ما سيأتى فالتفسير المذكور ليصح التقسيم على رأى كل فرقة وانت خبير بان حمل المعلوم على معلوم الله تعالى مما لايتبادر اليه الافهام وايضا قد يمنع تلك الفرقة المبطلة كون كل شئ من شأنه ان يعلمه تعالى ولك ان تقول لااحتياج الى هذا التفسير وان حمل على معلومنا لان كل شئ معلوم لنا بالفعل ولو بوجه ما فان قلت تلك المعلومية بعد التوجه ولاتوجه فى كل وقت فلا معلومية فيه قلت لم لايكفى فى التقسيم المعلومية حال التوجه تأمل

قوله يتبعها ثلاثيان ورباعية) وجه التبعية ان هذه التقسيمات اما بجعل احد قسمى التقسيم الاول الثنائى قسمين او بجعل كل قسم منه قسمين كما سيظهر

قوله صفة لموجود) سواء كان موجودا قبل قيام هذه الصفة به او معه فاندرج فى التعريف نفس الوجود على القول بانه حال

قوله وهى الامور القائمة بانفسها) فان قلت تفسير الذوات بها يستدعى ظاهرا تفسير ٣

من الكائن فى الاعيان (ايضا قسما من الثابت) كما ان الموجود والمعدوم الممكن قسمان منه (وغيره) اى غير الكائن فى الاعيان هو (المعدوم فان كان له تحقق) وتقرر (فى نفسه فثابت والا فنفى) فالاقسام اربعة فظهر ان الثابت الذى يقابل المنفى يتناول على هذا المذهب امورا ثلاثة الموجود والحال والمعدوم الممكن وعلى المذهب الثالث يتناول الموجود والمعدوم الممكن فقط وعلى الثانى يتناول الموجود والحال فقط واما المعدوم ففى المذهبين الاخيرين يتناول شيئين المنفى اى الممتنع والمعدوم الممكن وفى المذهب الثانى يرادف المنفى كما فى المذهب الاول الذى يرادف فيه الثابت الموجود ايضا (واما الحكماء فقالوا) فى تقسيم المعلومات (ما يمكن ان يعلم) ولو باعتبار (اما ان لا تحقق له بوجه) من الوجوه (وهو المعدوم واما له تحقق ما وهو الموجود ولابد من انحيازه بحقيقة) اى لابد من ان يتفرد الموجود وينحاز ويمتاز عن غيره بحقيقة يكون بها هو هو (فان انحاز مع ذلك) عن غيره (بهوية تشخصية) يمتنع بها فرض اشتراكه بين كثيرين (فهو الموجود الخارجى والا فهو الموجود الذهنى) فان الذهن لا يدرك الامر الا كليا فالموجود فيه لا ينحاز عن غيره الا بحسب الماهية الكلية بخلاف الموجود الخارجى فانه ينحاز عن غيره بماهية كلية وتشخص ورد ذلك بان الواجب تعالى موجود خارجى وليس له تشخص يغاير حقيقته حتى ينحاز بهما معا عن غيره وبان الجزئيات المدركة بالحواس المرتسمة فى القوى الباطنة منحازة عن غيرها بالحقيقة والهوية معا وليست موجودات خارجية بل ذهنية وقد يجاب بان الواجب سبحانه شئ واحد فى حد ذاته الا ان ذلك الشئ يسمى حقيقة من حيث ان الواجب به هو هو ويسمى تشخصا من حيث انه المميز له على وجه لا يمكن فرض الشركة معه فقد انحاز الواجب بحقيقة وهوية شخصية متغايرتين اعتبارا وذلك كاف لنا فيما نحن بصدده وبان المدرك بالحواس لا ينحاز فى تحققه

﴿ سيالكوتى ﴾

وغيره الكائن الخ فيقسم كل منهما الى قسمين فلا يرد ان هذا ليس تقسيما للمعلوم **قوله** (ما يمكن ان يعلم) لا يكون تعلق العلم به ممتنعا وقد عرفت فائدة هذا التعميم فى قوله ما من شانه ان يعلم **قوله** (ولو باعتبار) فيه دفع لما يرد على التقسيم من ان المعلوم المطلق يمتنع علمه اذ لو علم لكان له تحقق ذهنى وقد جعل قسما مما يمكن علمه فقد جعل قسيم الشئ قسما منه وحاصل الدفع انه معلوم باعتبار وصف كونه معدوما مطلقا داخل فى المقسم وان كان مما يمتنع علمه نظرا الى ذاته فهو يكون فردا للموجود الذهنى باعتبار العارض مقابل للموجود باعتبار ذاته ولا استحالة فيه **قوله** (ولابد الخ) لان المفروض ان له تحققا ما **قوله** (ورد ذلك الخ) يعنى ان المستفاد من التقسيم المذكور ان كل موجود خارجى فهو ممتاز فى الحقيقة والهوية والموجود الذهنى ممتاز بالحقيقة دون الهوية وكلا الحكمين باطلان **قوله** (بل ذهنية) فان الموجود الذهنى عندهم ما حصل فى القوى العالية او فى القوى القاصرة فى نفسها او فى آلاتها على ما يسوق اليه دلائل الوجود الذهنى وبهذا ظهر فساد التعليل المذكور بقوله فان الذهن لا يدرك الامر الا كليا **قوله** (متغايرتين اعتبارا) فالمراد بقوله بهوية اعم من هوية متغايرة للحقيقة بالذات او بالاعتبار **قوله** (وبان المدرك بالحواس الخ) يعنى ان المراد بالانحياز بالماهية والهوية الانحياز فى ذلك التحقق كما هو السابق الى الفهم فالمنفى بقوله والا الانحياز بهما فى ذلك التحقق وهو اعم من ان لا يكون الانحياز بالهوية اصلا كما فى الكليات او يكون لكن لا فى ذلك التحقق كما فى الجزئيات المدركة بالحواس فانها وان كانت منحازة بهما لكن لا فى هذا التحقق الحسى بل فى التحقق الخارجى واما انحيازها بالهويات المنضمة اليها باعتبار ارتسامها فى حواس جزئية فهو انحياز للصور العلمية وهى موجودة فى الخارج وليست بموجودات ذهنية انما الموجود الذهنى هى المعلومات اعنى تلك المدركات الجزئية مع قطع النظر عن قيامها بالمحال وتفصيله ان ههنا معلوما هو موجود ذهنى وعلما هو موجود خارجى من قبيل الكيفيات النفسانية والتمايز بين المعلوم والعلم على التحقيق بالاعتبار فالمعنى الحاصل فى الذهن مع قطع النظر عن قيامه به

٣ الصفات بالامور القائمة بغيرها كما صرح به فى تعريف العلم فلا يتناول صفات المعدوم عند المتكلمين المفسرين للقيام بالغير بالتبعية فى التحيز الاعتدادى [illegible] الشحام وابى عبد الله البصرى [illegible] القائلين بتحيز المعدوم كما سيأتى فالتفسير [illegible] الصحيح للذات ما لو قام قام بنفسه وللصفة ما لو قام قام بغيره قلت المفسر بالتبعية فى التحيز قيام الاعراض لا مطلقه فان القائم بنفسه مطلقا وهو المستغنى عن محل يقومه والعالم بغيره هو المحتاج الى ذلك المحل فلا محذور

قوله وقولنا الموجود لان صفة المعدوم معدومة) اى صفة المعدوم دائما معدومة فلا ينافى ما سيجوزه من كون الحال صفة للمعدوم فى الجملة فان قيل لما جاز قيام الحال بالمعدوم فى الجملة فلم لا يجوز قيام ما ليس بموجود ولا معدوم بالمعدوم دائما اجيب بانه اذا قام بالمعدوم دائما لم يتصور له تحقق تبعى حتى يصير واسطة لعدم تحقق متبوعه فان قلت اذا كانت صفة المعدوم معدومة لزم استدراك القيد المذكور اعنى لموجود اذ يغنى عنه قوله ولا معدومة قلت لا نسلم الاستدراك فان القيام بالموجود معتبر فى مفهوم الحال وكذا ذكر الصفة ايضا مع ان الذوات يخرج بقوله لا موجودة ولا معدومة كما صرح به وانفهام هذا المعنى من قوله ولا معدومة التزامى مهجور فى التعريفات وبالجملة قيود التعريف ربما يراد بها تحقيق الماهية لا الاحتراز والا لكان ذكر الحيوان فى تعريف الانسان مستدركا غاية ما فى الباب انها بعد ما يذكر لتحقيق الماهية قد يخرج اشياء يخرج بدونها ايضا فيسند اليها اخراجها وهذا ظاهر ولكن حق العبارة حينئذ ان يقال فقولنا صفة يخرج الذوات ولموجود صفة المعدوم لان قوله لان الذوات ولان صفة المعدوم يشعر بان الغرض الاصلى من ذكرهما الاحتراز على ان صفة المعدوم وان كانت معدومة الا ان صفة ما ليس بموجود ولا معدوم لا يظهر خروجها عند غير القائل بحاليتها الا بالقيد المذكور

قوله والجواب ان المراد الخ) قيل الممكنات حادثة عندهم فقبل الحدوث لا يصدق تعريف الحال على الجوهرية مثلا قلنا الظاهر انهم لا يقولون بالحال قبل وجود الموصوف لما مر فالجوهرية قبل وجود جوهر ما فى العالم لم يكن حالا ثم صارت حالا بعد وجوده نعم هذا ٣

الذهني بماهية وهوية تنضم اليها في هذا التحقق بل المحاز في الخارج بماهية وهوية شخصية انحاز في الذهن لاعلى وجه ينضم فيه تشخص الى ماهيته والفرق ظاهر بالتأمل الصادق فيصدق عليه انه ممتاز عن غيره بحقيقته فان الحقيقة تطلق على ما يتناول الجزئيات ايضا وكل ذلك تعسف والاظهر ان يقال الموجود اما ان يكون وجوده اصيلا يترتب عليه آثاره ويظهر منه احكامه فهو الوجود الخارجي والعيني اولا وهو الوجود الذهني والظلي (والموجود في الخارج اما ان لايقبل العدم لذاته وهو الواجب لذاته اويقبله وهو الممكن لذاته) تقييد الواجب بقوله لذاته احتراز عن الواجب بغيره وتقييد الممكن بذلك ليس احترازا عن شئ اذلاممكن بالغير بل هو رعاية للموافقة واظهار لكون الامكان مقتضى الذات كالوجوب (وهو) اى الممكن لذاته (اما ان يوجد في موضوع اى في محل يقوم) ذلك المحل (ما حل فيه وهو العرض اولا) يوجد في موضوع (وهو الجوهر) سواء لم يوجد في محل اووجد في محل لايكون موضوعا (فقولنا يقوم ما حل فيه احتراز عن الصورة لوجودها في محل وهو المادة لكنه) اى ذلك المحل الذى هو المادة (غيرمقوم لماحل فيه) وهوالصورة (فان المادة هي المتقومة بالصورة عندهم) كما ستعرفه (فالصورة

سيالكوتي

علم وموجود خارجي فتدبر فانه قدزل فيه اقدام الناظرين **قوله** (بماهية وهوية تنضم اليها الخ) اشارة الى ان التشخص منضم الى الماهية في الخارج ولذا لايحمل عليه وقالوا ان الماهية ان اقتضت التشخص لذاتها انحصر نوعها في فرد والابعلل تشخصها بموادها واعراض تكتنف بها وماقيل ان التعين امر انتزاعي فهو مختار المتأخرين القائلين بعدم وجود الطبايع في الخارج وان اريد بالانضمام اعم من التحقيقي اوالانتزاعي يشمل المذهبين **قوله** (والفرق ظاهر بالتأمل الصادق) لابد من التأمل الصادق حتى لايلتبس الجزئيات المدركة وادراكاتها وخلاصة الفرق ان ماله تحقق في الجملة ان انحاز بالحقيقة الجزئية اوالكلية والتشخص العارض له في هذا التحقق فهو الموجود الخارجي وان انحاز بالحقيقة فقط اى من غير انضمام التشخص اليه في هذا التحقق فهو الموجود الذهني سواء كان منحازا بالحقيقة فقط اوبالحقيقة والهوية معا لكنه في غير هذا التحقق **قوله** (تعسف) لاتعسف فيه الا تعميم الهوية وتخصيص الانحياز بكونه في ذلك التحقق وانت خبير بانهم يرتكبون لتصحيح المقاصد ماهوابعد من هذا **قوله** (اصيلا) اى ذا اصل وعرق **قوله** (يترتب عليه آثاره) سواء كان ذلك الترتب في الذهن اوفي خارجه فيشمل الكيفيات النفسانية التى يترتب عليها آثارها في الذهن والمراد بالآثار الآثار المطلوبة منه اى التى يطلب كل احد تلك الآثار منه والاحكام المعلوم اتصافه بها لكل احد كالاحراق والاشتعال والطبخ من النار فلايرد ان الوجود الذهني ايضا له آثار يترتب عليها وهي المعقولات الثانية لان المراد عدم ترتب تلك الآثار عليه لاعدم ترتب الآثار المختصة كما يشير اليه الشارح في بحث الوجود الذهني ولاحاجة الى التزام ان الآثار الذهنية كلها مشتركة في الموجودات الذهنية ولا الى ان المراد كونه فاعلا لتلك الآثار فان كل ذلك دعوى لاطريق الى اثباتها **قوله** (والظلي) تشبيها له بالظل في كونه تابعا للآخر **قوله** (لذاته) قيد للنفي لاللمنفي اعنى قبول العدم احتراز عن الممكن الموجود فان عدم قبوله العدم بغيره اعنى العلة **قوله** (اويقبله) اى العدم اوالعدم لذاته رعاية للموافقة اذلاقبول للعدم بمعنى الصلاحية له لغيره وان كان بمعنى الاتصاف لغيره **قوله** (اذلاممكن بالغير) اى بسبب الغير والالكان في ذاته واجبا اوممتنعا فيلزم الانقلاب واما الممكن بالقياس الى الغير فمتحقق كالواجب تعالى فانه ممكن بالقياس الى ماسواه اذلايقتضي شئ منه وجود الواجب ولاعدمه **قوله** (يقوم) اى يكون له مدخل في قوامه ووجوده **قوله** (لايكون موضوعا) اى مقوما بل متقوما **قوله** (فان المادة الخ) لماتبين في محله ان الصورة شريكة علة وجود الهيولى والهيولى يحتاج

٣ الجواب انهم اذا لم يقولوا بالحالية في جنس لاوجود لشئ من افراده في الخارج فتأمل

قوله بثبوت المعدوم) فانه لايقول باتصاف المعدوم بشئ اذ الموصوفية تقتضي نوع ثبوت الموصوف عنده

قوله وهو المنفي المساوي للممتنع) فيه بحث لان الخياليات الممكنة غيرثابتة عندهم كما سيأتي فلامعنى لجعل المنفي مساويا للممتنع الا ان يراد بالممتنع ايضا مالاثبوت له وهو اصطلاح جديد لانقل عليه في كلامهم

قوله الكائن في الاعيان اما بالاستقلال الخ) فان قلت قدمر ان الكلام في تقسيم المعلومات فيجب ان يجعل المقسم مفهوم المعلوم ولم يجعل ههنا قلت لوسلم الوجوب فهو في قوة قولنا المعلوم اما كائن او غيركائن والكائن كذا وكذا الخ وانما لم يصرح به اعتمادا على السياق

قوله ما يمكن ان يعلم الخ) المعدوم المطلق ليس بمعلوم بالفعل عندهم لقولهم بالوجود الذهني خلافا للمتكلمين فلذا قال ههنا ما يمكن ان يعلم وقال ثمه فالمعلوم

قوله ويمتاز عن غيره بحقيقة يكون بها هو هو) ان ثبت في كل فرد حصة من الماهية مغايرة لحصة فرد آخر فعموم الغير ظاهر وان لم يثبت فالمراد بالغير هو كل ما عداه من الانواع وافرادها واما امتيازه عن سائر افراد نوعها فهو اما بالهوية فقط اوبمجموع الهوية والحقيقة اذ المراد بالحقيقة ما يعم الهوية كما سيجيء عن قريب

قوله فان الذهن لايدرك الا امرا كليا) فيه بحث لانه ان اريد بالذهن ما يعم النفس الناطقة وآلاتها كما يدل عليه ما سيذكره من ان الجزئيات المدركة بالحواس موجودات ذهنية اى في تحققها الحسي او خص الذهن بالنفس وعمم الادراك لما يكون بواسطة الارتسام في الآلات لم يستقم حصر مدرك الذهن في الكلي وان اراد بالنفس النفس الناطقة وبالادراك الادراك بلاواسطة اعنى ادراك ما ارتسم فيها نفسها فهذا الحصر وان صح بناء على ان المدرك للكليات والجزئيات وان كان هو النفس الناطقة على المختار الان ارتسام الجزئيات المادية في آلاتها واما الجزئيات الغير المادية فهي وان كانت بحيث لا مانع من ارتسامها في النفس المجردة لكن الظاهر ان ارتسامها فيها ايضا على وجه كلي لكن لا ينحصر الموجود في القسمين وكذا ٣

جوهر) مع كونها حالة فى محل (فالمحل اعم من المادة) لصدق المحل على الموضوع ايضا (والحال اعم من الصورة) لصـدق الحال عـلى العرض ايضا والموضوع والمادة متباينان مندرجان تحت المحـل اندراج اخصين تحت الاعم وكذا العرض والصورة متباينان منـدرجان تحت الحال كذلك (وقال المتكلمون الموجود اى فى الخارج اذلا يثبتون) الموجود (الذهنى امان لايكون له اول اى لا يقف وجوده عند حد يكون قبله) اى قبل ذلك الحد (العدم وهو القديم او يكون له اول) اى يقف وجوده عند حد يكون قبله العدم (وهو الحادث والحادث اما متحيز) بالذات (اوحال فى المتحيز) بالذات (اولامتحيز ولاحال فيه فالمتحيز) بالذات (هو الجوهر ونعنى به) اى بالمتحيز بالذات (المشار اليه اى الذى يشار اليه (بالذات اشارة حسية بانه هنا اوهناك) اعتبر قيد بالذات احترازا عن العرض فانه قابل للاشارة على سبيل التبعية وقيد الاشارة بكونها حسية لان المجردات على تقدير وجودهـا قابلة للاشارة العقلية (والحال فى المتحيز هو العرض ونعنى بالحلول فيه) اى فى المتحيز (ان يختص به بحيث تكون الاشارة) الحسية (اليهما واحـدة كاللون مع المتلون) فان الاشارة الى احدهما عـين الاشارة الى الآخر (دون الماء مع الكوز) فان الاشارة اليهما ليست واحدة فالماء ليس حالا فى الكوز اصطلاحا وان كان حالا فيه لغة وما ذكره تفسـير للحلول فى المتحـيز كما صرح به فلا يتجه عليه انه لايتناول حلول صفات الواجب تعالى فى ذاته فالاولى ان يفسر بالاختصاص الناعت (ومالبس متحيزا ولا حالا فيـه) اعنى الذى جعلناه قسما ثالثا من اقسام الممكن الحـادث (وهو المسمى بالمجرد

﴿ سيالكوتي ﴾

فى تشخصها لافى وجودها على ماقالوا تصورت فوجدت ووجدت فتصورت اى تصورت الهيولى بصورة مافوجدت فى الخارج ووجدت فى الخارج فتصورت بصورة شخصية فافهم فانه مما خفى على بعض الناظرين **قوله** (والموضوع والمادة متباينان) لاعتبار التقوم فى نفسه فى الموضوع واعتبار عـدمه فى المادة فقيـل انه انما يتم اذالم يكن عرض حالا فى المادة وهو غـير ظاهر ليس بشئ لانه اذالم تكن فى نفسها متقومة كيف يتصور حلول العرض فيها **قوله** (اى لايقف وجوده الخ) لم يقل لايكون وجوده مسبوقا بالعدم زمانا لانه يشعر بقدم الزمان وتقسيم القدم الى الذاتى والزمانى والمتكلمون لايقولون بشئ منهما **قوله** (اى الذى يشار اليه) يعنى ان المراد بالمشار اليه مايقبل الاشارة **قوله** (فانه قابل الخ) اى فى الوجود الخارجى قابل للاشارة بتبعية المحل وان كان قابلا فى الوجود العقلى بالذات لامتياز العرض عن الجوهر عند العقل والمراد بقولنا المشار اليه مايشار اليه فى الوجود الخارجى فلا يرد ان العرض مشار اليه بالذات بالاشارة العقليـة فالاحتراز عنه انما هو بقوله اشارة حسية لابقوله بالذات ولايحتاج الى ماقيل ان قوله بالذات متعلقة بقوله اشارة حسية فهو متأخر عنه وانما قدمه الشارح فى البيان رعاية لظاهر المتن فانه يأبى عنه عدم تقييد الشارح الاشارة بالحسية فى قوله فانه قابل للاشارة على سبيل التبعية **قوله** (لان المجردات على تقدير وجودها) اذعلى تقدير عدمها يكون مشارا اليها بالذات فى الوجود العقلى واما الواجب فهو خارج عن المشار اليـه لان المراد به الحادث المشار اليه فلا يرد انه لاحاجة فى الاحتراز الى اعتبار وجود المجردات لانه احتراز عن الواجب تعالى **قوله** (ان يختص به) احتراز عن الماء السارى فى الورد فانه وان كان الاشارة اليهما واحدة لكن لااختصاص لاحدهما بالآخر فانه فرع وجود كل منهما فى نفسـه ولا وجود للورد بدون الماء السارى فيه **قوله** (فلايتجه علـيه انه لايتناول الخ) الاظهر ان يقال لاحلول للصفات فى ذاته تعالى بل هى قائمة به تعالى **قوله** (لايتناول حلول الخ) لعدم الاتحاد فى الاشارة امافى العقلية فلامتناع اتحاد الشيئين فى الاشارة العقلية وامافى الحسية فلامتناعها فى الواجب وماقيل انه على تقدير فبوله الاشارة الحسية يتحـد الاشارة اليهما فممنوع لجواز استلزام المحال المحال **قوله** (وهو المسمى بالمجرد) اى الممكن الذى لايكون متحيزا ولاحالا فيه يسمى مجردا بالاتفاق واما كونه

٣ اذا خص الذهن بالنفس و بنى الكلام على المذهب المزيف وهوان مدرك الجزئيات هو الآلات لاالنفس بواسطتها اللهم الا ان يختـار الاول و يقـال حصر مدرك الذهن فى الكليات اضافى بالنسبة الى جزئى انضم هويته الى ماهيته فى تحققه الادراكى اى يكون ابتـداء وجود تلك الهوية فى هـذا التحقق ولعل هذا من جـملة وجوه التعسف الذى صرح به

قوله الابحسب الماهيـة الكلية) قيل الصور الذهنية تمتاز عن غيرها بماهية وتشخص عارض ذهنى لانها صور شخصية حالة فى نفس شخصية فلها هوية شخصية يمتاز بها ايضا فلايستقيم الحصر اجيب بان الهوية انما تطلق على التشخص الخارجى سواء حصـل فى المشاعر ايضـا ام لا واوسلم عمومها فى حد ذاتها فرادنا ذلك بقرينة المقام فلا اشكال فتأمل

قوله ورد بان الواجب تعـالى الخ) وكذا التعينات فانها موجودات خارجية عند الفلاسفة وليس لها تشخصات تغاير حقايقها كما يشار اليه فى بحث التعين

قوله وبان الجزئيات المدركة بالحواس) الكلام فى تحققها الحسى لا الخارجى اذلاشبهـة فيـه فان قلت الجزئى المدرك بالحواس يصدق عليه فى تحققه الحسى انه موجود خارجى لانه عرض قائم بقوة جسمانية قلت اوصح الوجود الخارجى بهـذا الاعتبار لكان الصور الذهنيـة ايضـا موجودات خارجية وبالجـلة المراد بالموجود الخارجى الموجود فى الخـارج عن المشاعر اى القوى الدراكة فلا اشكال

قوله الان ذلك الشئ يسمى حقيقـة الخ) اكتفى ههنا بالمغايرة الاعتبارية ولم يكتف بهـا فى صدر الموقف ولذا لم يجعل الماهية ولا التشخص مشتركة بين الثلاثة ولعل هـذا مجرد نقل كلام الغير وسيحكم بانه تعسف

قوله بل المحاز فى الخارج بماهية وهوية الخ) ليس المراد ان الموجود فى الخارج متحاز بماهية وهوية تنضم اليها فى التحقق الخارجى بخلاف الموجود الذهنى كما يتبـادر من سياق كلامـه اذلا انضمام فى الخارج فان الهوية متحـدة مع الماهيـة فى التحقق الخـارجى كما سيأتى ولذا لم يصرح بالانضمام فيـه بل المراد ان الموجود الخارجى يمتاز فى تحققه الخارجى بماهية وهوية ٣

(لم يثبت وجوده عندنا) اذ لم نجد عليه دليلا فجاز ان يكون موجودا وان لا يكون موجودا سواء كان ممكنا او ممتنعا (فمنهم من قنع بهذا) القدر وهو انه لم يثبت وجوده (ومنهم من جزم بامتناعه لوجهين الاول انه لو وجد لشاركه البارى فى هذا الوصف) وهو انه ليس متحيزا ولا حالا فى متحيز (ولابد) من (ان يمايزه) البارى (بغيره) اى بغير هذا الوصف المشترك بينهما (فيلزم التركيب فى البارى من المشترك والمميز (وانه محال الثانى ان هذا) الوصف (اخص صفات البارى فان من سأل عنه) اى عن البارى (لايجاب) ذلك السائل (الا به) اى بهذا الوصف فيقال هو موجود لامتحيز ولا حال فى المتحيز (فلو شاركه فيه غيره لشاركه) ايضا (فى الحقيقة فيلزم حينئذ اما قدم الحادث او حدوث القديم وجواب الاول انه لايلزم من الاشتراك فى وصف سيما وهو سلبى) كالوصف الذى نحن فيه (التركيب) فى شئ من المتشاركين (لجواز اشتراك البسيطين) الحقيقيين (فى عارض ثبوتى كالوجود اوسلبى كنفى ماعداهما) عنهما (و) جواب (الثانى انا لانسلم انه) اى هذا الوصف (اخص صفاته) تعالى (بل) اخص صفاته (اما الوجوب الذاتى واما كونه موجدا لكل ماعداه او القدم) اذ لا يشاركه فيها غيره (و) جواب الثانى بوجه آخر ان يقال (هذه الدعوى) اى دعوى كون هذا الوصف اخص صفاته (لاتخلو عن مصادرة) لان كونه اخص صفاته انما يتم اذا ثبت انه ليس هناك موجود حادث لا يكون متحيزا ولا حالا فيه فتتوقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى فاثباته بها دور

❁ سيالكوتي ❁

حادثا او قديما ذاتا او صفة فخارج عن مفهومه ولذا يستدل الحكماء على قدمه بانه لو لم يكن قديما لزم ان يكون ماديا لان كل حادث مسبوق بمادة وجعل المتكلمين قسما للحادث بناء على ان كل ممكن حادث عندهم **قوله** (لم يثبت وجوده الخ) فالقسمة المذكورة قسمة عقلية وما قيل انه انما يتم لو لم يجوز العقل قسما رابعا فمدفوع بان القسمة المذكورة فى الحقيقة دائرة بين النفى والاثبات كأنه قيل الحادث اما متحيز بالذات اولا والثانى اما متحيز بالعرض اولا فكيف يتصور قسم رابع **قوله** (او وجد الخ) حاصله ان وجود الجوهر المجرد يستلزم مشاركة البارى اياه فى كونه ذاتا مجردة فلا يرد النقض بصفاته تعالى **قوله** (وانه محال) لانه يلزم تعدد الواجب او امكانه او امتناعه لان الجزء اما واجب فى نفس الامر او ممكن او ممتنع فامتنع التركيب فى الواجب مطلقا نعم لو قيل ان الاجزاء الذهنية انتزاعية محضة لم يكن اللازم الا امكان الواجب فى الوجود الذهنى لكنه خلاف التحقيق ولا يضر لان تلك ليست اجزاء فى الحقيقة لعدم تقومه بها فلا ينافى الوجوب وما قيل من انه يجوز ان يكون امتيازه بامر عدمى كما هو مذهبهم فمدفوع بان الاتصاف بذلك العدمى لا يجوز ان يكون لكونه غير متحيز ولا حال فيه والا لزم اشتراك المجرد الممكن فيه فلا يكون مميزا فيحتاج الواجب فى امتيازه الى الغير فلا يكون واجبا **قوله** (اخص صفات البارى) صيغة التفضيل مشتق من الخصوص المطلق الشامل للحقيقى والاضافى فيؤول الى كونه خاصة حقيقة والمراد منه انه لا اخص منه فلا ينافى وجود المساوى **قوله** (فيلزم حينئذ اما قدم الحادث الخ) فيه انه انما يلزم ذلك لو كان القدم او الحدوث من لوازم الحقيقة المشتركة بين المتماثلين لم لا يجوز ان يكون من لوازم ما به الامتياز بينهما **قوله** (اذ لا يشاركه فيها غيره) والصفات ليست غير الذات هذا الدليل يقتضى كون جميعها اخص الصفات فالترديد فى المتن بالنظر الى ان كل واحد يكفى سندا للمنع واما صفاته تعالى وان كانت قديمة فهى ليست غير الذات ولو اريد بالقدم القدم الذاتى لم يتجه السؤال بالصفات اصلا **قوله** (فاثباته بها دور) فيه انه لم يثبت كونه اخص صفات البارى بالمدعى بل بوقوعه فى جواب السؤال عن ذاته تعالى فلا دور اللهم الا ان يقال ان دعوى وقوعه فى الجواب بمنزلة دعوى انه ليس فى الوجود مجرد ممكن وكأن فى قوله لا يخلو اشارة الى انه لا يخلو عن ضعف

٣ ابتداء حصولها فى ذلك التحقق بخلاف الجزئيات المرتسمة فى الحواس فان ابتداء حصولها بانها ليس فى هذا التحقق بل كانت متحققة فى تحققها الخارجى فارتسم المجموع فى الحس ولك ان تكتفى بالمغايرة الاعتبارية فى اعتبار الانضمام الخارجى فان قلت هذا الجواب لا يتم فى المخيلات الصرفة كربع مجنح بربعين فان شخصيته بحسب الذهن فقط قلت لا شخصية ولا هوية هناك فان الشئ اذا لم يرتسم فى الخيال من طرق الحواس لا يكون الا كليا وهو ظاهر بالتأمل الصادق فان قلت يصدق على تلك الجزئيات انها متحازة بماهية وهوية تنضم اليها فى تحققها الذهنى وهى التشخص الذهنى العارض فى الذهن فالسؤال باق قلت قد سبق ان المراد بالهوية هو التشخص الخارجى سواء حصل فى الذهن ايضا ام لا والا فالماهية الكلية الذهنية ايضا متحازة بماهية وهوية على انه قد يدعى ان ذلك التشخص الذهنى مشترك بين الماهية الشخصية هذه والنوعية الكلية فلا اعتبار له فى ذلك الانحياز وان كان محل نظر

قوله فان الحقيقة تطلق على ما يتناول الجزئيات) فان قلت هذا مسلم لكن الحقيقة التى حكم عليها بالانحياز الموجود بها هى الكلية قلت لا نسلم ذلك اذ لا ضرورة فى اصل التقسيم داعية الى تقييدها بالكلية بل المراد ان كل ماله تحقق ما متحاز عن غيره لما يصدق عليه الحقيقة مع قطع النظر عن كليتها وجزئيتها فان انحاز بما يصدق عليه الهوية ايضا فخارجى والا فذهنى واما ما ذكره الشارح اولا من ان الموجود الذهنى لا ينحاز عن غيره الا بحسب الماهية الكلية فهو سوق الكلام على الظاهر المتبادر والجواب عدول عن الظاهر وتعميم للحقيقة فتأمل

قوله وكل ذلك تعسف) الا ترى الى ما ارتكبنا لتصحيحه من التكلفات مع ان الكلام بعد محل تأمل

قوله ليس احترازا عن شئ اذ لا ممكن بالغير) فيه بحث لان الامكان بمعنى سلب الضرورة الوصفية والوقتية جميعا ليس منشاؤه الذات بل غيره ولذلك يحدث ويزول غايته ان كل ممكن بالغير بهذا المعنى ممكن بالذات وهذا لا يضر فى الحمل على الاحتراز فتأمل

قوله لكنه غير مقوم لما حل فيه) ليس ٣

﴿ المرصد الاول * فى الوجود والعدم وفيه مقاصد ﴾

﴿ المقصد الاول فى تعريفه ﴾ اى تعريف الوجود (فقيل انه بديهى) تصوره فلا يجوز حينئذ ان يعرف الا تعريفا لفظيا وقيل هو كسبى فلابد حينئذ من تعريفه وقيل لا يتصور اصلا لا بداهة ولا كسبا والمختار انه بديهى (اوجوه) وهذه الوجوه اما استدلالات كما هو الظاهر منها فان بداهة التصور صفة خارجة عنه فجاز ان تكون مطلوبة له بالبرهان واما تنبيهها بناء على ماقيل من ان الحكم ببداهة تصوره بديهى ايضا لكن قد يحتاج فى الامور البديهية الى تنبيه بالنسبة الى الاذهان القاصرة ﴿ الاول ﴾ انه جزء وجودى) لان المطلق جزء من المقيد بالضرورة (وهو متصور بالبديهة) لان من لا يقدر على الكسب حتى البله والصبيان يتصور وجوده قطعا (وجزء المتصور بالبديهة بديهى) اذ لو كان كسبيا محتاجا الى تعريف لكان ذلك المتصور ايضا محتاجا الى ذلك التعريف فلا يكون بديهيا (وعلى التنزل) اى اذا تنزلنا عن كون وجودى متصورا بالبديهة وقلنا ان تصوره كسبى (فلابد من الانتهاء الى دليل) اى طريق موصل (يلزم من وجوده وجوده) اى من وجود ذلك الدليل وجود المداول الذى هو تصور وجودى (ويكون وجوده) اى وجود ذلك الدليل (ضروريا دفعا للتسلسل) اوالدور اللازم من كون العلم بوجود كل دليل مستفادا من دليل آخر (وبه يتم الدليل) على بداهة تصور الوجود فانه اذا كان وجود ذلك الدليل متصورا بالبديهة كان الوجود المطلق الذى هو جزء من وجوده بديهيا ايضا قال الامام الرازى فى المباحث المشرقية علم الانسان بوجود نفسه غير مكتسب

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (الاول فى تعريفه) اى فى ان له تعريفا اولا والثانى اما لبداهته اولامتناع تصوره فيصح تفسيره بقوله فقيل الخ ولا يرد ماقيل انه ليس فى هذا المقصد تعريف الوجود مقصودا بالذات فجعله عنوانا مستنكر **قوله** (كما هو الظاهر منها) بدليل ايراد الاعتراضات عليها والجواب عنها فان الايراد على التنبيه والجواب عنه ليس فيه كثير فائدة **قوله** (فان بداهة التصور الخ) دليل لدعوى مطوية يعنى يجوز الاستدلال على بداهة البديهى بالكنه لان بداهته ليست نفس ماهيتها ولا جزأ منها حتى يكون ثبوتها له بعد تصوره بالكنه بديهيا بناء على ماتقرر من ان العلم بثبوت الذاتى للشئ بعد تصوره بالكنه والالتفات بديهى بل خارجة عنه فيجوز ان يكون ثبوتها له نظريا وهذا الوجه لمى وماقالوا من ان البديهى يجوز ان يكون الحكم ببداهته نظريا بناء على ان حصوله لما لم يكن بالاكتساب يقع الغفلة عن حصوله اولا فاذا قصد العلم بكيفية حصوله يحتاج الى النظر بخلاف النظرى فانه حاصل بالاكتساب والمشقة لا يقع الغفلة فى كيفية حصوله فقلما يكون الحكم بنظرية النظرى محتاجا الى النظر وجه انى له **قوله** (الى الاذهان القاصرة) اى التى لا تقدر على تصور اطرافها على ماهو مناط الحكم **قوله** (محتاجا الى ذلك التعريف) باحتياج هو نفس احتياج الجزء فى نفس الامر وان كان متغايرا له من حيث المفهوم والاضافة الى الجزء والكل لا باحتياج ذاتى مغاير لاحتياج الجزء حتى يرد المنع بانا لانسلم ثبوت احتياج آخر للكل وتبعى حتى يرد انه لا يستلزم نظرية الكل لان النظرى مايحتاج الى النظر بالذات لا بالتبع **قوله** (فلابد من الانتهاء الخ) اى لابد من اكتسابه بدليل ضرورى اوالانتهاء اليه الا انه حذف الاول لظهوره اختصارا **قوله** (يلزم من وجوده وجوده) اى من العلم بوجوده العلم بوجوده اذ لو لم يكن موجودا فى الواقع كيف يستلزم وجود المداول فى الواقع اعنى كونه محققا فيه ولو لم يكن معلوما وجوده كيف يمكن الاستدلال به هكذا ينبغى ان يحرر هذا المقام ليطابق ماسيأتى فى الجواب **قوله** (ويكون وجوده) اى العلم بوجوده **قوله** (بوجود نفسه) اى بانا موجود فيكون تعبيرا عن القضية بمضمونه الذى هو مفهوم وجودى او بالوجود المقيد **قوله** (غير مكتسب) اى لا يحتاج الى الاكتساب اصلا

(والوجود)

---

٣ المراد بالتقويم ههنا المعنى المصطلح اعنى الدخول فى الماهية بل كون المتقوم بحيث لا يحصل بدون المقوم ففيه بحث لان التقويم ههنا من الجانبين فان كلا من الهيولى والصورة لا يوجد بدون الآخر فالاولى ان يقول اى فى محل يقوم ماحل فيه وحده اى دون عكسه فان الموضوع قد يخلو عن الاعراض كلها كما سيذكره الشارح فى تحقق عدم وقوع الحركة فى مقولة الجوهر فليتأمل

قوله والموضوع والمادة متباينان) اى الموضوع لشئ والمادة لذلك الشئ متباينان وانما قلنا ذلك لان بعض الاعراض الحالة فى نفس الهيولى يجعلها موضوعا ايضا الا ان يقال الاعراض لا تحل فى الهيولى بالذات بل فى المجموع ومما ينبغى ان يعلم ان تباين الموضوع مع المادة ليس بالذات بل لانه يعتبر فى المادة اضافتها بالمحلية الى الصورة فلا تطلق على الجسم بالنسبة الى العرض الحال فيه ولذا اطلقوا القول بان المادة لابد ان تكون قديمة واما تباين العرض والصورة فهو بالذات لان الصورة جوهر

قوله وقال المتكلمون الخ) لا يخفى ان الظاهر تقديم هذا التقسيم على تقسيم الحكماء لانه تتميم لكلام المتكلمين اللهم الا ان يقال لما ذكر الاقسام الاولية لتقسيم المتكلمين اردفها بذكر الاقسام الاولية لتقسيم الحكماء ثم لما اراد ان يذكر اقسام الاقسام قدم طريقة الفلاسفة لابتنائها على الوجود الذهنى وابتناء طريق المتكلمين على نفيه ولان الاقسام فى تقسيم الحكماء محققة كلها عندهم وبعض الاقسام فى تقسيمنا محتمل صرف لا وجود له عندنا والوجود اشرف من حيث هو وجود والله اعلم

قوله لم يثبت وجوده عندنا) فان قلت بعض المعتزلة قالوا ان ارادة الله تعالى حادثة لا فى محل والكرامية قالوا لله تعالى صفات حادثة قائمة به تعالى فقد ثبت وجود ماليس بمتحيز ولا حال فيه قلت التقسيم على مذهب الجمهور الا ترى ان بعض المتكلمين قالوا بالجواهر المجردة

قوله فيلزم التركيب) قيل لم لا يجوزون ان يمتاز بعارض عدمى كما هو مذهبهم فى التعيين

قوله فيلزم حينئذ اما قدم الحادث او حدوث القديم الخ) يرد عليه انه لا يلزم من الاشتراك فى الماهية ٣

والوجود جزء من وجوده والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على غير المكتسب اولى بان لا يكون مكتسبا فان قيل علم الانسان بوجوده مكتسب قلنا سنبطله في باب النفس وبتقدير التسليم لا قدح في المقصود لانا ما لم نعرف وجود الدليل لا يمكننا ان نستدل به على وجود المدلول وليس العلم بوجود كل دليل محتاجا الى دليل آخر بل لابد من الانتهاء الى دليل يكون العلم بوجوده بديهيا فكذا العلم بالوجود المطلق فاذا حمل كلامه هذا على ان علم كل انسان بانه موجود ضروري فلا اشكال في ذكر الدليل وان حمل على ان كل انسان يتصور وجوده بديهة فالمراد من الدليل هو الطريق الموصل الى التصور كما اشرنا اليه ثم ان المصنف مع تصريحه بان وجودي متصور بالبديهة وجزء المتصور بالبديهة بديهي قال ههنا (اونقول) بعد التنزل الى كونه كسبيا لابد من الانتهاء الى دليل (ولادليل عن سالبتين فلابد) في الدليل (من مقدمة موجبة قد حكم فيها بوجود المحمول للموضوع) ولا يمكن ان يكون العلم بوجود كل محمول للموضوع مستفادا من دليل آخر بل لابد من الانتهاء الى دليل مشتمل على موجبة يكون العلم بوجود محمولها لموضوعها بديهيا (وانه يستدعي تصور الوجود المطلق) بطريق البداهة فاتجه الاشكال بان الكلام في اكتساب التصور وماذكرتم من المقدمة الموجبة انما يكون

﴿ سيالكوتي ﴾

لكونه حاصلا للبله والصبيان **قوله** (والوجود) اى المطلق جزء من وجوده اى من القضية التي عبر عنها بوجود نفسه لكونه محمولا فيها اومن الوجود المقيد لان المطلق جزء المقيد **قوله** (على غير المكتسب) اى القضية التي لايحتاج الى الاكتساب اصلا او المتصور الذي كذلك **قوله** (بوجوده) اى بانا موجود او الوجود المقيد **قوله** (فاذا حمل الخ) قد عرفت طريق الحمل عليه ولا يلزم حينئذ رجوع الوجه الاول الى الثاني على ماوهم بل الشركة بينهما في كون الاستدلال ببداهة الكل على بداهة الجزء لكن الكل والجزء فيهما مختلفان **قوله** (فلااشكال الخ) فان قلت قدمر ان المراد بغير المكتسب مالايحتاج الى الكسب اصلا فيجوزان يكون احتياج العلم بانا موجود باعتبار طرفه فلا يلزم الاحتياج الى الدليل بالمعنى المتعارف فالاشكال في ذكر الدليل في هذا الحمل ايضا ثابت قلت قد عرفت في تقسيم الطريق الموصل ان الدليل عبارة عن الطريق الموصل الى المطلوب التصديقي وهذا التعريف صادق على مايفيد العلم بانا موجود سواء كان اكتسابه منه من حيث الحكم اومن حيث الطرف واما لزوم ان لايكون للمطلوب التصديقي طريق منفرد عن المطلوب التصوري فهو وارد على ظاهر مذهب الامام من تركب التصديق على القول بكون التصور كسبيا **قوله** (بعد التنزل الخ) اشار بتقدير الظرف الى ان قوله نقول معطوف على نقول المقدر قبل قوله بل لابد من الانتهاء الى دليل وان قوله ولادليل معطوف على مقدر اعني لابد من الانتهاء الى دليل بقرينة السابق وبهذا ظهر انه لايجوز ان يكون قوله اونقول معطوفا على قوله انه جزء وجودي ويكون استدلالا برأسه ببداهة الوجود الرابطي في القضيه الموجبة التي هي جزء الدليل على بداهة الوجود المطلق كما ان قوله انه جزء وجودي استدلال ببداهة الوجود المحمول عليه لانه لايكون للواو العاطفة وجه على انه يكفي حينئذ ان يقال اونقول القضية الموجبة الضرورية متحققة فيكون العلم بوجود محمولها لموضوعها معلوما بالضرورة فيكون العلم بالوجود المطلق ضروريا ولاحاجة الى اثباتها بانه لادليل عن سالبتين **قوله** (فاتجه الاشكال) عطف على قوله قال ههنا واشار بترتبه على ذلك القول الى ان ماقبله ليس منشأ للاشكال لانه يمكن حمل الدليل فيه على الطريق الموصل كما في كلام الامام انما نشأ الاشكال من هذا القول وهو ظاهر **قوله** (بان الكلام الخ) حيث صرح بان تصور وجودي بديهي فالتنزل عنه هو القول بان تصوره كسبي وماقيل من انه يمكن ان يحمل التصور بمعنى العلم مطلقا فيؤول الى ان العلم بوجودي بديهي

٣ الاشتراك في القدم والحدوث كما سيصرح به المصنف في اواخر بحث العلم من الالهيات

قوله انا لانسلم انه اخص صفاته) وقوله فان من سأل عنه لايجاب الا به ممنوع ولو سلم فالجواب بالاعم يستلزم التمييز في الجملة وهو كاف كما هو طريقة القدماء على ان المساواة لاتثبت الا اذا ثبت صحة الجواب ومجرد الجواب ليس بملزوم للصحة

قوله اذلايشاركه فيه غيره) والصفات ليست غيره على ان القدم الذاتي بمعنى عدم الاحتياج الى الغير مما لاشك في اختصاصه به تعالى

قوله لا تخلو عن مصادرة لان كونه اخص الخ) فيه بحث لان كونه اخص صفاته تعالى وان سلم توقفه في نفس الامر على ان لاموجود هناك حادث لايكون متحيزا ولا حالا في المتحيز لكن العلم به لايتوقف على العلم بذلك حتى يلزم المصادرة اذ يمكن ان يستدل على تلك الاخصية بوقوعه في الجواب فان منع صحة الاستدلال فقد رجع الى الوجه الاول في المآل

قوله الاول في تعريفه) اى هل له تعريف املا واذا كان له تعريف فاهو

قوله كما هو الظاهر منها) اى من العبارة اوجوه فان المتبادر من اللام التعليل وقد بينا في مباحث العلم كيفية احتياج العلم ببداهة البديهي الى النظر وعدم حصوله بالوجدان فتذكر

قوله فان بداهة التصور صفة خارجة عنه) ولوسلم انها داخلة فبداهة حصول التصور لايستلزم بداهة العلم بنفسه ولا باجزائه كما سبق في بحث العلم لكن عند الخروج يتضح الامر فهذا القيد توضيحي لا احترازي نعم لوحصل تصور الوجود بالكنه لم يكن ثبوت البداهة له على تقدير دخولها فيه مطلوبا بالبرهان بناء على ماتقرر من ان ثبوت ذاتي شيء له لايعلل لكن لم يثبت ذلك الحصول

قوله ويكون وجوده ضروريا دفعا للتسلسل) قيل ان اراد بضرورية وجوده ضرورية التصديق به ففيه ان ضرورية التصديق لايستلزم ضرورية الاطراف فان ادعى حصوله من البله والصبيان حتى يلزم ضرورية اطرافه ايضا يمنع ذلك مع ان الكلام لا يتم حينئذ بمجرد ضرورية هذا التصديق وان اراد ضرورية تصور الوجود فبعيد غير لازم اجيب بان الكلام الامام وقد جرى ههنا على طريقته ٣

في اكتساب التصديق فلعله اراد كأنه لادليل عن سالبتين كذلك لانه يف عن مفهومين سلبيين لان السلب لايعقل الا بالقياس الى الثبوت فلابد في المعرف من مفهوم وجودي اما ضروري اومنته اليه فيكون العلم بوجوده ضروريا فكذا الوجود المطلق في ضمنه (وجوابه) اى جواب الوجه الاول (انالانسلم ان وجودي حقيقته) بكنهها (متصورة بالبديهة نعم انا موجود تصديق بديهي) حاصل لمن لايتصور منه كسب (وانه لايستدعي تصور وجودي بالكنه بل باعتبار ما كان احد طرفيه انا والمشار اليه بانا حقيقته) بكنهها (غير بديهية) واذاكان وجودي متصورا بوجه ما بديهة كان اللازم منه بداهة تصور الوجود المطلق بوجه ما ولانزاع فيه انما الكلام في ان تصوره بكنهه بديهي هذا اذا كان الوجود معنى مشتركا وذاتيا لماتحته من الجزئيات امااذاكان مشتركا لفظيا فليس هناك وجود مطلق يتصور بداهة اوكسبا واذاكان عارضا لافراده لم يلزم من تصور افراده بالكنه بداهة تصور عارضها اصلا فان قلت المحمول في قولك انا موجود هو

سيالكوتي

و يكون محتملا للمعنيين ككلام الامام فبعيد غاية البعد اذ العدول عن لفظ العلم مع وقوعه في كلام الامام الذي هو مأخذ هذا الوجه الى لفظ التصور المتبادر منه خلاف المقصود ممالايجترئ عليه عاقل **قوله** (سلبيين) اى مفهومين يكون ماهيتهما مجرد السلب من غير اضافة الى شئ **قوله** (لايعقل الخ) لانه رفع لثبوت شئ في نفسه اولغيره **قوله** (من مفهوم وجودي) اعتبر وجوده في نفسه اولشئ واعلم ان ماحررنا لك في توجيه الاستدلال الى ههنا يدفع الشكوك التي عرضت للناظرين في هذا الكتاب ان اخذت الفطانة بيدك فلا نصرح به مخافة السآمة والاطناب **قوله** (نعم انا موجود الخ) تصديق لمابعده اورده سندا للمنع كأنه قيل لانسلم ان تصوره بالكنه بديهي فان البديهي الذي لاشبهة لنا في حصوله هو التصديق بانا موجود وهو لايستدعي تصور وجودي بالكنه بل بالوجه والمراد بالاستدعاء استدعاء الملزوم اللازم فان التصديق بكل قضية يستتبع تصور المحمول المضاف الى الموضوع مثلا التصديق بان زيدا قائم يستلزم تصور القيام المضاف الى زيد و بماحررنا اندفع ماقيل ان التصديق المذكور لايستدعي تصور وجودي اصلا لابالوجه ولابالكنه اذ لامدخل له في ذلك التصديق انما يستدعي تصور الوجود المطلق فالواجب ان يقول لايستدعي تصور الوجود المطلق بالكنه بل بالاعتبار اذ ليس المراد من الاستدعاء استدعاء الموقوف للموقوف عليه بل استدعاء الملزوم اللازم واما نفي استدعائه لتصور الوجود المطلق بالكنه فلا مدخل له في الجواب عن الاستدلال المذكور كمالايخفى فيكون ذكره لغوا **قوله** (كما كان احد طرفيه) يعني كما ان طرفي التصديق المذكور اواحد طرفي وجودي غير متصور بالكنه وجودي ايضا غير متصور بالكنه وفي هذا تنظير لقوله المنع المذكور بان كون وجودي متصورا بالكنه بالبديهة يستلزم ان يكون المشار اليه بانا متصورا بالكنه بالبديهة وليس فليس **قوله** (واذاكان وجودي) اى المقيد **قوله** (تصور الوجود المطلق بوجه ما) اى بالوجه الذي اعتبر في المقيد لكونه بهذا الاعتبار جزءا منه فلا يرد مايتوهم من منع الملازمة مستندا بانه يجوز ان يتصور المقيد بوجه ولايتصور المطلق اصلا كيف وقد صرح بذلك بقوله واذاكان عارضا لافراده لم يلزم من تصور افراده بالكنه بديهة تصور عارضها اصلا **قوله** (هذا اذاكان الخ) اى هذا الجواب الذي ذكره المصنف على تقدير تسليم كونه معنى واحدا مشتركا وكونه ذاتيا لماتحته واما اذالم يسلم ذلك فيمكن الجواب مع تسليم كون وجودي متصورا بالكنه بالبديهة بمنع كون الوجود مشتركا معنى و بمنع كونه ذاتيا لماتحته فان تصور المعروض بالكنه بالبديهة لايستلزم تصور عارضه اصلا لابالوجه ولابالكنه فضلا عن ان يكون بديهيا **قوله** (المحمول الخ) ايرادان على قوله واذاكان عارضا الخ حاصل الاول انه على تقدير كونه عارضا لايحتاج الى الاثبات ان تصور

---

٣ المعروفة من الاستدلال على بداهة الاطراف ببداهة التصديق وان كان من بيانا فحينئذ يمكن ان يختار كل من الشقين لكن الاول اظهر

قوله فلااشكال في ذكر الدليل) فيه بحث لانه ان اراد بضرورية التصديق بانه موجود ضرورية نفس حكمه مع قطع النظر عن الاطراف فلايفيد المدعى اعني ضرورية محموله وهو الوجود وان اراد ضروريته بجميع اجزائه اجمالا فعدم ضروريته حينئذ يتحقق بكسبية البعض فالاشكال في ذكر الدليل باق اذ لا يلزم الاحتياج الى وجود الدليل بالمعنى الخاص لجواز ان يكتسب بعض تصورات الاطراف والجواب اختيار الشق الاول والحمل على الاستدلال ببداهة نفس الحكم على بداهة الاطراف وان كان بعيدا فتأمل

قوله او نقول الخ) قيل يحتمل ان يكون المعنى اونقول بعد تسليم التسلسل اللازم من كون العلم بوجود كل دليل مستفادا من دليل آخر يتم الدليل على بداهة تصور الوجود فانه لادليل عن سالبتين الخ ويحتمل ان يكون تصويرا لحاصل الوجه الاول بطريق آخر فان حاصله ان بداهة تصور الوجود الخاص يستلزم بداهة تصور الوجود المطلق فاشار اولا الى استلزام بداهة الوجود الخاص المحمول للمطلوب وثانيا الى استلزام بداهة الوجود الخاص الرابط وانت خبير بان الاحتمال الثاني انما يستقيم اذا حمل كلام المصنف على ظاهره واما اذا حمل على التنظير كما يدل عليه قول الشارح فلعله اراد الخ فلا واما الاحتمال الاول فبطلانه اظهر اذ على تقدير تسليم التسلسل لاينفع تحقق المقدمة الموجبة في استلزام بداهة الوجود لان وجود كل محمول لموضوع يجوز حينئذ ان يكون مستفادا من دليل آخر فلا يثبت بداهة وجود اصلا فليتأمل

قوله ولادليل عن سالبتين) ولوسلم فمورد السلب هو النسبة الايجابية اى نسبة المحمول الى الموضوع بوجوده له و به يتم المقصود

قوله فاتجه الاشكال) فان قلت يجوز ان يريد المصنف بالتصور الادراك المطلق ويكون قوله وجودي اخذا بالحاصل من لي وجود فلااشكال قلت جوابه مانع من حمل كلامه على هذا حيث ٣

ذلك العارض مطلقا لاخصوصية فرد منه وايضا اذاقلت وجودى فقدعبرت عن فرد بذلك العارض مع الاضافة فلابد ان يكون متصورا قلت يكفينا تصور ذلك العارض بوجه ما وليس يلزم من كون مفهوم الوجود جزأ من مفهوم وجودى ان يكون حقيقة الوجود جزأ من حقيقة وجودى لجوازان يكون هذان المفهومان عارضين لحقيقتهما (قوله) فى التنزل اولا (لابدمن الانتهاء الى دليل وجوده ضرورى قلنا ممنوع نعم لابد من دليل هوضرورى) اى معلوم بالضرورة (واما وجوده فلااذقد لايكون له) اى للدليل (وجود) فان الدليل كما يكون وجوديا يكون عدميا ايضا كعدم الغيم الدال على عدم المطر (فانا نستدل بصدق المقدمتين) فى نفس الامر على صدق المدلول فيها (لابوجودهما فى الخارج) على وجود المدلول فيه فان الدليل والمدلول قديكونان معا عدميين والحاصل انا كما نتوصل بصدق مقدمتى الدليل لا بالعلم بوجودهما الى المدلول كذلك نتوصل بتصور اجزاء المعرف لابالعلم بوجودها الى المعرف فلايتم استدلالكم فان قيل المعرف اوالدليل سواء كان وجوديا اوعدميا لابد ان يعلم و يوجد فى الذهن و يكون بديهيا اومنتهيا اليه دفعا للدور اوالتسلسل و بذلك يتم مقصودنا

﴿ سيالكوتى ﴾

افراده يستلزم تصوره حتى يرد منع اللزوم المذكور لان المحمول فى انا موجود هو ذلك العارض لاخصوصية فرد منه فاذا كان التصديق المذكور بديهيا كان ذلك العارض متصورا بالكنه بالبديهة من غير احتياج الى ان بداهة فرد منه يستلزم بداهته وحاصل الثانى اثبات اللزوم المذكور بان تصور المعروض مطلقا وان لم يستلزم تصور عارضه لكنه يستلزمه فيمانحن فيه لانك قدعبرت عن ذلك الفرد المفروض وجودى فيكون مدلوله حاصلا فى الذهن اذلايمكن ان يكون الوجه آلة لملاحظة ذى الوجه الابعد حصوله فى الذهن ومدلول وجودى هوذلك العارض مع الاضافة فلابد ان يكون متصورا **قوله** (قلت يكفينا الخ) جواب عن الاعتراض الاول بانه لايثبت المطلوب اعنى تصور الوجود المطلق بالكنه لانه يكفينا فى التصديق المذكور تصور ذلك العارض بالوجه كما يكفينا تصورنا بالوجه **قوله** (وليس يلزم الخ) جواب عن الثانى بان النزاع فى ان تصور حقيقة الوجود التى هو بها هو بديهى ام لا واللازم مماذكر ان يكون المفهوم الذى وضع لفظ الوجود له جزأ من مفهوم وضع لفظ وجودى له فيكون تصور هذا المفهوم مستلزما لتصور ذلك المفهوم لاان يكون حقيقته جزأ من حقيقته فعلى تقدير فرض تصور حقيقة وجودى بالكنه بديهة لايلزم تصور حقيقة ذلك العارض اصلا **قوله** (لجواز الخ) تعليل للنفى المذكور بجواز كون ذينك المفهومين اللذين وضع لفظ الوجود ووجودى لهما عارضين لحقيقتهما فلا يلزم من جزئية المفهوم للمفهوم جزئية الحقيقة للحقيقة هذا ماعندى فى حل هذا السؤال والجواب والناظرون فى الكتاب بعضهم لم يتعرضوه و بعضهم قالوا بما لايرضى بسماعه الآذان الكريمة **قوله** (فانانستدل الخ) تعليل لمى لقوله اذقد لايكون له وجود وما ذكره الشارح بقوله فان الدليل الخ دليل انى له **قوله** (نستدل بصدق المقدمتين) والصدق غير الوجود فانه عبارة عن مطابقة النسبة الذهنية لمافى نفس الامر وهو لايقتضى وجود النسبة ولاوجود الطرفين فى الخارج كما فى قولنا اجتماع النقيضين محال بل ان يكون من المفهومات التى فى نفس الامر من غير فرض فارض واعتبار معتبر وسيجىء تحقيقه ان شاء الله تعالى **قوله** (فان الدليل والمدلول) الصواب تركه لكونه مذكور فيماسبق **قوله** (والحاصل الخ) يعنى ان هذا الكلام على سبيل التنظير اذالكلام فى كون تصور وجودى كسبيا **قوله** (فان قيل) تحرير للدليل المذكور بقوله فلابد من الانتهاء الى دليل يلزم من وجوده وجوده بحيث يندفع الجواب المذكور اى المراد من الوجود الذهنى لاالخارجى وحينئذ لاشك فى لزوم كون وجوده اى تصوره بديهيا **قوله** (و بذلك يتم مقصودنا) لانه اذاكان وجوده الذهنى

٣قال وجوابه انالانسلم ان وجودى حقيقته تصورة بالبديهة نعم انا موجود تصديق بديهى الخ فانه جعل فى هذا الكلام تصور وجودى مقابلا للتصديق الذى هو انا موجود فلوحمل كلامه السابق على الاحتمال المذكور لاختل تقرير الجواب هذا وقداجاب بعض الافاضل عن الاشكال المذكور بوجه آخر حيث قال واعلم ان الشارح قدحمل كلام المصنف هذا على انه مسوق لاكتساب تصور وجودى فحكم باتجاه الاشكال ولايخفى ان مراد المصنف ههنا تصوير طريق آخر لبداهة تصور الوجود وحاصله وان سلمنا ان تصور الوجود كسبى لكن يجب انتهاؤه الى كاسب وجوده ضرورى فيثبت المطلوب ثم اراد ان ينتقل من طريق الموصل التصورى الى الموصل التصديقى لاعلى معنى انه يكتسب به تصور وجودى بل من حيث انه موصل دعوى ما فقال اونقول الخ فالزم ههنا ايضا وجودا متصورا بالبداهة فيثبت المطلوب بهذا الطريق ايضا هذا كلامه وانت خبير بان سياق الكلام يأبى هذا التوجيه اما اولا فلان الواو فى قوله ولادليل مانع عنه عند من له ادنى دربة فى صناعة التركيب اذ الوجه ان يقول اونقول لادليل عن سالبتين واما ثانيا فلانه لوقصد ذلك لكفى ان يقول لاشك فى وجود قضية بديهية موجبة واما ثالثا فلان هذا الوجه حينئذ دليل مستقل فالوجه ان يعد دليلا ثانيا وتصيربه الوجوه اربعة لاثلثة كما قرره المصنف

قوله فلعله اراد كما انه الخ) قيل لاحاجة اليه فانا لانقول لو كان كسبيا لكان اكتسابه بدليل ولادليل عن سالبتين آه بل نقول لو كان كسبيا لكان العلم بكسبيته بدليل مركب من مقدمتين احديهما لايجابهما تشتمل على العلم بوجود خاص بالبداهة وفيه بحث اذلانسلم اللازمة حينئذ فان كسبية شىء لايستلزم كسبية العلم بكسبيته بل الاقرب حينئذ بداهة هذا العلم وان جاز كسبيته كما حققناه فى مباحث العلم

قوله كذلك لاتعريف عن مفهومين سلبيين) فان قلت يجوز ان يقال الواجب لامتحيز ولاحال فى المتحيز قلت ان اعتبر جزءا التعريف معدولين يدخل متعلق السلب فى التعريف وبه يتم المطلوب وان اخذا سالبتين فلاشك ان المعرف هوالسلب المضاف من حيث انه مضاف فيدخل الاضافة ٣

قلنا ان سلم الوجود الذهنى كان اللازم وجوده فى الذهن لا العلم بوجوده فيه (قوله) فى التنزل ثانيا (الموجبة ماحكم فيه بوجود المحمول للموضوع ممنوع بل) الموجبة (ماحكم فيه بان ماصدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول وقد لايوجدان) نحو قولك شريك البارى ممتنع وقد لايوجد المحمول مع صدقه على الموضوع فى الخارج كقولك زيد اعمى فصدق المحمول على الموضوع وهو المعتبر فى الايجاب اعم من وجوده له * الوجه ﴿الثانى﴾ من الوجوه الدالة على بداهة تصور الوجود هو ان يقال (قولنا الشئ اما موجود اومعدوم) تصديق (بديهى وانه يتوقف على تصور الموجود والمعدوم فيكون) تصور الموجود والمعدوم بل الوجود والعدم (بديهيا) وكذا يتوقف هذا التصديق على تصور تغايرهما الذى هو الاثنينية اومستلزم لتصورهما المسبوق بتصور الوحدة فيكون تصورات هذه الامور ايضا بديهية (فان قيل ان زعمت انه) اى هذا التصديق (بديهى مطلقا) اى بجميع اجزائه (فمصادرة) لان الوجود من جملة اجزائه فالحكم بان ذلك الجميع بديهى موقوف على الحكم بان الوجود بديهى فقد توقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى (او) زعمت (ان الحكم) فى هذا التصديق (بعد تصور الطرفين بديهى) فغير محتاج الى استدلال (لم ينفع) لجواز ان يكون تصور طرفيه معا اوتصور احدهما الذى هو الوجود مثلا كسبيا مع كون الحكم فى نفسه بديهيا (قلنا) هذا التصديق (بديهى مطلقا ولا مصادرة لان بداهته) مطلقا

﴿ سيالكوتى ﴾

بديهيا يكون الوجود المطلق الذى هو جزؤه ايضا بديهيا **قوله** (ان سلم الوجود الخ) اى اللازم هو العلم ولا نسلم كونه وجودا ذهنيا بل هو تعلق بين العالم والمعلوم وان سلم فاللازم من كونه معلوما ان يكون موجودا فى الذهن لا العلم بوجوده فيه حتى يلزم كون العلم بالوجود المطلق بديهيا **قوله** (بل الموجبة ماحكم فيه الخ) فان الايجاب هو الاتحاد فى الصدق لا الاتحاد فى الوجود اذ قد لايكون لشئ منهما وجود فكيف يتحدان فى الوجود **قوله** (وقد لايوجد الخ) هذه المقدمة مما لاحاجة اليه بعد ذكر انهما قد لايوجدان الا انه ذكرها لدفع ان يقال ان القضية التى لايوجد فيها الطرفان وان كانت موجبة صورة لكنها فى الحقيقة سالبة فان قولنا شريك البارى ممتنع معناه انه ليس بموجود بالضرورة **قوله** (كقولك زيد اعمى) فان الاعمى لكون العمى مأخوذا فى مفهومه يمتنع وجوده مع اتحاده بزيد فى الصدق فان قيل ان لم يكن له وجود فى نفسه فله وجود رابطى قلت ان اردت به الاتحاد فى الصدق اوالاتصاف بالمبدأ فليس ههنا وجود مقيد ليستدل ببداهته على بداهة الوجود المطلق وان اردت به شيئا آخر فلا نسلم تحققه فى القضية الموجبة والتعبير بثبوت المحمول للموضوع وحصوله له على سبيل التجوز والاستعارة هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام فانه مما خفى على اقوام **قوله** (وكذا يتوقف الخ) ذكره استطرادا لفائدة يناسب هذا المقام **قوله** (الذى هو الاثنينية) صفة للتصور والمضاف محذوف اى هو تصور الاثنينية ولا يجوز ان يكون صفة للتغاير لان اومستلزم عطف على الاثنينية والتغاير ليس مستلزما لتصور الاثنينية بل لنفسها وما قيل ان التغاير مستلزم لتصور الاثنينية واعتبار حصول التغاير فى الذهن ظليا وحصول التصور اصليا تكلف **قوله** (اى بجميع اجزائه) لا خفاء ان الاستدلال المذكور لا يتوقف على كون تصورات الاطراف اجزاء للتصديق فان السابق على التصديق البديهى سواء كان شرطا او شطرا لابد ان يكون بديهيا وكذا الاعتراض عليه لا يتوقف على ذلك اذ يصح ان يقال ان زعمت انه بديهى مطلقا اى بجميع ما يتوقف عليه فمصادرة وان زعمت انه بديهى باعتبار الحكم لم ينفع فتفسير الشارح الاطلاق بقوله بجميع اجزائه مما لا وجه له الا ان يقال انه جرى على اصطلاح الامام بناء على ان الاستدلال المذكور من نتايج فكره **قوله** (لان بداهته الخ) هذه المقدمة لا دخل لها فى الجواب ولعله زادها بيانا لمنشأ غلط السائل بانه لم يفرق بين البداهة والعلم

٣ الثبوتية كما حققه الشارح فى حواشيه الصغرى على ان جزئية الثبوت الذى لوحظ فى سلب شئ عن شئ يكفى فى المطلوب قيل فيه نظر لان المراد من وجودية اجزاء المعرف ان لا يكون السلب جزأ من مفهومها وهذا لايستدعى الوجود حتى يلزم العلم بالوجود فلا يتم التقريب وانت خبير بان هذا مآل ماذكر فى جواب التنزل الاول

قوله وانه لايستدعى تصور وجودى بالكنه) فان قلت حق العبارة ان يقول تصور الوجود لان احد طرفى التصديق هو الوجود لا وجودى فلا يلزم تصوره لا بالكنه ولا بالوجه قلت انما قال وجودى لان الكلام فى تصور حقيقته ثم ان نسبة الوجود الى انا التى هى النسبة الحكمية هو معنى وجودى فلابد من تصوره قطعا ولو باعتبار

قوله وليس يلزم الخ) هذا جواب عن قوله وايضا اذا قلت الخ ومحصله ان المتنازع فيه حقيقة الوجود لا مفهومه الذى قد يكون عارضا لتلك الحقيقة ولو قال بعد قوله جزأ من حقيقة وجودى ولا من مفهومه لكان اشمل وكأنه لم يتعرض له لظهوره واعترض عليه بان محل النزاع لابد ان يكون محررا مشتركا تصوره بين المتنازعين وليس المحرر المشترك الا مفهوم الكون المشترك بين الكل وهذا المفهوم قد ثبت بالدليل بداهة فالمنع ساقط واما الامر الآخر فذا غير متصور لاحد من المتنازعين فكيف يتصور النزاع فيه فما فيه النزاع ثبت بدليل بداهة وما لم يثبت فلا نزاع فيه والجواب منع ان المحرر المشترك بحسب التصور ليس الا مفهوم الكون وان الامر الآخر هو حقيقة الوجود ليس بمتصور لاحد من المتنازعين

قوله ممنوع بل ماحكم فيه الخ) نعم قد يطلق لفظ الوجود والثبوت والتحقق والحصول على ذلك الصدق والاتصاف لمشابهته لمعناه الحقيقى كما سيصرح به الشارح

قوله الذى هو الاثنينية اومستلزم) ان قلت الموصول ان كان صفة للتغاير لم يصح قوله اومستلزم لتصورهما لان المستلزم لتصور الاثنينية تصور التغاير لا نفسه وان كان صفة للتصور لا يصح قوله هو الاثنينية الا ان يحمل على حذف المضاف اى تصور الاثنينية قلت يجوز ان يكون صفة للتغاير اذ ليس المراد بالاستلزام الخارجى ٣

فى نفس الامر (تتوقف على بداهة اجزائه) فى نفس الامر (و) لكن (لايتوقف العلم بداهته) مطلقا (على العلم ببداهة اجزائه) اى العلم ببداهة كل واحد منها مفصلا (بل يستتبعه) مثلا اذا علم ان هذا التصديق حاصل لمن لايتصور منه كسب كالبله والصبيان علم اجمالا ان كل واحد من اجزائه بديهى فاذا اريد ان يعلم حال الوجود بخصوصه قبل الوجود جزء من اجزاء هذا التصديق وكل جزء من اجزائه بديهى فالوجود بديهى فظهر ان العلم بالكلية القائلة بان كل جزء من اجزائه بديهى لايتوقف على العلم ببداهة جزء معين منه بخصوصه حتى يلزم المصادرة وهذا بعينه ماقيل من ان العلم بكلية كبرى الاول لايتوقف على العلم بالنتيجة فان الحكم على زيد من حيث انه فرد من افراد الانسان اجمالا غير الحكم عليه باعتبار خصوصيته فان الحكم يختلف باختلاف العنوان فالاحكام الجارية على خصوصيات افراد موضوع الكلية مندرجة فيها بالقوة فيستدل بالكلية عليها حتى يخرج من القوة الى الفعل نعم اذا كان العلم بالكلية مستفادا من العلم بحال كل فرد بخصوصه لم يمكن الاستدلال بها على حكم الافراد كما اذا علم ان الوجود والعدم والشئ الذى ردد بينهما كلها بديهية وعلم بذلك ان هذا التصديق بديهى مطلقا لم يصح الاستدلال ببداهته على بداهة شئ منها لانه دور (وجوابه) اى جواب الوجه الثانى (انه يكفى تصورهما) اى تصور الموجود والمعدوم (بوجه ما) والنزاع انما وقع فى التصور بالكنه * الوجه *الثالث* وانما ينهض حجة على من يعترف بان الوجود متصور بالكنه ويدعى انه بالكسب (انه لوكان) الوجود (مكتسبا فاما بالحد او بالرسم) لانحصار كاسب التصور فيهما (والقسمان باطلان اما تعريفه بالحد فلان الحد) كما مر (انما يكون بالاجزاء والوجود بسيط) فلا يكون له حد (والا) اى وان لم يكن بسيطا بل مركبا (فاجزاؤه اما وجودات

* سيالكوتى *

بالبداهة **قوله** (بل يستتبعه) اى قد يستتبع العلم ببداهة التصديق مطلقا اجمالا العلم ببداهة اجزائه مفصلا تقوية لعدم التوقف و بيان لجواز اكتساب العلم ببداهة الاجزاء مفصلا اى العلم بخصوصياتها من العلم ببداهة التصديق مطلقا اى اجمالا **قوله** (اذا علم الخ) بيان لعدم التوقف حيث استفيد العلم ببداهة التصديق بدليل حصوله للبله والصبيان من غير علم بحال الاجزاء تفصيلا **قوله** (فاذا اريد الخ) بيان لاستتباع العلم ببداهة الاجزاء مفصلا حيث علم منه بداهة الوجود بخصوصه **قوله** (بكلية كبرى الاول) اى بالكبرى الكلية اذ لايتوقف انتاج الشكل الاول على العلم بكليتها بل على العلم بالكبرى الكلية **قوله** (يختلف باختلاف العنوان) علما وجهلا بداهة وكسبا **قوله** (مندرجة فيها بالقوة) اى حال كون تلك الاحكام بالقوة لان اندراجها بالقوة فان الاندراج متحقق بالفعل لكون العنوان ملحوظا باعتبار صدقه على افراد الموضوع وانما كانت بالقوة لان حصولها بالفعل بعد ضم الصغرى اليها **قوله** (انما وقع فى التصور بالكنه) لايخفى ان النزاع ان كان فى التصور بالكنه بمعنى حصول الشئ بنفسه فالمطلوب ثابت لانا نعلم قطعا ان الوجود فى هذا التصديق البديهى متصور لنا بنفسه لابوجه من وجوهه وان كان فى التصور بالكنه بمعنى تصوره بتفصيل ذاتياته فلا لكن قوله يكفى تصورهما بوجه ما يشعر بالاول فتدبر **قوله** (على من يعترف الخ) واما من يقول بامتناع تصوره فلا ينهض حجة عليه لان امتناع الحد والرسم لايستلزم ان يكون متصورا بالبديهة لجواز امتناع تصوره **قوله** (لانحصار الخ) واما الرسم الاكمل وان سمى رسما فهو فى الحقيقة اجتماع القسمين فيستلزم المحالين **قوله** (بسيط) اى ذهنا وخارجا فان الدليل المذكور لو تم لافاد نفى التركيب مطلقا كما لايخفى **قوله** (فاجزاؤه) اى كلها او بعضها فيكون معنى قوله اولا السلب الكلى اى لايكون شئ منها وجودا ولايجوز حمله على الايجاب الكلى وقوله اولا على رفعه اذ لايصح حينئذ قوله والا فلاوجود هناك ولك

٣ بل الاستلزام الذهنى اعنى الاستلزام بحسب التصور فلا اشكال

قوله لم يصح الاستدلال ببداهته الخ) قيل يجوز ان يستفاد العلم بالكلية من العلم بحال كل فرد بخصوصه ثم ينسى احكام الآحاد ويبقى حكم الكلى فيصح الاستدلال فى هذه الصورة ايضا بلا دور وليس بشئ لان العلم بالكلية اذا لم يكن بديهيا فى نفس الامر بل مستفادا من احكام كل فرد ونازع الخصم فيه نضطر الى اثباته باحكام الافراد ولو فرض مساعدة الخصم فلابد فى كونه علما من ملاحظة مقدمات دليله ولو اجمالا فلو استدل على احكام افراده لدار

فيكون الجزء مساو يا للكل في الماهية اولا) يكون اجزاؤه وجودات بل ماليست بوجودات (فعند الاجتماع) بين تلك الاجزاء التي كل واحد منها ليس وجودا (لا بد ان يحصل امر) زائد على تلك الاجزاء (هو الوجود والا) اي وان لم يحصل عند الاجتماع امر زائد (فلا وجود) هناك اصلا اذ ليس ثمه الا تلك الاجزاء التي ليست وجودات (و يكون) ذلك الامر الزائد الحاصل عند اجتماع الاجزاء الذي هو الوجود (عارضا لها مسببا من اجتماعها فتكون هي) اي تلك الاجزاء (علل الوجود ومعروضاته) لكونه مسببا من اجتماعها عارضا لها (لاجزاءه) فيكون التركيب في فاعل الوجود او قابله لا فيه والمقدر خلافه (وقد يقال) لو كان للوجود اجزاء فتلك (الاجزاء تتصف) اما (بالوجود فيكون الكل صفة للجزء) لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء فلا تكون الصفة بتمامها صفة (او بالعدم فيلزم) حينئذ (اجتماع النقيضين وقد يقال) لو كان للوجود اجزاء فتلك الاجزاء (اما ان تتصف بوجود مع او بعد) اي مع الوجود الذي هو المركب او بعده (فليس الجزء) بحسب وجوده (متقدما) على كله بل هو اما معه اومتأخر عنه (او) يتصف بوجود (قبل) اي قبل الوجود الذي هو المركب (فيتقدم الشيء) اي

❋ سيالكوتي ❋

ان تحمل الاول على الايجاب الكلي والثاني على السلب الكلي ووجود الشق والثالث اعني ان يكون بعض اجزائه وجودات و بعضها ماليست وجودات لا يضر لانه باطل بما ابطل به الشق الاول **قوله** (فيكون الجزء مساويا للكل) لانه فرض كونها وجودات كانت متفقة في الوجود متمايزة بحسب الخصوصيات اعني الفصول والتشخصات فيكون الجزء مساو يا لكله في الماهية النوعية او الجنسية ومساواة الجزء من حيث انه جزء لكله في الماهية النوعية او الجنسية باطل لانه يستلزم دخول الكل في الجزء فلا يكون الجزء جزأ ولا الكل كلا وانما قلنا من حيث انه جزء لان الجسم البسيط مثل الماء جزؤه مساو لكله في الماهية النوعية لكن لا من حيث انه جزء بل من حيث انه فرد منه فان جزء الماء ماء ومن هذا علم ان التخصيص بجزء الماهية المعقولة للاحتراز عما ذكر تخصيص من غير مخصص فان الجزء للماهية الخارجية من حيث انه جزء ايضا لا يساوي كله في الماهية كالهيولى والصورة للجسم **قوله** (اولا يكون الخ) الظاهر اولا وجودات لكن لما لم يكن الترديد بين الموجودات واللاموجودات اعني العدمات حاصرا لعدم انحصار المفهومات فيهما صرف الشارح العبارة عن ظاهرها وفسرها بما ليست بوجودات اي بما يصدق عليه انها ليست وجودات لينحصر **قوله** (الا تلك الاجزاء) او الاجتماع الذي هو نسبة بين تلك الاجزاء ولاشك انه ليس بوجود **قوله** (لكونه مسببا من اجتماعها) فهي علل له بشرط الاجتماع اذ لا يجوز ان لا يكون الاجتماع علة فاعلية لكونه امرا اعتباريا **قوله** (عارضا لها) فهي معروضاته **قوله** (في فاعل الوجود او قابله) اورد كلمة او لان التركيب في امر واحد له اعتبارات فاو ورد الواو لتوهم ان التركيب حاصل في امرين متغايرين **قوله** (اما بالوجود) اي المطلق **قوله** (صفة للجزء) اي قائما به **قوله** (او بالعدم) اي بسلب الوجود المطلق اذ لا واسطة بين النقيضين **قوله** (اجتماع النقيضين) اذ لاشك ان الكل مجتمع بالجزء وان اجتماع الموصوف بشيء يستلزم اجتماعه معه ولان اتصاف الجزء بالعدم يستلزم اتصاف الكل الذي هو الوجود به فاجتماع اجتماع الصفة مع الموصوف ولان حصول الاجزاء يقتضي ان يكون الوجود حاصلا وكونها معدومة يقتضي عدم حصوله فيكون الوجود حاصلا وغير حاصل **قوله** (فتلك الاجزاء) اي من حيث انها اجزاء داخلة في قوامه **قوله** (فليس الجزء بحسب وجوده متقدما على كله) مع ان الجزء من حيث انه جزء يجب تقدمه على كله وقد فرض انها من حيث انها اجزاء له متصفة بالوجود وباعتبار قيد الحيثية اندفع ما تحير في دفعه الناظرون من ان الواجب تقدم الجزء على نفس الكل وتقدم وجوده واما تقدم وجود الجزء على نفس الكل فكلا فيجوز ان يكون وجود الجزء متأخرا عن نفس الوجود **قوله** (فيتقدم الشيء الخ) ضرورة

قوله فيكون الجزء مساو يا للكل) اي يكون جزء الحقيقة المعقولة مساو يا لكله وذلك باطل وانما قيدنا به لان مساواة الاجزاء الخارجية لكلها في الماهية ليس بمحال على الاطلاق الا ترى ان طبيعة المياه المتعددة هي بعينها طبيعة الماء الواحد الواقع جزأ منها و بالجملة قد تقرر ان كل جزء من اجزاء الجسم البسيط مساو لكله في الاسم والحد كما سيصرح به نعم الجزء الخارجي لا يساوي كله في الماهية الخارجية اعني الهوية فان قلت مقصود المستدل ان اجزاء الوجود اما عين مفهوم الوجود فيلزم تلك المساواة وهو محال مطلقا لان الجزء داخل في ماهية الكل والشيء ليس داخلا في نفسه وايضا يلزم تقدم الشيء على نفسه قلت لفظ المساواة يأبى هذه الارادة كما لا يخفى

قوله عارضا لها) اذ لاشك في انه ليس منفصلا واجنبيا عنه بالكلية

قوله فيلزم اجتماع النقيضين) لان عدم الجزء يستلزم عدم الكل الذي هو الوجود

قوله بوجود مع او بعد) المراد بالمعية والبعدية الذاتيتان لا الزمانيتان والا فلا استحالة في عدم تقدم الجزء على الكل زمانا وههنا بحث وهو ان الترديد اما بالنسبة الى المعية والبعدية والقبلية مع نفس الوجود او مع وجود الوجود فعلى الاول لا استحالة في تأخر وجود الجزء عن نفس الكل انما الثابت وجوب تقدم نفس الجزء على نفس الكل او تقدم وجوده على وجوده لا تقدم وجوده على نفس الكل وعلى الثاني لا استحالة في تقدم وجود الجزء على وجود الكل بان يعرض فردان من الماهية لجزئيها فيوجد تلك الماهية بعده بفردين منها يعرضان لجزئيها وليس في هذا تقدم الشيء على نفسه والجواب انا نختار الثاني ونقول يلزم تقدم الشيء على نفسه على ذلك التقدير لان الصفة الموجودة في نفسها يوجد بموصوفها باعتبار وجودها اي بعد وجودها في نفسها البتة فان الجسم الابيض ما قام به البياض الموجود ولا يعقل ان يقال قام به البياض المعدوم اولا ثم وجد فوجود ماهية الوجود الموجودة على الفرض مقدم بحسب الذات على عروض فردين منها لجزئيها المستلزم لعروضهما لهما فاذا فرض اتصاف الجزئين بالوجود قبل ٣

(الوجود)

الوجود (على نفسه اولا تتصف) تلك الاجزاء (به) اى بالوجود فلاشك انها تتصف بالعدم (فالوجود محض ماليس له وجود) اعنى تلك الاجزاء التى لم تتصف بالوجود (واما تعريفه بالرسم فلوجهين احدهما ان الرسم لايفيد معرفة كنه الحقيقة والنزاع فيه) لافى وجه يمكن استفادته من الرسم (الثانى ان الرسم يجب ان يكون بالاعرف) لمامر فى شرائط المعرف (ولااعرف من الوجود بالاستقراء) فانا تتبعنا المفهومات فوجدنا الوجود اعرف من كل مانحاول تعريفه به (وايضا فهو) اى الوجود (اعم المفهومات والاعم جزء الاخص والجزء اعرف) من الكل لان العلم بالكل يتوقف على العلم بالجزء من غير عكس (وايضا فالفيض) من المبدأ الفياض (عام) والنفس الانسانية قابلة للتصورات واذا وجد القابل والفاعل لم يتوقف الفيض الا على اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وكل ما كان شرائطه وموانعه اقل كان الى الفيض اقرب (والاعم) لاشك انه (اقل شرطا ومعاندا) من الاخص (لان شرط العام ومعانده شرط للخاص ومعاندله من غير عكس) كلى لان الخاص بحسب خصوصه له شرائط وموانع لاتعتبر فى العام اصلا فيكون اجتماع شرائطه وارتفاع موانعه اقل بالنسبة الى الخاص (فيكون وقوعه فى النفس) وارتسامه فيها (اكثر) من قوع الخاص وارتسامه فيكون اعرف (وجوابه) اى جواب الوجه الثالث (انا نختار) ان تعريف الوجود بالحد فنختار اولا (ان اجزاءه) التى يحد بها (وجودات قولك فالجزء

﴿ سيالكوتى ﴾

ان تقدم الفرد الذى يتصف به الجزء يستلزم تقدم المطلق **قوله** (فلاشك انها الخ) لعدم الواسطة بين النقيضين **قوله** (بالاعرف) اى بما هو اقدم معرفة وحينئذ يظهر انه لايجرى هذا الوجه فى امتناع التحديد لان الاجزاء يتقدم معرفتها على معرفة المحدود قطعا ومن هذا ظهر ان اشتراط الاعرفية فى مطلق المعرف انما هو بالنظر الى بعض افراده **قوله** (اعرف الخ) فنفى الاعرفية فى المتن اما كناية عن اثبات الاعرفية كما هو المتفاهم فى العرف بناء على ان المساواة فيما يتحقق بين الشيئين فهى كالمعدوم واما اكتفاء على ماهو المقصود فانه اذا لم يكن اعرف منه مفهوم امتنع رسمه وان وجد مايساويه بناء على ان شرطه الاعرفية **قوله** (وايضا فهو الخ) عطف على قوله بالاستقراء **قوله** (اعم المفهومات) لايخفى ان الوجود ليس اعم المفهومات حملا اذ لايحمل الاعلى افراده ولاتحققا لعدم تحققه فى الامور العدمية وايضا الامكان العام لشموله المعدوم اعم منه والشيئية تساويه والجواب ان المراد اعم المفهومات من حيث الحمل اشتقاقا فان كل مفهوم موجود لكونه حاصلا فى الذهن وليس كل موجود مفهوما لان بعض الموجودات الخارجية غير مفهوم لنا بالفعل وبهذا اندفع الاعتراض الثانى لان الامكان والشيئية من حيث حصولهما فى الذهن اخص منه وان كانا من حيث ذاتهما اعم منه اومساويا له وبهذا القدر يتم غرضنا وهو كونه اعرف من كل مانحاول تعريفه به لان التعريف بالشئ انما يكون بعد حصوله فى الذهن ولايحتاج الى اثبات اعرفيته من كل ماسواه سواء كان مفهوما بالفعل اولا **قوله** (والاعم جزء الاخص) منشاؤه عدم الفرق بين حمل الذاتى والعرضى **قوله** (وايضا فالفيض عام الخ) عطف على قوله والاعم جزء الاخص لاعلى وايضا الاول لانه لابد فى هذا الوجه من اعتبار كونه اعم المفهومات والفاء زائدة لمجرد تحسين الكلام **قوله** (والاعم لاشك الخ) اى الاعم من حيث عمومه وان كان منحصرا فى الخاص اقل منه شرطا ومعاندا ضرورة اشتماله على امر زائد على العام **قوله** (انا نختار ان اجزاءه الخ) لايخفى ان هذا الجواب انما يتم اذا حمل الترديد المذكور بقوله ان اجزاءه اما وجودات اولا على انه يطلق عليها الوجودات اولا اذ حينئذ يمكن ان يقال انها مخالفة الماهيات فلايلزم مساواة الجزء للكل فى الحقيقة وكذا الجواب الذى ذكره الشارح مبنى على حمل الترديد المذكور على انه يصدق عليها الوجودات اولا فانه حينئذ يتجه ان يقال يجوز ان يكون صدق الوجود

٣ وجودها تقدم الشئ على نفسه بلا محالة فتأمل

فليس الجزء متقدما) فان قلت فيهما فساد آخر غير ماذكر بناء على ان فى المعية مغايرة الشئ لنفسه وفى البعدية تلك المغايرة مع التقدم كما فى القبلية فلم يتعرض له قلت لافساد فيما ذكرت فان الوجود بحسب ذاته غير الوجود بحسب كونه صفة للجزء ولو بالاعتبار ولا استحالة ايضا فى تأخره بالاعتبار الثانى فان قلت هذا الاعتبار جاز فى الثالث قلت ممنوع لان ذات الشئ لا يمكن ان يتأخر عن اعتباره معه

قوله ان الرسم يجب ان يكون اعرف) فان قلت تخصيصه بالرسم مما لافائدة فيه لان المعرف يجب كونه اعرف سواء كان رسما او حدا قلت اجيب بان وجه التخصيص ان الحد انما يكون بالاجزاء والاجزاء اعرف لامحالة من الكل فلا يصدق المقدمة الثانية وهى قولنا لااعرف من الوجود فى الاستدلال على بطلان الحد فلا يتم فيه هذا الدليل وفيه نظر ظاهر

قوله اعم المفهومات) فان قلت الامكان مثلا مساوله ان اخذ اعم من الخارجى والذهنى وان خص بالخارجى كما هو عند المتكلمين فهو اعم لايقال لايراد من الاعم معنى التفضيل بل انه لااعم منه فلا يقدح فيه المساواة لانا نقول بعد تسليم ان هذا المعنى يفهم من العبارة اذا لم يرد معنى التفضيل لم يبق لادعاء جزئيته عما سواه وجه ولاتقريب حينئذ لقوله والاعم جزء الاخص قلت الاظهر ان المراد انه اعم المفهومات التى يحاول تعريفه بها

قوله وايضا فالفيض عام) الظاهر انه دليل ثان لاعرفية الاعم معطوف على قوله والاعم جزء الاخص والجزء اعرف لاعلة ثالثة لاعرفية الوجود وان كان ظاهر العبارة يقتضيه وحمله الشارح فى تحقيق الجواب عليه

مساو للكل فى) تمام (الماهية قلنا ممنوع فان وجود كل شئ عندنا نفس حقيقته وهى) اى حقائق الاشياء (متخالفة) فكذا الوجودات الواقعة اجزاء للوجود متخالفة فى انفسها ومخالفة فى الحقيقة للمركب منها وقدسبقت منا اشارة الى ان الخلاف فى كون الوجود بديهيا اوكسبيا مبنى عـلى كونه مفهوما واحدا مشتركا واما على تقدير كونه نفس الحقيقة فالمناسب ان يقال بعضه بديهى وبعضـه كسبى او يقال كله كسبى اذ ليس كنـه شئ من الحقائق الموجودة بديهيـا فالاولى فى الجواب ان يقـال اجزاؤه وجو دات وليس يلزم من ذلك مسـاواة الجزء للكل فى الماهيـة لجواز ان يكون صـدق الوجود عـلى تلك الاجزاء صدقا عرضيا ولا استحالة فى صـدق الكل عـلى اجزائه كـذلك ونختار ثانيا ان اجزاءه ليست وجودات (قوله يحصل عند الاجتماع) بين تلك الاجزاء (امر آخر قلنا نعم و) ذلك الامر الآخر (هو المجموع) من حيث هو مجموع وهو عين الوجود وان كان كل واحد من اجزاء ذلك المجموع ليس وجودا فيكون التركيب فى الوجود نفسـه لافى قابله اوفاعـله (ثم ماذكرته منقوض بسائر المركبات) التى علم تركيبها يقينا (اذ نطرده بعينه فى السكنجبين مثلا) فنقول ان كانت اجزاؤه سكنجبينات ساوى الجزء الكل فى الماهيـة وان لم تكن سكنجبينـات فان حصـل عند الاجتماع امر زائد عليها مسبب عن اجتماعها عارض لها هو السكنجبين كان التركيب فى علل السكنجبين ومعروضاته لافيه وان لم يحصل كان السكنجبين محض ماليس بسكنجبين (قوله) فى الاستدلال ثانيا على نفى تركيب الوجود (الاجزاء تتصف بالوجود اوالعدم قلنا كسائر المركبات) المعلومة التركيب (اذ جزؤها لايخلو عنها اوعن نقيضها) فيكون الدليل منقوضا بها اذ نقول مثلا اجزاء الدار اما دار اوليست بدار فعـلى الاول يكون الكل صفة للجزء وعـلى الثانى يلزم اجتمـاع النقيضين (والحق عند الحكماء اتصاف الوجود ونقيضه) اى العدم (بالعدم وانه) اى الوجود بل العدم ايضا (من المعقولات الثانية التى لاوجود لها فى الخارج ومالاوجود له فهو معـدوم

﴿ سيالكوتى ﴾

عليها صدقا عرضيا فلا يلزم المساواة المذكورة واما اذا حمل الترديد المذكور على ان حقيقتها اما وجودات اى وجود مع خصوصيات اعتبرت معـه على مامر فلزوم المساواة المذكورة ظاهر كما بيناه وحينئـذ يتعين الجواب باختيار الشق الثانى وهو ان اجزاءه ماليست بوجودات كما سيجئ **قوله** (وقدسبقت منـا الخ) بقوله واما اذا كان مشـتركا لفظيا فليس هناك وجود مطلق متصور بديهـة اوكسبيا **قوله** (واما على تقدير الخ) عطف على قوله وقدسبقت وليس داخلا تحت الاشارة حتى يرد انه ليس مشارا اليه فيما سبق **قوله** (فالمناسب الخ) لاماقاله المصنف من انه كسبى فانه غير مناسب على ذلك التقدير وفيه اشارة الى صحته بناء على جواز القول بكون الوجود معـنى مشتركا مع القول بان وجود كل شئ نفسـه وان لم يكن مذهبا لاحـد ومن هذا ظهر وجه قوله والاولى دون ان يقول والصواب وانما كان جواب الشارح اولى لمناسبة القول باشـتراك الوجود معنى **قوله** (ولا استحالة الخ) بل هو واقع فان كل كل صادق على جزئه الذهنى صدقا عرضيا كالانسان بالنسبة الى الحيوان **قوله** (لايخلو عنهـا اوعن نقيضهـا) اى عن الاتصاف بها اوعن الاتصاف بنقيضها **قوله** (اما دار) اى يتصف بدار او يتصف بليست بدار **قوله** (يلزم اجتماع النقيضين) بالوجه الاول من الوجوه المذكورة فى الوجود ولايلزم جريان جميع الوجوه المذكورة سابقا فى كونه نقيضـا **قوله** (والحق الخ) جواب عن الاستـدلال الثانى بطريق الحل **قوله** (بل العدم الخ) اشار بالاضراب الى ان تخصيص الوجود بالحكم لكون الكلام فيـه لالنفيـه عن العـدم **قوله** (من المعقولات الثانية) سيجئ فى بحث الماهية ان المعقولات الثانية مايلحق الشئ بحسب وجوده الذهنى اى يكون عروضها مشروطا بالوجود الذهنى فلا يحاذى بها امر فى الخارج من حيث عروضها بان يكون الخارج ظرفا لنفسـه سواء كان موجودا فيـه اولا والا لم يكن لحوقها مشروطا بالوجود

قوله فالاولى فى الجواب الخ) قد نبهناك على ان لفظ المساواة مانع عن حمل الترديد السابق على ان اجزاء الوجود اما نفس مفهوم الوجود اولا حتى يندفع هذا الجواب نعم لوقدر ابتداء بذلك الوجـه اندفع هذا الجواب وتعين اختيار انهـا ليست بوجودات

قوله وعلى الثانى يلزم اجتمـاع النقيضين) فيه بحث لان لزوم اجتماع النقيضين عـلى تقدير ان يتصف اجزاء الوجود بالعـدم كان باعتبار ان اتصاف الجزء بالعدم يستلزم اتصاف الكل الذى هو الوجود به وهـذا غير متأت فى صورة الدار لان اتصاف جزء من الدار بسلبها لايقتضى اتصـاف كلها بـه فلانقض ويمكن ان يقـال اذا كان جزء الدار متصفا بسلب الدار ولاشك ان الكل يجتمع مع الجزء وان اجتمـاع الموصوف بشئ يستلزم اجتماع صفتـه به يلزم اجتماع النقيضين وهذا الوجه يجرى فى صورة الوجود ايضا فان بنى المستدل لزوم اجتماع النقيضـين على تقدير اتصاف اجزاء الوجود بالعدم على هذا فالامر ظاهر وان بناه على ماذكرته من ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل لم يقدح فى ورود النقض ايضا لان مقـدمات الدليـل جارية فى صورة النقض والمخالفـة فى تعليل احـدى المقدمات لافى نفسها وهذا القدر لايضر فى النقض وبهذا ظهر ضعف مااختاره الشارح فى كتبه المنطقية دفعا لاعتراض لزوم اشـتراط الشئ بنقيضـه اوتقومه بالنقيضين عـلى تقدير اعتبار التصور الساذج فى التصديق من ان المعتبر فى التصديق شرطـا اوشطرا هو ذات التصور السـاذج لامفهوم العـارض لتلك الذات فلا يرد شئ من المحذورين وذلك لان المحـذور فى اشـتراط الشئ بنقيضه او تقومه بالنقيضين ليس الا اجتماع النقيضين وعـدم الحكم اذا كان عارضـا لازما لماصدق عليه التصور فاذا اجتمع هذا المعروض مع الحكم يلزم اجتمـاع عارضـه اللازم معـه فيعود اصـل الفساد سواء كان العارض جزأ اوشرطا ام لا فالجواب الحق عن ذلك الاعتراض هو الذى لم يلتفت اليه القوم على مانقله فى حاشية المطالع فتأمل

قوله وانه اى الوجود بل العـدم ايضـا من المعقولات الثانيـة) اشار بقوله بل العـدم الى وجـه تأويل افراد الضمير مع ان الظاهر ٣

اذلاواسطة) عندهم بين الموجود والمعدوم فالوجود عندهم معدوم وليس يلزم من هذا اجتماع النقيضين لافى معروض الوجود فانه موجود فقط ولافى الوجود نفسه لانه معدوم فقط نعم يلزم اتصاف احد النقيضين بالآخر بطريق الاشتقاق وليس بمحال انما المحال ان يتصف احدهما بالآخر مواطأة كأن يقال مثلا الوجود عدم فحل الشبهة على قاعدتهم ان يقال اجزاء الوجود متصفة بالعدم و يحصل من اجتماعها الوجود كما ان اجزاء الدار متصفة بانها ليست دارا و يحصل من اجتماعها الدار غاية مافى الباب ان جزء الوجود اذا كان معدوما كان الوجود ايضا معدوما وقدعرفت انه لااستحالة فيه (و) الحق (عند الشيخ) الاشعرى (اتصافه) اى اتصاف الوجود (بالوجود لانه نفس الحقيقة وانها موجودة) فحل الشبهة عنده ان اجزاء الوجود موجودة وليس يلزم منه كون الكل صفة للجزء لان وجود كل شئ عنده عين حقيقته وليس المراد بالصفة مايكون خارجا

﴿ سيالكوتى ﴾

الذهنى فالوجود المطلق بل الخاص ايضا لما كان لحوقهما للماهية فى الذهن فقط لم يكن من حيث العروض فى الخارج امر يطابقه لافى الممكن ولافى الواجب اذليس فى الخارج عارض يقال له الوجود وهذا لاينافى كون ذاته تعالى فردا له باعتبار صدقه عليه وانتزاعه منه وهذا كمفهوم الماهية فانه من المعقولات الثانية فانه لايلحق الشئ الاول فى الذهن ولايحاذى بها من حيث عروضها امر فى الخارج وان كان يصدق على الاشياء فى الخارج و بماذكرنا لك اندفع الاعتراض الذى اورده بعض المتأخرين من ان المعقول الثانى قداعتبر فيه ان يحاذى به امر فى الخارج والوجود المطلق كذلك لان وجود الواجب لكونه عين حقيقته عند الحكماء فرد له فى الخارج ولايحتاج الى ماقيل ان المراد ان لايحاذى بها شخص فى الخارج والوجود الواجبى ليس شخصا للوجود المطلق عندهم فانه تخصيص من غير مخصص ولاالى ماقيل من ان الوجود الواجبى ليس فردا للوجود المطلق ومعنى قولهم وجود الواجب عينه انه ليس امرا زائدا عليه لانه يصدق عليه الوجود المطلق فانه خلاف ماصرحوا به من ان للوجود عندهم فردين فردا قائما بذاته تعالى وهو الوجود الواجبى وفردا قائما بغيره وهو الوجود الممكنى **قوله** (لافى معروض الوجود) ان اريد ان مطلق الوجود الشامل للوجود المطلق والوجود الخاص من المعقولات الثانية فلااشتباه فى عروضه للماهيات وان خص بالوجود المطلق فعروضه باعتبار عروض حصصه وافراده **قوله** (انما المحال الخ) هذا ليس بمحال مطلقا اذيصح ان يقال الجزئى ليس بجزئى واللا مفهوم مفهوم واللا ممكن ممكن بالامكان العام بل اذا كان بطريق الحمل المتعارف اعنى الحمل على الافراد فانه حينئذ يلزم توارد النقيضين على موضوع واحد المنافى لتقابلهما فالمراد بقوله ان يتصف الاتصاف المتعارف اوالمراد ان المحال الاتصاف بالمواطأة واو باعتبار فرد واحد واما المثال فلابد من حمله على القضية المتعارفة **قوله** (اى اتصاف الوجود) اى مطلق الوجود لاالوجود المطلق اذلا يثبته الشيخ **قوله** (لان وجود كل شئ عنده عين حقيقته) فكل شئ موجود بذاته لابوجود زائد عليه وليس المراد بالوجود ماهو متفاهم العرف اعنى ماقام به الوجود بل مايكون مظهر الآثار المطلوبة والاحكام المختصة سواء كان بنفسه اوبامر زائد عليه **قوله** (وليس المراد الخ) جواب عما يورد من ان القول بالاتصاف بالوجود ينافى كونه نفس الحقيقة اذالاتصاف يقتضى الصفة ولاصفة حينئذ وحاصل الجواب ان ليس المراد بالصفة مايكون قائما بالشئ حتى ينافى كونها نفس الحقيقة بل مايحمل على الشئ فالاتصاف بمعنى الحمل وهو لايقتضى الاالتغاير فى المفهوم ولاشك فى تحققه بين الوجود والماهية انما المنفى تغايرهما من حيث الذات والصدق فان اراد بالاتصاف الحمل فقدعرفت انه لااستحالة فيه وان اراد معنى القيام فلانسلم تحققه فى الماهية بالقياس الى الوجود والعدم اذلاعروض لشئ منهما عندنا اذالوجود نفس الماهية فالعدم رفع الماهية ثم الظاهر فى الجواب ان يقال ليس المراد

٣ فانهما لااقتضاء السياق زجوعه اليهما وههنا بحث وهو ان كون الوجود متصفا بالعدم عند الفلاسفة انما يستقيم فى الوجود المطلق وفى الوجودات الخاصة للممكنات واما الوجود الخاص الواجبى الذى ادعوا انه عين ذاته تعالى فهو عندهم موجود فى الخارج بوجود هو نفسه فحينئذ نقول كيف يستقيم عدهم الوجود المطلق من المعقولات الثانية والمعقول الثانى كما سيأتى عبارة عما لايعقل الا عارضا لمعقول آخر ولم يكن فى الاعيان مايطابقه وللوجود المطلق مايطابقه فى الاعيان عندهم وهو الوجود الواجبى وهذا البحث اورده بعض المتأخرين وقد يجاب بان المراد بالمطابق الخارجى المنفى فى المعقولات الثانية موجود خارجى اذا جرد عن المشخصات حصل منه فى الذهن مايسمى معقولا ثانيا على ماسيجئ فى تحقيق كلية الكلى ومطابقته لكثيرين وبالجملة موجود خارجى يكون المعقول الثانى ذاتيا له والوجود المطلق ليس ذاتيا للوجودات الخاصة عند الفلاسفة ولهذا صرحوا بانه مقول عليها بالتشكيك وفيه ان الشريف ذكر فى حواشى التجريد ان ليس فى الخارج مايطابق الكلية كما كان للسواد المعقول مايطابقه فى الخارج ولاشك ان السواد المطلق مقول بالتشكيك وعارض لجزئياته بالتشكيك فيفهم ان المطابق بالمعنى الاعم مما ذكر منفى عن المعقولات الثانية على ان افرادها المحمولة هى عليها بالمواطأة اذا كانت موجودة فى الخارج ولاشك ان عروضها لمعروضاتها فى ضمن تلك الافراد الموجودة حينئذ فلايكون عروضها للمعقولات الاولى الافى الخارج فيلزم حينئذ انتفاء الشرط الآخر والاظهر فى الجواب عن الاصل ان مرادهم بكون وجود الواجب عينه انه يترتب على ذاته مايترتب على الوجود لاان هناك ذاتا ووجودا هو عينه اذلايخفى على عاقل ان ماحمل عليه الوجود المطلق بالمواطأة لايمكن ان يكون قائما بنفسه صانعا للعالم كما ان ماصدق عليه الضحك والمشئ وغيرهما من المفهومات مواطأة لايمكن ان يكون قائما بنفسه وهذا نظير ماذكروه من ان صفات البارى تعالى عين ذاته فان الشارح المحقق صرح فى الموقف الخامس بان مرادهم انه يترتب على ذاته مايترتب على ذات وصفة لاان هناك ذاتا وصفة هى عينه قال ومرجعه اذا حقق الى نفى الصفات مع ٣

عن الشئ قائمابه بل مايحمل عليه سواء كان عين حقيقته اوداخلا فيها اوخارجا عنها وقد عرفت ان ذكر مذهب الشيخ لايناسب هذا المقام لان الوجود اذا كان عين الحقيقة فمن الحقائق مركبات ومنها بسائط وكذا الحال فى الوجودات (وقد يقال) فى حل الشبهة (لاتتصف) اجزاء الوجود (لابهذا ولابذاك) اى لابالوجود ولابالعدم (وهو تصريح بائبات الواسطة) بين الموجود والمعدوم فلايصح الا على مذهب مثبتى الاحوال فتكون اجزاء الوجود عندهم من قبيل الاحوال كما ان الوجود عندهم كذلك (قوله) فى الاستدلال ثالثا على نفى التركيب من الوجود (تتصف) الاجزاء (بوجود مع او بعد اوقبل قلنا) هذا (مبنى على تمايز الجنس والفصل فى الخارج وتقدمهما) بالوجود على النوع (فيه) لان الحد فى المشهور انما يتوقف على التركيب من الجنس والفصل لامن الاجزاء الخارجية المتمايزة الوجود فى الخارج (وهو) اى تمايز الجنس والفصل فى الخارج وتقدمهما بالوجود على النوع فيه (ممنوع بل التمايز) بينهما فى الوجود وتقدمهما على النوع بحسبه انما هو (فى الذهن)

﴿ سيالكوتى ﴾

بالاتصاف القيام بل الحمل الا انه تعرض لبيان المراد من الصفة لكونه منشأ لذلك **قوله** (وقد عرفت الخ) لايخفى ان ماذكره غير معلوم مماسبق الا انه لكونه من القوة القريبة من الفعل بعد معرفة ماتقدم من عدم صحة اختيار كون الوجود بديهيا اوكسبيا على مذهب الشيخ لعدم قوله بالوجود المطلق نزل منزلة المعلوم **قوله** (لا يناسب الخ) انما قال ذلك لانه يجوز ان يقال ان بناء الجواب على مقدمة اعتقدها الشيخ من ان الوجود نفس الحقيقة وهو لايقتضى البناء على مذهبه حتى يلزم القول بعدم الوجود المطلق فلايصح اختيار كونه بسيطا **قوله** (هذا المقام) اى مقام النزاع فى كون الوجود بسيطا اومركبا **قوله** (وهو تصريح الخ) اذا حمل الاتصاف على الحمل واما اذا اريد به العروض فلاكلام واما ماقيل من انه لابد فى الحال من كونها صفة لموجود وهو غير لازم مماذكر فليس بشئ لانه اذا قيل انها ليست بمعدومة لابد من القول بالتحقق التبعى ولانه قول بالواسطة بينهما ولا واسطة سوى الحال اصلا فيكون حالا **قوله** (هذا مبنى الخ) اى هذا القول الى آخره اعنى المنفصلة مع دليل ابطالها مبنى على امرين احدهما تمايز الجنس والفصل اذ على تقدير عدم التمايز نختار ان الاجزاء تتصف بالوجود الذى هو نفس وجود الكل والترديد المذكور انما يتجه اذا كان وجودها مغايرا لوجوده والثانى تقدمهما على النوع فان ابطال المعية والتأخر بقوله فليس الجزء بحسب الوجود مقدما على كله مبنى على ذلك وكلا الامرين ممنوعان **قوله** (فى الخارج) اى فى الوجود الاصيلى سواء كان فى خارج الذهن اوفيه ليشمل الجنس والفصل اللذين للكيفيات النفسانية **قوله** (المتمايزة الوجود فى الخارج) اى فى الوجود الاصيلى صفة كاشفة للاجزاء الخارجية فلايرد ان المسائل والتصديقات اجزاء خارجية للعلوم وليست متمايزة الوجود فى الخارج **قوله** (لان الحد الخ) تعليل للبناء المذكور وفيه دفع لمنع البناء على التمايز المذكور لماسيجئ فى بحث الماهية ان الحد لايكون الا للمركب الخارجى فعلى تقدير عدم تمايزهما لابد له من اجزاء خارجية متقدمة عليه بحسب الوجود الخارجى فالاستدلال تام بدون التمايز المذكور وحاصله ان البناء المذكور مبنى على ماهو المشهور من توقف الحد على التركيب من الجنس والفصل لا على التركيب الخارجى فالحد يكون للبسيط الخارجى ايضا فحينئذ يجوز ان يكون الموجود بسيطا فى الخارج مركبا فى الذهن من الجنس والفصل المتحدين معه فى الوجود فلايصح الترديد المذكور وماذكرت من توقف الحد على التركيب الخارجى فيهما ذهب اليه بعض المحققين كما سيجئ **قوله** (انما هو فى الذهن) اى فى الوجود الظلى فان قيل اذا كان التمايز بين الجنس والفصل وتقدمهما على النوع بحسب ذلك الوجود فنقول الاجزاء الذهنية للوجود اما ان يتصف فى الذهن بوجود مع اوقبل او بعد ونسوق الكلام الى آخره قلت الوجود الذهنى للجزء يكون مع وجود الكل و بعده وقبله لان فهم

٣ حصول نتايجها وثمراتها من الذات وحدها فان قلت يلزم على هذا ان لايكون البارى عز وجل موجودا عندهم تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قلت ان اريد عدم كون الوجود قائما به فهم يلتزمونه بلاشبهة وان اريد ان لايترتب عليه مايترتب على الوجود فهو ممنوع وقولهم الوجود المطلق محمول على وجوده الخاص الذى هو عينه مواطأة وكذا قولهم الوجود المطلق مقول بالتشكيك على الوجود الواجبى وغيره تسترى وقول على سبيل الشبه والمجاز هذا ماظهر لى من مراد الفلاسفة خذلهم الله فحينئذ يندفع عنهم ذلك البحث لكن يرد عليهم التشخص فانهم صرحوا بانه من المعقولات الثانية مع ان افراده وهى التشخصات الجزئية موجودة فى الخارج عندهم فليتأمل

قوله لافى معروض الوجود) فانه موجود فقط قيل عليه معروض الوجود يتصف بالوجود والوجود موصوف بالعدم اشتقاقا فيلزم ان يتصف معروض الوجود ايضا بالعدم اشتقاقا لان صفة الصفة صفة فلايصح قوله فانه موجود فقط وجوابه ان كون صفة الصفة صفة ليس كليا بل اذا كانت محمولة بالمواطأة على الصفة المحمولة على موصوفها بها والا فالبياض صفة غير محمولة بالمواطأة للحيوان ويتصف بانه ليس بحيوان مع ان الحيوان لايتصف بانه ليس بحيوان وهذا ظاهر جدا

قوله انما المحال ان يتصف احدهما بالآخر مواطأة) قيل هذا انما هو فى القضايا المتعارفة واما فى القضايا الطبيعية فيمكن اتصاف الشئ بنقيضه به وهو كما يقال الجزئى ليس بجزئى

قوله كما ان اجزاء الدار متصفة بانها ليست دارا) فى مطابقة التمثيل مناقشة وهو ان نظير هذا المثال كون الاجزاء ليست بموجودات والكلام على انها ليست بموجودات

قوله وليس المراد بالصفة مايكون خارجا عن الشئ) اى ليس المراد بها فى الجواب ذلك واما فى اصل الاستدلال فلاشك ان المراد بها ذلك لامايحمل على الشئ مطلقا والايكون قوله فلايكون الصفة بتمامها صفة فاسدا اذ جواز حمل الكل على الجزء ممالافساد فيه فكيف يدعى بطلانه ثم لايذهب عليك ان الجواب مبنى على ان الصفة فى الاستدلال عام من ذلك ٣

دون الخارج (كما سيأتى) تحقيقه (او نختار انه) اى جزء الوجود (يتصف بالمعدوم) اى بمفهوم المعدوم بل بالعدم (ولا يكون الوجود) حينئذ (محض العدمات) حتى يكون محالا (بل محض معدومات) فلا يلزم الا كون الوجود مركبا من اجزاء متصفة بنقيضه (وكذا كل مركب) من اجزاء متمايزة الوجود فى الخارج فانه مركب من اجزاء متصفة بنقيضه (فالعشرة) مثلا (محض امور لاشئ منها بعشرة) اعنى الوحدات التى تركب منها العشرة وكذا الحال فى الاجزاء الذهنية فان الحيوان نفسه ليس عين الانسان فى الحقيقة وان كانا متصادقين وليس يلزم من ذلك كون احد النقيضين جزأ من الآخر فان صفة الجزء ليست جزأ من المركب ولنا ايضا ان نختار ان تعريف الوجود بالرسم (قوله الرسم لا يعرف الكنه قلنا لا يجب تعريفه الكنه) وايصاله اليه (واما انه لا يفيده) اى الكنه (شئ من الرسوم) اصلا (فلا لجواز ان يكون من الخواص ما تصوره موجب لتصور كنه الحقيقة) وان يكون للوجود خاصة كذلك (قوله) فى الوجه الثانى لابطال الرسم (لا اعرف من الوجود مصادرة فان من لا يسلم كونه بديهيا) ويدعى انه كسبى (كيف يسلم انه لا اعرف منه) بل يقول كونه اعرف يتوقف على كونه بديهيا فتوقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى وماذكرتم من الاستقراء ليس بصحيح عندنا (قوله) فى الاستدلال ثانيا على كون الوجود اعرف مما عداه (الاعم جزء الاخص ممنوع بل قد يكون الاعم (عرضا عاما) للاخص فلا يلزم من تصور الاخص ولو بالكنه تصور الاعم فجاز ان يكون الحال فى الوجود كذلك (قوله) فى الاستدلال على ذلك ثالثا (الفيض عام قلنا مبنى على الموجب

﴿ سيالكوتى ﴾

الجزء سابق على فهم الكل عند تعقله بالكنه ومعه فى ضمنه ومتأخر عنه عند تحليله فعلى تقدير تركب الوجود من الجنس والفصل نختار ان اجزاءه تتصف فى الذهن بالوجود مع وجود الكل وبعده وقبله كسائر الاجزاء والكل ولا محذور فى شئ من التقادير اما على الاولين فظاهر اذ لا جزئية لهما باعتبار هذين الوجودين واما على الثالث فلان اللازم حينئذ تقدم الوجود الذهنى لاجزاء الوجود على الوجود الذهنى للوجود لا تقدم الوجود على نفسه **قوله** (حتى يكون محالا) بناء على لزوم تقوم الشئ بنقيضه وانما ذكر هذه المقدمة للتنبيه على ان المستدل لم يفرق بين كون اجزائه عدمات وبين كونه معدومات والمحال هو الاول دون الثانى على انه يمكن منع استحالة الاول ايضا اذ لا دليل على امتناع تقوم الشئ بنقيضه ودعوى البداهة غير مسموعة **قوله** (الا كون الوجود مركبا الخ) واللازم منه ان يكون الاجزاء معدومة وان يصدق عليها الوجود مواطأة لكونها اجزاء محمولة وان يكون الوجود معدوما لكون اجزائه معدومة ولا محذور فى شئ من ذلك **قوله** (اعنى الوحدات) وهى اجزاء خارجية بمعنى انها متمايزة فى الوجود الاصيلى واو فى الذهن وان لم يكن موجودات فى الاعيان **قوله** (فان صفة الجزء ليست الخ) اى لا يلزم ان يكون جزأ المركب اومن حيث انها صفة له وقائمة به ليست جزأ المركب فلا يرد ان الهيئة السريرية صفة للخشب مع انها جزء للسرير **قوله** (لجواز ان يكون الخ) بان يكون له نسبة مخصوصة بسببها يحصل فى الذهن كنه الشئ فان الذهن قد ينتقل من الضد الى الضد ومجرد الاستبعاد لا ينفع **قوله** (بل يقول الخ) اضرب عما قاله المصنف وضم اليه مقدمة اشارة الى ان ماذكره المصنف غير كاف فى اثبات لزوم المصادرة **قوله** (يتوقف على كونه بديهيا) لان المراد بالاعرفية الاقدمية فى التصور فلو لم يكن بديهيا كان معرفته اقدم منه فى التصور وتوهم البعض ان الاعرفية بمعنى الاظهرية فى الانكشاف فمنع توقفه على البداهة فوقع فيما وقع **قوله** (وما ذكرتم الخ) دفع لما يرد ان قوله كيف يسلم الخ منع لمقدمة مدللة وذا لا يجوز بان منعها راجع الى منع دليله **قوله** (قلنا مبنى على الموجب) حاصله انا لا نسلم عموم الفيض فانه تعالى فاعل بالاختيار فيجوز ان يفيض تصور الخاص ولا يفيض تصور العام وليس بموجب حتى يكون فيضه عاما والتخصص

٣ المذكور بن فان قلت لو قال المستدل مرادنا الخارج القائم فما يقول المجيب قلت يقول لا هذا ولا ذاك لان الموجودات عند الشيخ ليس الوجود ولا العدم خارجا قائما بها اما العدم فظاهر واما الوجود فلانه عينها وبهذا يظهر جواز ان يرجع الجواب المنقول بقوله وقد يقال الى مذهب الشيخ بلا قول بالحال

قوله وهو تصريح باثبات الواسطة) المقدمة القائلة بان الوجود لا يرد عليه القسمة قد صححها الشارح فى حاشية شرح التجريد وابطل توهم لزوم القول بالواسطة من هذا الكلام فليطالع ثمة وقد اشرنا الآن الى توجيه آخر لئلا يلزم الواسطة فلا تغفل

قوله فلا يصح الاعلى رأى مثبتى الاحوال) قال بعض الافاضل لكن ينافى تفسيرهم الحال بانه صفة قائمة بموجود لان الاجزاء حينئذ قائمة بما قام به الوجود الذى هو الكل ولا شئ منها بقائم بموجود اللهم الا ان يجاب بما اجاب به الكاتبى وانت خبير باندفاع هذا السؤال بما حققناه فى تعريف الحال من ان المراد بالموجود فيه الاعم من الموجود قبل قيام هذه الصفة اومعه وليس المراد الاول فقط حتى يرد ماذكره

قوله لان الحد فى المشهور الخ) اشارة الى ان الحد فى غير المشهور قد يكون مركبا من الاجزاء الغير المحمولة قال الشيخ الرئيس فى الحكمة المشرقية انه اذا تركب شئ من اجزاء غير محمولة وحصل تلك الاجزاء باسرها مجتمعة فى العقل فلا شك انه يحصل ماهية المركب فى العقل ويكون القول الدال على تلك الاجزاء حدا تاما وقد ذكره الشارح فى بحث الماهية

قوله بل التمايز فى الذهن) فان قلت التمايز الذهنى كاف فى الاستدلال اذ نقول كل من الاجزاء المتمايزة فى الذهن اما ان يتصف بوجود مع او بعد الخ غاية ما فى الباب ان اللازم فى الشق الثالث تقدم الوجود على نفسه فى الذهن ولا شك فى بطلانه ايضا قلت لا محذور حينئذ فى الشق الثالث اذ الترديد حينئذ فى الوجود الذهنى للاجزاء المتمايزة فى الذهن لا فى الوجود الخارجى انها لعدم التمايز فى الخارج حتى يصح الترديد بين الاقسام الثلثة فليكن تلك الاجزاء متصفة بالوجود فى الذهن قبل وجود الوجود الذى هو الكل المركب فيه فان وجود الجزء فى الذهن عبارة عن العلم به ووجود الكل ٣

بالذات) حتى يجب الفيض منه عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع ونحن لانقول به بل الحوادث كلها مستندة عندنا الى الفاعل المختار فجاز ان يوجد العلم بالخاص دون العلم بالعام (وقوله) فى هذا الاستدلال (شروط العام ومعانداته اقل) من شروط الخاص ومعانداته (قلنا ذلك) الذى ذكرتموه انما هو (بالنسبة الى تحققهما) اى تحقق العام والخاص (فى الهويات اذ العموم والخصوص انما يعرض للشئ باعتبار ذلك) فالاعم يكون متحققا فى هويات وافراد اكثر والاخص فى افراد اقل فاذا رتبت الاشياء فى العموم والخصوص كالجوهر بالنسبة الى نوع الانسان بل صنفه فكل ماهو شرط لتحقق الاعم اومعانده فهو شرط لتحقق الاخص اومعانده فانه لولم يتحقق الاعم فى ضمن فرد لم يتحقق الاخص فى ضمنه بدون العكس اذ قد يتحقق الاعم فى ضمن فرد غير فرد الاخص (لا) بالنسبة (الى تحققهما فى الذهن اذ لاعلاقة بين الصورتين الذهنيتين) بحسب تحققهما فى الذهن فجاز ان تحصل صورة الخاص فيه بدون صورة العام ولاتعاند بين الصور الذهنية بل هى متقاربة الايرى ان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد منه بدونه نعم اذا كان الاعم جزء الاخص وكان الاخص معلوما بالكنه كان شرط تحقق الاعم فى الذهن شرطا لتحقق الاخص فيه وكذا معاند تحقق الاعم فيه ان فرض هناك معاند لتحقق الاخص فيه من غير عكس كلى ﴿والمنكر له﴾ اى لكون الوجود بديهيا (فرقتان * الاولى من يدعى انه كسبى) محتاج الى معرف (اوجهين الاول انه امانفس الماهية) كما هو مذهب الشيخ (فلايكون

﴿ سيالكوتى ﴾

بحسب الشرائط ورفع الموانع فافهم فانه مما خفى على اقوام **قوله** (انما هو بالنسبة الى تحققهما) اى كليا كما هو مقصود المستدل **قوله** (فى الهويات) اى الافراد لم يقل فى الخارج ليشمل العام والخاص اللذين من الامور الذهنية كالكيفيات النفسانية **قوله** (فانه لولم يتحقق الاعم الخ) يعنى يمتنع تحقق اى اخص يفرض بدون تحقق الاعم فمايتوقف تحقق الاعم عليه من الشروط ورفع الموانع يكون موقوفا عليه لكل اخص و يجوز ان يتحقق الاعم بدون اى اخص يفرض فى ضمن فرد اخص آخر فلايكون مايتوقف عليه اى اخص يفرض موقوفا عليه لتحقق الاعم وان كان مجامعا له بناء على انه لا وجود للاعم الا فى ضمن الاخص والالما تحقق فى ضمن فرد اخص آخر فيكون مايتوقف تحقق الاعم عليه اقل ممايتوقف عليه الاخص هكذا ينبغى ان يفهم **قوله** (لابالنسبة الى تحققهما فى الذهن) اى ليس ماذكرتموه من اقلية شروط الاعم اومعانداته كليا بالنسبة الى تحققهما فى الذهن اى بالوجود الظلى لان ذلك الاقلية انماكانت لعلاقة العموم والخصوص كما ذكرتموه ولاعلاقة عموم وخصوص بين الصورتين الذهنيتين للاعم والاخص بحسب الوجود الظلى بل هما متباينتان اذ صورة الاعم مباينة لصورة الاخص لايحمل عليها وبما حررناك ظهر اندفاع ماقيل ان نفى جنس العلاقة بين الصور الذهنية غير صحيح اذ علاقة اللزوم والتضايف والعلية ونحو ذلك متحققة **قوله** (اذ لاتعاند الخ) اى الظاهر انه لوكان معانداتهما بحسب الوجود الظلى لكان من الصور الذهنية ولاتعاند بين الصور الذهنية **قوله** (نعم الخ) اشارة الى ان اقلية شروط العام ومعانداته تحقق بين صورتيهما وان لم يتحقق العموم والخصوص اذا كان الاعم جزأ الاخص والاخص معلوما بالكنه فانه حينئذ يكون وجود الاخص فى الذهن موقوفا على تحقق الاعم فيه فيكون شروطه شروط الاعم مع شروط زائدة له باعتبار جزء آخر ولاجل هذا قيدنا النفى فى قوله بالنسبة الخ بقولنا كليا **قوله** (محتاج الى معرف) فسر بذلك لان الدليل المذكور انما يثبت الاحتياج الى المعرف دون الحصول منه فلابد من ضم مقدمة اخرى وهى انه قد عرفت بتعريفات فيكون كسبيا ومع ذلك فيه مناقشة لان اللازم من الدليل المذكور عدم بداهته وهو لايستلزم الاحتياج الى المعرف لجواز كونه ممتنع الحصول **قوله** (انه امانفس الماهية) لاخفاء فى ان النزاع فى الوجود المطلق وانه لايمكن كونه نفس الماهيات فانه يلزم اتحاد الماهيات وانه ليس مذهب الاشعرى اذ ليس عنده وجود مطلق فلاصحة للترديد المذكور والقول بان الشق الاول لمجرد الاستظهار

٣ ايضا عبارة عن العلم بالكل وقد يتحقق الاول قبل الثانى بلامحذور اذ لامحذور فى تقديم نفس الوجود الذهنى على وجوده فتدبر

قوله بل بالعدم) ان قلت الاجزاء الذهنية يتصف احدها بالآخر و بالكل ايضا فانه يصدق ان الناطق حيوان وانه انسان فلواتصف اجزاء الوجود بالعدم ولاشك انها اجزاء ذهنية تتصف ايضا بالوجود الذى هو الكل لماقلنا فيلزم اتصافها بالوجود والعدم معا وانه اجتماع النقيضين قلت بعد تسليم ان الاختيار ليس مبنيا على التنزل وتسليم التمايز الخارجى بين الجنس والفصل المانع عن التصادق اتصاف الاجزاء الذهنية بالكل بمعنى حمله عليها مواطأة واتصافها بالعدم ههنا بمعنى قيامه بها وحمله عليها اشتقاقا فاللازم ان تصدق على تلك الاجزاء انها معدومة وانها وجود ولامحذور فيه بل المحذور ان يصدق عليها انها موجودة وانها معدومة

قوله لجواز ان يكون من الخواص الخ) وذلك لان المعرفات والحجج معدات لفيضان المطلوب من المبدأ الفياض فيجوز ان يستعد الذهن القوى لفيضان كنه الحقيقة منه بمجرد تصور الخواص فلايرد انه كيف يمكن كون الخواص كاشفة لكنه الحقيقة مع انه لا مناسبة عقلية بينهما يؤدى الى الكشف على ان هذا التقرير انما يحتاج اليه على مذهب الفلاسفة واما عندنا فالعلم بعد النظر الصحيح بمحض خلق الله تعالى بلا اعداد وتوليد بل بطريق جرى العادة كما مر فالامر اظهر

قوله بل يقول كونه اعرف يتوقف على كونه بديهيا) توضيح لمراد المصنف فان لزوم المصادرة لايظهر من عبارته ظهورا تاما بخلاف عبارة الشارح لكن فيه بحث وهو ان الاعرفية فى نفس الامر يتوقف على نفس البداهة ونفس البداهة لايتوقف على الاعرفية بل مستتبعة اياها وانما الموقوف عليها هو العلم بالبداهة لايقال العلم بالبداهة يتوقف على العلم بالاعرفية اللازم فى الاستدلال و بالعكس فيدور لانانمنع توقف العلم بالاعرفية على العلم بالبداهة على انه وجه غير ماذكره الشارح الا ان يريد التوقف بحسب العلم فتأمل

قوله فى الاستدلال على ذلك ثالثا) قد يقال ٣

بديهيا كالماهيات) فانه ليس كنه شئ منها بديهيا انما البديهي بعض وجوهها (واما زائد) عليها كما هو مذهب غيره (فيكون) الوجود حينئذ (من عوارضها) اى من عوارض الماهيات (فيعقل) الوجود (تبعالها) لان العارض لايستقل بالمعقولية لكن الماهيات ليست بديهية (فلايكون) الوجود (بديهيا ايضا) لان التابع للكسبي اولى بان يكون كسبيا (والجواب لانسلم انه اذا كان عارضا للماهية عقل تبعالها اذ قد يتصور مفهوم العارض دون ملاحظة معروضه) ومن يدعى ان تصور الوجود اول الاوائل في التصورات كيف يسلم ان تعقله تبع لتعقل غيره (سلمناه لكن يكفي) لتصور العارض (تصور ماهية معينة وقد تكون ضرورية) فيعقل العارض تبعالهذه الماهية الضرورية فلا يلزم كونه كسبيا (وقد يجاب عنه) اى عن هذا الوجه (بانه يعقل) العارض (تبعا للماهية المطلقة) الصادقة على الماهيات كلها (وانها بديهية وفيه نظر لان الماهية من حيث هي ماهية) اعنى مفهوم لفظ الماهية (من عوارض الماهيات المخصوصة فيعود الكلام فيها) بان يقال هي ايضا غير مستقلة بالمعقولية بل تعقل تبعا للماهيات المخصوصة التي ليست بديهية فيحتاج حينئذ الى

❁ سيالكوتي ❁

ومدار الاستدلال على الشق الثاني لايقبله طبع سليم فلابد لتصحيحه من العناية فاما ان يقال ان من يدعى كونه كسبيا يدعى كسبية مطلق الوجود الشامل للوجود المطلق والوجودات الخاصة ويقول ان مطلق الوجود قسمان وجودات خاصة هي نفس الماهيات عند الاشعري ووجود مطلق هو عارض للماهيات عند غيره وكلاهما كسبيان فيكون مطلق الوجود كسبيا فكلمة اما للتقسيم لاللترديد واما ان يقال ان الوجود المطلق له احتمالان عند العقل اما ان يكون نفس الماهية المطلقة كما هو مذهب الشيخ في الوجودات الخاصة واما عارضا للماهية المطلقة كما هو مذهب غيره وعلى الاحتمالين يكون كسبيا وافراد لفظ الماهية ههنا وتوصيف لفظ ماهية بمعينة في الجواب يؤيد هذا التوجيه وهو الاظهر عندي لموافقته محل النزاع وان كان ارجاع الشارح الضمير في قوله من عوارضها الى الماهيات بصيغة الجمع مؤيدا للاحتمال الاول **قوله** (انما البديهي بعض وجوهها) وهو الذى ينقطع اليه سلسلة اكتساب الوجوه النظرية ويكون ذلك الوجه من السلوب فليس له ماهية حتى يكون كنهه كسبيا اذ الماهيات هي الوجودات بل مفهوم سلبي يصدق على الماهية وليس عارضا حقيقة حتى يكون تعقله تبعا لتعقل معروضه بالكنه فاندفع ماقيل انه لايمكن ان يكون بعض الوجوه بديهيا بالكنه لكونه ماهية من الماهيات وقد فرض كسبية كنهها وانه ينافي ماذكره في الشق الثاني من ان كسبية المعروض يستلزم كسبية العارض لانه يعقل تبعاله **قوله** (لان العارض) لايستقل بالمعقولية : لاشتماله على المعروض الذى هو غير مستقل بالمفهومية لكونه اضافة وهذا الحكم منشاؤه اشتباه مفهوم الشئ بما صدق عليه فان العروض الذى هو اضافة معتبر في مفهوم العارض لافيما صدق عليه **قوله** (ليست بديهية) اى بالكنه **قوله** (بديهيا) اى بالكنه **قوله** (لان التابع الخ) اذله احتياجان احتياج لذاته واحتياج بواسطة مايحتاج اليه وهذا الحكم منشاؤه توهم ان مايحصل عقيب الكسب فهو كسبي وليس كذلك فان الكسبي مايحصل بالكسب **قوله** (مفهوم العارض) اى مفهوم ماصدق عليه العارض وكذا في معروضه لان الكلام فيما صدق عليه لافي مفهومهما **قوله** (وقد تكون ضرورية) اى بالكنه كالحرارة والبرودة فهو منع لقوله لكن الماهيات ليست بديهية **قوله** (تبعا للماهية المطلقة الخ) لانه اعتبر في الاستدلال عروضه لها اولان عروضه للماهيات المخصوصة يستلزم عروضه للماهية المطلقة اذ لوكان عروضه لماهية مخصوصة لما وجد بدونها في ماهية اخرى **قوله** (بل تعقل تبعا الخ) فلايكون بديهيا لان التابع للكسبي اولى بكونه كسبيا **قوله** (فيحتاج حينئذ الخ) بان يقال لانسلم ان الماهية المطلقة تعقل تبعا للماهية المخصوصة ولوسلم فيكفي في تصورها تصور ماهية معينة

٣ سابقا على ان هذا القول علة ثانية لاعرفية الاعم لا علة ثالثة لاعرفية الوجود كما زعمه الشارح فيما يستفاد من ظاهر كلامه فتأمل

قوله قلنا مبني على الموجب) بالذات يعني ان مراد المستدل وهو اثبات اعرفية العام انما يتم في الموجب بالذات والا فيجوز ان يختار المختار فيض العلم بالخاص ولايختار فيض العلم بالعام فالقول بانه ليس مبنيا على الموجب لوجوب الفيض عن المختار ايضا بعد ارتفاع الموانع وتحقق جميع الشرائط التي من جملتها تعلق ارادته غفول عن محصول الكلام

قوله انما يعرض للشئ باعتبار ذلك) اى التحقق في الهويات واما بالنسبة الى التحقق الذهني فلاعموم ولاخصوص الا اذا كان المركب معقولا بالكنه فالحصر بالنسبة الى الاطلاق وبهذا يندفع مايورد على قوله اذ لاعلاقة بين الصورتين الذهنيتين من انه يشكل بالاضافات والجزء مع الكل وذلك لان المراد بالصورتين صورتا الشيئين مطلقا مثل صورة الانسان وصورة الحيوان سواء اخذا بالكنه او بالوجه وليس القصد الى خصوصيات الصور

قوله نعم اذا كان الاعم جزء الخ) وقد يقال العام اكثر افرادا فيكون الاحساس بها اوفر وفيضانه المترتب على الاستعداد الحاصل من الاحساسات المتعلقة بجزئياته اقرب فيكون اعرف وهذا جار في الذاتي والعرضي اذا كان افراده محسوسة

قوله انما البديهي بعض وجوهها) فيه بحث اشار اليه الشارح في بعض مصنفاته وهو انه يلزم التسلسل في تصورات الوجوه بل عدم امكان تعقل شئ لان الوجه حقيقة من الحقايق ويمكن ان يدفع ههنا بان مرادهم نفي بداهة كنه شئ من الماهيات الموجودة اذ هذا القدر يكفي لهم في الاستدلال على كسبية تصور الوجود ولايلزم كون الوجه حقيقة موجودة

قوله فيعقل تبعا لها) ان اراد تبعية تصور الوجود لتصور الماهيات بالكنه فممنوع وسنده وجود الواجب تعالى وان اراد تبعية تصور الوجود لتصورهما ولو بالوجه فسلم لكن تصور بعض الوجوه بديهي بالتحقيق والاعتراف فلايلزم كسبية تصور الوجود

قوله لان التابع للكسبي اولى بان يكون كسبيا) ٣

احدالجوابين السابقين فيلزم الاستدراك فى هذاالجواب * الوجه (الثانى) ان يقال لاشك انه (لاتشتغل العقلاء بتعريف التصورات البديهية كما لاتبرهن) العقلاء (على القضايا البديهية فلوكان) الوجود (ضروريا لم يعرفوه والجواب ان تعريفه ليس لافادة تصوره) حتى ينافى كونه بديهيا (بل) تعريفه (لتميز ماهو المراد بلفظ الوجود من بين سائر المتصورات ولتلتفت النفس اليه بخصوصه) فيكون تعريفا لفظيا مآله التصديق كما مر والامور البديهية يجوز تعريفها بحسب اللفظ فان البديهى وان كان حاصلا فى الذهن بديهة لكن قد يكون مجهولا من حيث انه مدلول لفظ مخصوص ومراد به فيعرف ليعلم انه مدلوله ومراد به (وقداجيب) عن الوجه الثانى ايضا (بان احدا لم يشتغل بتعريف الكون فى الاعيان) الذى وقع النزاع فيه (لكن) جماعة (لماتصوروا انه) اى الوجود ليس هو الكون فى الاعيان بل هو (شئ يوجب الكون فى الاعيان ولم يكن ذلك) الشئ الذى توهموا انه الوجود (ضروريا اشتغلوا بتعريفه) وذلك لاينافى بداهة الكون فى الاعيان الفرقة ﴿الثانية﴾ من المنكرين لكون الوجود بديهيا (من يدعى انه لايتصور) الوجود اصلا لابداهة ولا كسبا بل هو ممتنع التصور (واحتجوا) على ذلك (بامرين * الاول ان تصوره انمايكون بتميزه عن غيره) لان المدرك متميز بالضرورة عن غير المدرك (ومعنى التميز انه ليس غيره و) معنى انه (ليس غيره) سلب مخصوص فيتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذى هو (عدم) مطلق (لايعقل الابعد) تعقل (الوجود) المطلق لكونه مضافا اليه (فيلزم الدور) لتوقف تعقل كل واحد من الوجود والعدم على تعقل الآخر (والجواب ان تصوره بتميزه عن غيره) فى نفس الامر (لابالعلم بتميزه) عنه (حتى يجب) فى تصوره (تعقل السلب) الذى هو المفضى الى الدور (سلمناه لكن السلب والايجاب غير العدم والوجود كما عرفت) فى بداهة الوجود اذ قد عرفت هنالك ان المعتبر فى الموجبة صدق المحمول على الموضوع وذلك لايقتضى وجود المحمول فى نفسه ولاوجوده للموضوع بل يقتضى اتصاف الموضوع به فلايكون الايجاب عين الوجود

﴿ سيالكوتى ﴾

ضرورية **قوله** (فيلزم الاستدراك الخ) اى استدراك التعرض لكونه عارضا للماهية المطلقة وانها بديهية **قوله** (والجواب الخ) حاصله منع الملازمة فى قوله فلوكان ضروريا لم يعرفوه مستندا بانه لم لايجوز ان يكون تعريفا لفظيا الاانه اورده بصورة الدعوى استظهارا للمنع وكونه فى غاية القوة **قوله** (مآله التصديق) اى بان لفظ الوجود موضوع لذلك المعنى **قوله** (انه لايتصور الوجود) اى بالكنه على ماهو المتنازع فيه **قوله** (ان تصوره انمايكون الخ) اى تصوره بالكنه انمايكون بهذا الطريق بان يتميز الوجود عن غيره لان التصور هو الانكشاف والتميز على مامر وليس الباء للسببية حتى يرد ان التصور ليس مسببا عن التميز وان الدليل الذى ذكره الشارح لايفيدها فهو فى الحقيقة تميز لذلك الوجه باعتبار اتحاده مع ذى الوجه على ماحقق فى موضعه فهو ليس تميزا للوجود فلا يرد ماقيل ان هذا الدليل لوتم لدل على امتناع تصور الوجود مطلقا والنزاع فى التصور بالكنه وانه اذا امتنع تصوره مطلقا كيف يمكن الحكم عليه بانه ممتنع التصور **قوله** (ومعنى التميز انه ليس الخ) فيه ان التميز عبارة عن الانكشاف والتجلى عند النفس والحكم المذكور لازم له **قوله** (فيتوقف الخ) بناء على توقف تعقل المقيد على تعقل المطلق **قوله** (لتوقف تعقل كل واحد الخ) اى تعقل كنه كل واحد من الوجود والعدم على تعقل كنه الآخر بخلاف مااذا تصور الوجود بالوجه فانه يتوقف حينئذ تعقل وجه الوجود على تعقل وجهه ويجوز ان يكون الوجهان متغايرين **قوله** (وذلك لايقتضى الخ) لان معنى الصدق الاتحاد فى الهوية سواء كانا موجودين اومعدومين اوالمحمول معدوما والموضوع موجودا **قوله** (بل يقتضى اتصاف الموضوع الخ) وماقيل ان الاتصاف المذكور هو الوجود الرابطى اعنى وجود المحمول للموضوع

٣ مردود بما اشير اليه فى مباحث النظر من ان العلم بالبديهى قديكون تابعا للكسبى ومنه علم العالم بان له هذا العلم الكسبى

قوله اذقد يتصور مفهوم العارض) فيه ان العارض اذا كان اضافة اومستلزما لها لايتصور بدون المضاف اليه والظاهر ان الوجود من هذا القبيل فلا يتصور بدون المضاف اليه الذى هو معروضه فالاولى ان يجاب بماذكرنا الآن او بالجواب الذى ادعى فيه الاستدراك اذلا استدراك على هذا التقدير فتدبر

قوله وقد تكون ضرورية) اى بالكنه كتصور الحرارة وادعاء كسبية الجميع باطل اونقول معناه قديكون تصور تلك الماهية المعينة بديهيا ولو بالوجه والتصور باى وجه يكفى فى المتبوعية كما اشرنا اليه فلا يرد منع بداهة شئ من الحقائق

قوله وفيه نظر لان الماهية الخ) انما لم يجعل من وجه النظر كون الماهية المطلقة من المعقولات الثانية التى لاوجود لها فى الخارج فلايكون الوجود الاتابعا للمخصوصة لان الوجود الذهنى يعرض لها ولايلزم كون المجيب من المتكلمين حتى يرد عدم قوله بالوجود الذهنى لكن فيه بحث وهو ان المجيب ان لم يسلم ماادعاه الخصم من عدم كون الشئ من الماهيات المخصوصة بديهيا بالكنه لم يحتج فى الجواب الى القول بتبعية الوجود للماهية المطلقة وان سلم لم يقع هذا القول جوابا لان الماهية المطلقة ماهية مخصوصة من الماهيات فتأمل

قوله الاول ان تصوره انما يكون بتميزه الخ) فان قلت هذا الدليل يدل على ان الوجود لايتصور مطلقا مع ان النزاع فى الكنه فقط لايقال التميز لازم للتصور بامر جزئى اضافى بالنسبة الى امر واما اذا كان الوجه اعم المفهومات كالامكان العام مثلا فلا لانا نقول قدسبق ان مالايفيد تميز الشئ عن غيره اصلا لم يكن سببا لتصوره قلت عدم العلم مطلقا يستلزم عدم العلم بالكنه وهو المطلوب وكون النزاع فى الكنه فقط ممنوع نعم يرد ان هذا الدليل لوتم لدل على عدم امكان تصور الوجود بوجه من الوجوه فلايمكن الحكم بامتناع تصوره وغيره من الاحكام الموقوفة على تصوره المذكورة فى الدليل المذكور هذا ويمكن ان يقرر الامر ٣

ولامستلزما لتعقله وعلى هذا فالسلب رفع ذلك الصدق والاتصاف فلا يكون عين العدم ولامستلزما لتعقله ايضا ثم قد يطلق لفظ الوجود والحصول والثبوت والتحقق على ذلك الصدق والاتصاف لمشابهته لمعناها الحقيقي الذي كلامنا فيه *الامر (الثاني التصور حصول الماهية في النفس فتحصل ماهية الوجود في النفس) على تقدير كونه متصورا (وللنفس وجود آخر) والا امتنع ان نتصور شيئا (فيجتمع حينئذ في النفس (المثلان) اعني وجودها والوجود المتصور (والجواب) ان ماذكرتم من ان تصور الشيء حصول ماهيته في النفس قول بالوجود الذهني ونحن (لانسلم الوجود الذهني ولئن سلم فيكفي في تصوره) اى تصور الوجود (حصوله للنفس) فيكون العلم بالوجود حينئذ علما حضوريا لايحتاج فيه الى حصول صورة منتزعة من المعلوم في العالم بل يكون المعلوم نفسه حاصلا له حاضرا عنده سواء قلنا الوجود المطلق ذاتي اوجود النفس اوعارض له فانه على التقديرين حاضر عندنا وذلك (كما نتصور ذاتنا بذاتنا) لابصورة منتزعة من ذاتنا حالة في ذاتنا (اونمنع) على تقدير تسليم الوجود الذهني (مماثلة الصورة

﴿ سيالكوتي ﴾

فان اريد به انا نسميه بالوجود الرابطي فلامشاحة في ذلك وان اريد به انه وجود للمحمول في الجملة فممنوع اذ الامر العدمي ماشم رائحة الوجود **قوله** (ولامستلزما لتعقله) ذكره لتأكيد المغايرة والافلادخل له في نفي لزوم الدور **قوله** (لمشابهته لمعناها الحقيقي) باعتبار ترتب الآثار على ذلك الاتصاف كترتبه على الوجود **قوله** (والوجود المتصور) فانه باعتبار حصوله في الذهن صورة متشخصة قائمة بالنفس لكونه علما جزئيا فيكون فردا للوجود المطلق كما ان وجودها فرد منه قائم بالنفس فيجتمع المثلان في النفس وعلى هذا يندفع الجواب المذكور في بعض الكتب بان الوجود المتصور ماهية كلية حاصلة في النفس ووجودها فرد منه قائم بالنفس ولامماثلة بين الكلي وفرده وكذا بين الحاصل في النفس والقائم به **قوله** (قول بالوجود الذهني) بمعنى حصول الاشياء انفسها في الذهن **قوله** (لانسلم الوجود الذهني) اى بالمعنى المذكور فهو يتضمن منعين اى لانسلم الحصول مطلقا في الذهن ولوسلم فلانسلم حصول الماهيات انفسها فيه بل الحاصل اشباحها **قوله** (ولئن سلم) اى سلم الوجود الذهني بالمعنى المذكور فلانسلم ذلك فيمانحن فيه لان ذلك انما هو في الامور الخارجة عن النفس واما في الامور القائمة بالنفس فيكفي في تصورها حصول انفسها والوجود من جملتها وهذا بناء على ماقالوا من ان العلم بالامور الخارجة عن النفس علم انطباعي والعلم بالنفس والامور القائمة بها علم حضوري يكفي فيه حضورها بنفسها عند النفس بمعنى انه لايحتاج الى حصول صورة منتزعة منها لابمعنى ان مجرد قيامها بالنفس كاف في العلم حتى يرد انه لوكان كذلك لكان جميع الصفات القائمة بالنفس والامور الذاتية والعارضة لها معلومة لنا والوجدان يكذبه **قوله** (على تقدير الخ) اشارة الى انه معطوف على قوله يكفي في تصوره لاعلى قوله لانسلم على ماسبق اليه الوهم من اتفاقهما في صيغة المتكلم مع الغير **قوله** (مماثلة الصورة الخ) توصيف الصورة بقوله التي هي ماهية الوجود يشعر بان المراد بالصورة المعلوم الذي هو موجود ظلي دون العلم الذي هو موجود اصيلي فان الصورة يطلق عليهما على مايجيء في بحث العلم فحينئذ يكون حاصل الجواب منع المماثلة بينهما بناء على عدم المماثلة بين الكلي وفرده وبين الحاصل في النفس والقائم به ولايخفى ان هذا الجواب لايطابق الاستدلال على ماقررناه وان دعوى التماثل بين الكلي وفرده ممالايجترئ عليه عاقل فالتوجيه ان يحمل الصورة على العلم ويراد بقوله التي هي ماهية الوجود ماهيته بشرط قيامها بالنفس فيرجع الى منع المماثلة بين الصورة العلمية القائم بالنفس وبين وجودها الثابت لها بناء على منع كون الوجود المطلق تمام ماهيتهما حتى يتحقق التماثل بينهما فانه وان كان ذاتيا للصورة فلانسلم ذاتيته للوجود الثابت لها فان قلت تلك الصورة متشخصة فكيف يصح وصفها بالكلية قلت كليتها باعتبار مطابقتها لكثيرين بمعنى ان كل واحد من افرادها

---

٣ الاول بان تصوره بتميزه عن غيره ومعناه انه ليس غيره وهو يتوقف على تصور المسلوب عنه الذي هو الوجود فيلزم الدور والجواب الاجمالي انه لوصح لزم ان لايعقل شيء من الاشياء اصلا بعين ماذكروا انه سفسطة وحله ان التصور يستلزم التمييز لا انه يتوقف عليه قيل فيلزم لكل تصور تصديق غير التصديقين اللذين بينا لزومهما في تحقيق الحد المختار للعلم وهو باطل اتفاقا وقد يجاب بان الاستلزام الاجمالي والمتفق عليه هو عدم استلزامه للتفصيلي

قوله والجواب ان تصوره الخ) وايضا توقف تعقل السلب الخاص على تعقل السلب العام انما يتم اذا كان العام ذاتيا للخاص وكان الخاص متصورا بالكنه وقيل لو سلم ذلك التوقف بناء على حديث المطلق والمقيد فتوقفه على تصوره بالكنه ممنوع بل يصح ان يعقل السلب المخصوص مع تصور المطلق بوجه ما فيقال حينئذ تصور الوجود المطلق بوجه ما لابالكنه يتوقف على تعقل السلب الخاص المتوقف على تصور السلب المطلق بوجه ما المتوقف على تصور الوجود المطلق لابالكنه فتغاير الموقوف والموقوف عليه وفيه بحث لما تحققت ان التصور بالوجه ايضا يستدعي التمييز ولو عن بعض ماعدا المتصور وان هذا الدليل يدل على ان الوجود لايتصور مطلقا فيلزم الدور او التسلسل في تصورات الوجود قطعا فليتأمل

قوله ونحن لانسلم الوجود الذهني) ولوسلم فلعل الموجود في الذهن اشباح الاشياء المخالفة لها في الحقيقة كما هو مذهب البعض لكن هذا المذهب خلاف التحقيق كما سيأتي

قوله فيكفي في تصوره حصوله للنفس) وذلك الوجود الحاصل للنفس قائم بها الاكقيام الاعراض بمحالها فلايتوهم على هذا التقدير اجتماع المثلين اصلا اذ لاتعدد في الوجود فضلا عن التماثل.

الكلية) التى هى ماهية الوجود (للوجود الجزئى الثابت للنفس) عـلى ان الممتنع هو ان يقوم المثلان بمحل واحد قيام الاعراض بمحالها وليس قيام الوجود بالنفس كذلك (ثم من قال بانه) اى الوجود (يعرف) حقيقة لكونه كسبيا عنده (ذكر فيه عبارات الاولى انه) اى الموجود هو (الثابت العين) والمعدوم هو المنفى العين وفائدة لفظ العـين التنبيه على ان المعرف هو الموجود فى نفسـه والمعـدوم فى نفسه لا الموجود لغيره والمعـدوم عن غيره ولا ماهو اعم منهمـا (الثانية انه المنقسم الى فاعل ومنفعل) اى مؤثر ومتأثر (او) المنقسم (الى حادث وقديم) والمعدوم مالا يكون كذلك (الثالثة انه مايعلم و يخبر عنه) اى يصح ان يعلم و يخـبر عنه والمعـدوم مالا يصح ان يكون كذلك فهـذه العبارات تعريفات للموجود و يعـلم منها تعريفات الوجود فيقـال الوجود ثبوت العين اومابه ينقسم الشئ الى فاعل ومنفعل اوالى حادث وقديم اومابه يصح ان يعلم الشئ و يخبر عنه (وكله) اى كل ماذكره هذا القائل (تعريف) للشئ (بالاخفى كما لايخفى) فان الجمهور يعرفون معـنى الوجود والموجود ولا يعرفون شيئا مماذكر فى هذه العبارات وايضا الثابت يرادف الموجود والثبوت والوجود فلا يصح تعريفـه به تعريفـا حقيقيا والفاعل موجود له اثر فى الغـير والمنفعـل موجود فيه اثر من الغير والقديم موجود لا اول له والحادث ههنا موجود له اول فلا يصح اخذ شئ منها فى تعريف الموجود وصحة العلم والاخبار امكان وجودهما فالتعريف بها ايضا دورى * ﴿ المقصد الثانى فى انه ﴾ اى الوجود (مشترك) اشـتراكا معنويا اى هو معنى واحد اشترك فيه الموجودات باسرها (واليه ذهب الحكماء والمعتزلة) غير ابى الحسين واتباعه وذهب اليه جمع من الاشاعرة ايضا الا انه مشكك عند الحكماء متواطئ عند غيرهم وانما ذهبوا الى كونه مشتركا معنى (لوجوه * الاول) انه (لو لم يكن مشتركا لامتنع الجزم به) اى الوجود

﴿ سيالكوتى ﴾

اذا حصل فى الذهن يكون الحاصـل منه هذا النفس بعينـه لا ينافى تشخصهـا الذهنى وتوصيف الصورة بالكلية والوجود بالجزئى للاشعار الى سند منع التماثل بينهما **قوله** (على ان الممتنع الخ) اى واوسلم المماثلة بينهما فالممتنع ان يكون كل واحـد منهما حالا فى محل واحد حلول الاعراض لانه حينئذ يلزم اتحاد المثلين ضرورة اتفاقهما فى الماهية والتشخص الحاصل بسبب الحلول فى المحل والوجود القـائم بالنفس ليس كذلك فانه امر انتزاعى محض يتصف به الاشياء فى الذهن وليس امرا زائدا على الماهية فى الخارج **قوله** (هو الموجود فى نفسه الخ) فمعنى الثابت العين الذى ثبت عينه ونفسـه فيشمل الجوهر والعرض **قوله** (الثالثة انه مايعلم الخ) التعريفان السـابقان مختصان بالموجود الخارجى وهذا التعريف يشمل الموجود الذهنى ايضا **قوله** (والفاعل الخ) فى كون الموجود مأخوذا فى مفهوم الفاعـل والمنفعل خفاء نعم انهما لا يكونان الا موجودين **قوله** (موجود لا اول له) فان المعدوم الذى لا اول له يقال له ازلى **قوله** (ههنا) انما قال ههنا لانه قد يطلق الحادث بمعنى المتجدد فيشمل المعدوم الذى له اول **قوله** (وصحة العلم والاخبار الخ) فان معناهـا امكان العلم والاخبار والامكان لا يتعلق بشئ الا باعتبار وجوده فى نفسه اووجوده لغـيره فيكون معناه امكان وجودهما **قوله** (فى انه اى الوجود الخ) قد جرت عادة القوم بتقديم بحث بداهة تصور الوجود على بحث اشتراكه مع ان النزاع فى بداهته ونظريته فرع اشتراكه كما مر وجعل وجهه ان تصور الشئ مقدم على التصديق باحواله فالبحث المتعلق بتصوره احرى بالتقديم فكأنهم بنوا حكم البـداهة والنظرية على اشتراكه فى بادى الرأى ثم بينوا ان هذا الاشتراك الذى هو فى بادى الرأى ثابت فى الواقع **قوله** (اى هو معنى واحد الخ) اشار بذلك الى ان قوله مشترك على الحذف والايصال والاصل مشـترك فيه والى ان المدعى موجبة كلية **قوله** (الى كونه مشتركا معنى) اى فى الكل **قوله** (انه لو لم يكن مشتركا) اى اصلا **قوله** (لامتنع الجزم به) اى بقاء الجزم

قوله للوجود الجزئى) فان قلت الصورة الكلية متحققة فى ضمن الوجود الجزئى فالمحذور بحاله قلت ماهية الوجود متحققة فى الوجود الجزئى لا بطريق كونها صورة وظلا للشئ بخلاف الصورة الكلية الحاصلة فى النفس فلا مماثلة اصلا

قوله وليس قيام الوجود بالنفس كذلك) يعنى لو سلم ان قيام الصورة كذلك فظاهر انه ليس قيام الوجود كذلك لما سيجئ من ان زيادة الوجود على الماهية انما هى فى الذهن فقط هكذا قيل وهو الظاهر من عبارة الشارح ويحتمل ان يراد منع قيام الصورة بها كذلك ولهذا لم يلزم زوجية النفس بحصول الزوجية فيها وان يراد بقيام الاعراض بمحالها قيام موجب لاتصاف المحل بالحال لا زيادة الحال فى الخارج كما لا يخفى على المتأمل وسيأتى تتمة هذا الكلام فى بحث الوجود الذهنى

قوله الثانية انه المنقسم الى فاعل ومنفعـل) هذا اولى مما نقله فى شرح التجريد من ان الموجود هو الفاعل والمعدوم هو المنفعـل لانه مبنى على مااختاره المتقدمون من تجويز التعريف الناقص بالاخص لان المعلول الاخير الذى هو منفعـل محض موجود وليس بفاعل والممتنعات معدومات وليست بمنفعل على ان فى اطلاق المنفعـل على المعدوم مطلقا بعدا لا يخفى

قوله اى يصح ان يعلم و يخبر عنه) هذا التعريف للوجود المطلق المتناول للذهنى والخارجى وحينئذ لا يرد عليه المعدوم المطلق لان المعدوم المطلق لا يصح ان يعلم و يخبر عنه والا لكان موجودا فى الذهن لا معدوما مطلقا واما التعريف الاول فهو للموجود الخارجى

قوله اومابه ينقسم الخ) انما لم يقل اوانقسام الشئ اوصحة ان يعلم كما هو المناسب لقوله فيقال الوجود ثبوت العين لان هذين التعريفين للوجود مأخوذان من الاحوال العـارضة له باعتبار وجوده فمبدأ اشـتقاق المشتق المذكور فيهمـا لا يكون حينئـذ معرفا لمبدأ اشتقـاق الموجود اعنى الوجود كما فى تعريفه بالفـاعل الا يرى ان الموجود وان كان هو الفـاعل لكن الوجود ليس هو الفعـل اعنى التأثير بل المعرف للوجود مابه ذلك الحال المعبر عنه باللفظ المشتق نعم قد يكون تعريف الموجود بلفظ مشـتق مرادف له فحينئذ يكون مبدأ اشتقـاقه معرفا لمبدأ اشتقاق الموجود كالثابت العين

(عنـد التردد فى الخصوصيـات) من انواع الموجودات واشخاصها (ضرورة انه) اعنى الوجود على تقدير كونه غير مشـترك (امانفس الخصوصيات اومختص بها) ذاتيا كان لهـا اوعرضيا (فيزول اعتقاده مع زوال اعتقادها) اما عـلى الاول فلان التردد فى الخصوصيات عـين التردد فى الوجودات التى هى اعيان تلك الخصوصيات واما عـلى الثانى فلان التردد فى شئ يستلزم التردد فيما يختص به قطعا (والثانى باطل) لانا اذا جزمنا بوجود ممكن جزمنا بان له سببا فاعليا موجودا ثم اذا ترددنا فى ان ذلك السبب واجب اوممكن وعـلى تقدير كونه ممكنا جوهر اوعرض واذا كان جوهرا فهو متحيز اوغير متحيز وهكذا ترددنا فى جميع انواع الموجودات واشخاصها لم يكن ترددنا فى هذه الخصوصيات موجبا لزوال الجزم المتعلق بوجود ذلك السبب ومقتضيا للتردد فيه وكذا اذا اعتقدنا ان ذلك السبب ممكن ثم تبين لنا انه واجب فانه يزول اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا مع ان اعتقاد كونه موجودا باق على حاله لم يتغير اصلا فلولا ان الوجود مشترك معنى لتغير اعتقاده ايضا لا يقال اذا ترددنا فى الخصوصيات فقد ترددنا فى معنى الوجود وكذا اذا زال اعتقاد بعضها الى بعض زال اعتقاد معنى الوجود الان الباقى فى الحالتين بلا تردد وزوال هو المسمى بلفظ الوجود المشترك بين جميع

❊ سيالكوتي ❊

قوله فيزول اعتقاده **قوله** (عنـد التردد فى الخصوصيات) اى فى خصوصية اية خصوصية كانت فالتعريف للعهد الذهنى والمراد عند التردد فى الخصوصيات اوعند اعتقاد خصوصية اخرى الا انه تركه فى اللفظ لانه اذا امتنع الجزم به عند التردد كان امتناعه عنـد اعتقاد خصوصيـة اخرى بطريق الاولى والقرينة على ذلك قوله مع زوال اعتقادها فان زوال اعتقاد الخصوصية اعم من ان يكون بالتردد فيها او باعتقاد خصوصيـة اخرى وبما ذكرنا انطبق اول الكلام وآخره وظهر وجـه تعرض الشارح لبيان بطلان التالى على تقدير اعتقاد خصوصية اخرى بقوله وكذا اذا اعتقـدنا الخ ولك ان تخصص قوله مع زوال اعتقادها بالتردد ويؤيده ان الشـارح خص بيان زوال اعتقاده مع زوال اعتقادهـا بصورة التردد وعلى التوجيه الاول يكون التعرض لها لكونها مذكورة فى المتن صريحا واما زوال اعتقاده مع زوال اعتقادها فى صورة اعتقاد خصوصيـة اخرى فلازم منه بطريق الاولى وعلى التوجيه الثانى يكون قول الشارح وكذا اذا اعتقدنا دليلا برأسـه على الاشتراك ويؤيده ذكر النتيجـة بعده **قوله** (من انواع الموجودات) المراد بها ماعـدا الاشخاص بقرينة المقابلة **قوله** (امانفس الخصوصيات) اى نفس خصوصية ما من الخصوصيات والمراد بالخصوصيات الماهية المخصوصة تعبيرا عن الشئ بوصفه **قوله** (فيزول اعتقاده) اى الاعتقـاد بالوجود الذى كان حاصـلا اولا وهو الاعتقاد المطابق للواقع وزواله اما بزوال نفس الاعتقاد كما اذا كان الاختصاص معلوما اومشكوكا واما بزوال مطابقته للواقع كما اذا كان خالى الذهن منـه فاندفع البحثان المشهوران احـدهما انا لانسـلم زوال الاعتقاد بالوجود عند زوال الاعتقـاد بالخصوصية لان ذلك عـند العـلم بالعينية اوالاختصاص اوالشك فيه و يجوز ان يكون خالى الذهن عن الاختصاص وعدمه وثانيهما ان اللازم من الدليـل عـلى تقدير تمامه العـلم باشتراك الوجود لا اشتراكه فى نفس الامر والمدعى هوالثانى **قوله** (عين التردد فى الوجودات) اى فى نفس الامر وكذا قوله يسـتلزم وعلى التقديرين لا يكون الاعتقـاد بالوجود مطابقا للواقع سواء زال اولم يزل **قوله** (وهكذا ترددنا فى جميع انواع الخ) اى فرضنا التردد فى جميعها فلا يرد ان القوى القاصرة لا يقدر على استحضار جميع الخصوصيات والتردد فيها فلا يثبت الاشتراك فى الجميع و يجوز ان يكون خصوصية لا يمكن التردد فيها او يكون التردد فيها مستلزما لزوال اعتقاد الوجود ولاشك ان الفرض المذكور ممكن اذ الجزم بوجود الممكن لا يقتضى الا الجزم بوجود سببـه لامكانه ووجوده ولامدخـل فى ذلك لخصوصيـة معينة فبالنظر الى ذلك يمكن التردد فى كل خصوصية وانه لووقع التردد فيهـا

---

٣ **قوله** فان الجمهور يعرفون معنى الوجود) قد يمنـع كون المعنى الذى يعرفه الجمهور كنه الوجود الذى كلامنا فيه

قوله والفا على موجود له اثر) قيـل ضعفه ظاهر لانا لانسلم ان معنى الفاعل موجود له اثر فى الغير ومعنى المنفعل موجود فيه اثر من الغير غاية الامر ان سلم انهما لا يكونان الا موجودين

قوله وصحة العلم والاخبار امكان وجودهـما) فيـه بحث لان الامكان فى قولك يمكن ان يعـلم و يخبر عنه جهة القضية مخصوصة ليس المحمول فيها نفس الوجود فليس هذا الامكان امكان الوجود كما سيصرح به المصنف فى المرصد الثالث فى الوجوب والامكان والامتناع ولئن شـئت فتـأمل فى قولك زيد يصح ان يتصف بالعمى وبهـذا يندفع ايضا بيان الدور بان الامكان قد اخذ فى كل من تعريفى الموجود والمعدوم وهو عبارة عن سلب الضرورة عن طرفى الوجود والعدم وذلك لان الامكان فى تعريف الموجود سلب ضرورة عدم المعلومية والاخبار عن الموصول وفى تعريف المعـدوم بمعنى سلب ذلك السلب ولااحتياج فى شئ من التعريفين الى نسـبته الى الوجود والعدم بل الى الاتصاف تأمل

قوله وانما ذهبوا الخ) هذا مشعر بانه جعل قوله لوجوه متعلقا بقوله ذهب والاولى تعلقه بنفس المدعى المعبر عنه بانه مشترك وان كان الاول اقرب لفظا

قوله يستلزم التردد فيما يختص به قطعا) سواء كان معلوم الاختصاص اومشكوكه فالباقى لا يكون الا ما علم عدم اختصاصه قطعا

قوله وكذا اذا اعتقدنا ان ذلك السبب ممكن الخ) هذا الطريق من الاستدلال هو المفهوم من قول المصنف فيزول اعتقاده مع زوال اعتقادها والطريق الاول اعنى قوله لانا اذا جزمنا بوجود ممكن الخ هو المفهوم من سياق كلامه اعنى قوله لولم يكن مشتركا لامتنع الجزم به عند التردد فى الخصوصيات ولهذا جمع الشارح بين المسلكين فى تقرير كلامه ثم ان المسلك الثانى اسلم اذ قد يورد عـلى الاول انه ان اراد الجزم باحدى الوجودات المخـالفة الذوات قطعا فلا يجديه نفعا لان مفهوم احدها ليس الوجود المشترك وان اراد الجزم باحد خصوصيـة ذات منها بعينها فهو ظاهر البطلان لانها مترددة فيها لا مجزوم بهـا وان اراد الجزم بمعنى آخر فهو ممنوع ولا يتوهم وروده على الثـانى مثل توهم وروده على الاول لان الجزم باحد الوجودات ٣

الموجودات فيكون الاشتراك لفظيا لامعنويا لانا نقول نحن نعلم ان هذا الجزم باق بحاله مع قطع النظر عن اللفظ والعلم بوضعه وانه لايختلف باختلاف اللغات فوجب ان يكون الاشتراك معنويا * الوجه (الثانى انانقسمه) اى الوجود (الى) وجود (الواجب و) وجود (الممكن و) وجود (الجوهر و) وجود (العرض) وهكذا نقسمه الى وجودات الانواع واشخاصها اونقسم الموجود الى هذه الموجودات باسرها فان المآل فى التقسيمين واحد (ومورد القسمة مشترك بين) جميع (اقسامه) التى ينقسم اليها ابتداء لان حقيقة التقسيم ضم مختص الى مشترك (لايقال) قسمة الوجود الى ماذكرتم (كالاشتراك اللفظى كانقسم العين الى الفوارة والباصرة) لكونه مشتركا بينهما لفظا (لانانقول هذه) يعنى قسمة الوجود (قسمة عقلية لاتتوقف على وضع) والعلم به (ولذلك لاتختلف باللغات المتفاوتة (ويمكن) فيها (الحصر العقلى) الدائر بين النفى والاثبات (بخلاف ذلك) الذى ذكرتم

❊ سيالكوتى ❊

لايكون ذلك ترددا فى الوجود لعدم تعقلنا تلك الخصوصية بكنهها بل باعتبار انها خصوصية ما فحالها كحال سائر الخصوصيات فى ان التردد فيها ليس ترددا فى الوجود **قوله** (مع قطع النظر الخ) ولوكان الاشتراك باعتبار المسمى بالوجود لاحتجنا الى ملاحظة اللفظ بخصوصيته والعلم بوضعه لمعانيه **قوله** (وانه لايختلف الخ) عطف على ان هذا الجزم الى آخره دليل ثان يعنى لوكان الاشتراك باعتبار المسمى بالوجود لاختلف باختلاف اللغات اذ اتفاق جميع اللغات على وضع مرادفات الوجود لماوضع له لفظ الوجود ممتنع عادة **قوله** (انانقسمه) اى الوجود ابتداء و بواسطة **قوله** (وهكذا نقسمه بوسائط الى وجودات الانواع) اى الانواع الاضافية للجوهر والعرض والمراد القسمة الفرضية الاجمالية لاالتفصيلية حتى يقال ان النفس لاتقدر على ذلك فلايثبت الاشتراك فى الكل ولاشبهة فى امكان فرض القسمة اجمالا الى جميع وجودات الموجودات اذلايحتاج فى تلك القسمة الى اعتبار الموجودات من حيث انها موجودات مخصوصة ولااحتياج الى تعقلها مفصلة وماقيل ان هذه قسمة للكون فى الاعيان وهو لازم للوجود عند الشيخ فلايلزم من اشتراكه اشتراك الوجود فليس بشئ اذ لايعنى بالوجود الا الكون فى الاعيان وقدثبت اشتراكه فلوقيل ان هذا ليس بوجود بل لازمه صار النزاع لفظيا وكذا ماقيل ان هذا ترديد ليس بتقسيم عند الشيخ لان الترديد لايكون متحققا فيه الا الاحد الامور المردد فيه وههنا ليس كذلك **قوله** (اونقسم الموجود الخ) يعنى ان ضمير نقسمه اما للوجود فالكلام على حذف المضاف اوالى الموجود باعتبار تقدم ذكره تقديرا **قوله** (فان المآل الخ) ضرورة ان قسمة المشتق باعتبار مبدأ الاشتقاق يستلزم قسمته **قوله** (ابتداء) قيد بذلك لانه اللازم من القسمة واما اشتراكه بين اقسام القسم فباعتبار قسمة القسم الى اقسامه ثانيا فاللازم من قسمة الوجود الى الواجب والممكن اشتراكه فيهما ثم يلزم من قسمة الممكن الى الجوهر والعرض قسمة الوجود اليهما بواسطة هذه القسمة الثانوية وهكذا فالتقييد المذكور بيان للواقع وليس احترازيا ومانقل عنه قدس سره فى حاشية الكتاب من انه احتراز عن التقسيم ثانيا كقولنا الحيوان اماابيض اواسود والابيض اماحيوان اوغيره فان تقسيم الابيض تقسيم للحيوان وهو ليس بمشترك بين جميع اقسامه وهذا الاحتراز مبنى على ظاهر ماقاله القوم من ان قسم الشئ قديكون اعم منه فلعله منتحل الى الشارح وليس منه اما اولا فلفساده فى نفسه فان تقسيم الابيض الى الحيوان وغيره ليس تقسيما للحيوان اصلا والازم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره نعم لوقسم الابيض الى الانسان وغيره كان كذلك واما ثانيا فلقوله لان حقيقة التقسيم الخ فانه يقتضى ان يكون المقسم مشتركا فى كل قسمة واما ثالثا فلان اللازم حينئذ اشتراك الوجود بين الاقسام الاولية فلايثبت المدعى اعنى اشتراكه بين جميع الوجودات **قوله** (قسمة عقلية لاتتوقف الخ) ان اريد بالعقلية مايقابل الاستقرائية فقوله لايتوقف الخ صفة

٢ المخالفة انما يتأتى اذا لوحظ الخصوصيات مع الجزم بان العلة موجودة وليس فى المسلك الثانى غير فرض الجزم بخصوصية الممكن مثلا ولاشك ان لايتأتى بمجرد هذا الجزم الاعتقاد باحدى الخصوصيات مطلقا من غير تعيين فالحق ان يحمل كلام المصنف على المسلك الثانى بان يكون معنى قوله لامتنع الجزم به عند التردد فى الخصوصيات امتناع بقاء الجزم عند التردد الحاصل بعد الجزم بواحد من تلك الخصوصيات فيه لاءم سابق كلامه مع لاحقه

قوله لتغير اعتقاده ايضا) فيه مناقشة وهى ان عدم تغير هذا الاعتقاد متفرع على اعتقاد اشتراك الوجود والمطلوب اشتراكه فى نفس الامر وهذا انما يثبت اذا ثبت مطابقة الاعتقاد للواقع فتأمل

قوله الوجه الثانى الخ) لايقال من طرف الشيخ المنقسم الى الاقسام المذكورة هو الكون فى الاعيان ولانسلم انه عين معنى الوجود بل لازمه الاعم ولايلزم من اشتراك اللازم الاعم اشتراك الملزوم لانانقول اجيب عنه بان احتجاج الفريقين صريح فى ان النزاع فى الوجود المقابل للعدم وهو معنى الكون كذا فى شرح المقاصد ولقائل ان يقول سلمنا ان التقسيم لايصح الاباعتبار الامر المشترك وانه ليس مورد القسمة مفهوم احدى الوجودات لكن لانسلم ان قولنا الوجود اما كذا واما كذا تقسيم ولم لايجوز ان يكون ترديدا كقولنا العين اماجارية اوباصرة والترديد لايستلزم القدر المشترك

قوله ينقسم اليها ابتداء) اشارة الى مااشتهر من جواز كون القسم اعم من المقسم من وجه كما فى تقسيم الحيوان الى الابيض والاسود ثم تقسيم كل منهما الى الفرس والحجر فلايلزم اشتراك المقسم بين الاقسام وبهذا تبين ان قول الشارح وهكذا نقسمه الى وجودات الانواع واشخاصها مما لابد منه اذ يورد على تقرير المصنف ان اللازم على تقدير التسليم اشتراك الوجود بين الاقسام الاولية التى هى وجودات الواجب والجوهر والعرض لابين وجودات اقسام الجوهر واقسام العرض مع ان المدعى اشتراكه بين الجميع والحق ان قوله ابتداء لظهور الاشتراك بين الاقسام الاولية لالان وجوب الاشتراك فيها فقط لان دليله اعنى قوله لان حقيقة التقسيم ضم مختص الى مشترك يفيد اشتراكه بين الاقسام مطلقا وذلك لان القسم فى المثال المذكور على هذا هو الحيوان الابيض لاالابيض مطلقا فلاينقسم الى الفرس والحجر وما يقال من انه قديكون بين القسم والمقسم عموم من وجه ٣

من التقسيم الاشتراك اللفظى كتقسيم العين فانه موقوف على الوضع والعلم به ويختلف بحسب اختلاف اللغات ولا يمكن فيه الحصر العقلى فالاشتراك المعنوى واجب فى القسمة العقلية هذا وقد قيل التقسيم فى مثل العين انما هو باعتبار تأويله بالمسمى بلفظ العين فأول الاشتراك بالمعنوى ولولا هذا التأويل لكان ترديدا لا تقسيما ورد بانه يعود الاشكال لجواز مثل ذلك فى الوجود (وقد ينقض هذان) الوجهان (بالماهية والتشخص) فيقال نحن نجزم بالماهية فى ذلك السبب اى نجزم بازائه ماهية ونتردد فى خصوصيات الماهيات ونقسم الماهية الى الخصوصيات وكذا الحال فى التشخص فيلزم كون الماهية والتشخص مشتركين وهو باطل لان الماهيات متخالفة الحقائق والتشخصات متميزة فلا تكون مشتركة بل متخالفة الهويات (والتحقيق انه ان اريد مجرد الاشتراك) اى اريد من الاستدلال بهذين الوجهين مجرد ان الوجود معنى واحد مشترك بين الموجودات سواء كان افراده متماثلة فى الحقيقة اولا (فهما) اى مفهوما الماهية والتشخص (ايضا عارضان) للماهيات المخصوصة والتشخصات الجزئية (مشتركان) بينهما وان كانت افرادهما متخالفة الحقائق والهويات فلا نقض بهما (وان اريد التماثل فى الوجود) اى اريد انه مشترك وافراده متماثلة متفقة فى الحقيقة (فلا يلزم) هذا المراد من هذين الوجهين (والنقض بهما) اى بالماهية والتشخص (وارد) عليهما لان افرادهما متخالفة لا متماثلة وانت خبير بان المتبادر من دعوى الاشتراك مطلقا هو المعنى الاول * الوجه (الثالث ان العدم مفهوم واحد اذ لا تمايز فيه) اى فى العدم (بالذات) فلا تعدد فيه اذ لا يتصور تعدد بلا تمايز (فكذا مقابله) اعنى

❊ سيالكوتى ❊

تقييدية وان اريد بها ما يقابل اللفظية فصفة كاشفة **قوله** (فالاشتراك المعنوى الخ) وخلاصة الجواب تخصيص القسمة فى الاستدلال بالقسمة العقلية وتسليم ما قاله المعترض من عدم الاشتراك فى القسمة اللفظية **قوله** (وقد قيل الخ) قائله شارح حكمة العين اى فى الجواب عن الاعتراض المذكور وحاصله اثبات المقدمة الممنوعة بابطال السند المساوى بان التقسيم فى صورة الاشتراك اللفظى ايضا يستدعى الاشتراك المعنوى اذ لولا ذلك لكان ترديدا اذ الفرق بين التقسيم والترديد انما هو بوجود القدر المشترك فى التقسيم دون الترديد **قوله** (ورد الخ) يعنى ان الاشتراك المعنوى الذى اثبته المستدل فى صورة الاشتراك اللفظى لا يقلع اصل الاشكال لان المعترض حينئذ يعود ويقول يجوز ان يكون تقسيم الوجود ايضا بهذا التأويل وهذا الاشتراك المعنوى اعنى اشتراك مفهوم المسمى بلفظ الوجود لا يثبت ما هو المقصود اعنى اشتراك الوجود بمعنى انه معنى واحد يشترك فيه الموجودات باسرها وهو ظاهر فلا بد من الرجوع الى ما ذكره المصنف ويكون التزام ان التقسيم للاشتراك اللفظى قسمة معنوية مستدركا فى الجواب **قوله** (لان الماهيات متخالفة الحقائق) اى ما يصدق عليه الماهية كالانسان والفرس متخالفة فى حقائقها فلا يكون الماهية مشتركة **قوله** (والتشخصات) اى ما يصدق عليه التشخص كتشخص زيد وتشخص عمرو متميزة بعضها عن بعض والا لما كانت موجبة لتميز الاشخاص فلا تكون مشتركة فى شئ بل يكون متخالفة بحسب هوياتها اى ماهياتها الشخصية بان تكون متشخصة بانفسها لا بتشخص زائد عليها والا لزم التسلسل فتدبر فانه قد توهم القاصرون ان هذه العبارة الجزيلة ركيكة **قوله** (بان المتبادر الخ) وان كان المتكلمون قائلين بالتماثل ايضا **قوله** (هو المعنى الاول) اى مجرد الاشتراك مع قطع النظر عن التماثل والعروض **قوله** (بالذات) قيد بذلك لان فيه التعدد والامتياز بحسب الاضافة كعدم الشرط وعدم المشروط وعدم زيد وعدم عمرو فاقيل لو سلم ان مفهوم العدم وهو السلب واحد لا تعدد فيه مطلقا لا اصالة ولا تبعا لتم المقصود به ضرورة ان رفع المتعدد متعدد فى الجملة ولم يحتج الى انضمام بطلان الحصر اثبات للمقصود بتسليم باطل

٣ ايضا فذلك غلط نشأ من اشتباه القسم بقيده وقد يتوهم ان الاحتياج الى ضميمة الشارح باق على هذا التوجيه ايضا لان مقصود المورد انه لا يلزم من قسمة الوجود الى وجودات الواجب والجوهر والعرض اشتراكه بين جميع افراد الجوهر وافراد العرض لان قيد القسم قد يكون اعم من المقسم من وجه كما فى مثال الحيوان والابيض وان كان نفس القسم اخص مطلقا وانت خبير بان هذا انما يرد اذا سلم ان المقسم الى وجودات افراد الجوهر والعرض قيد القسم لا نفسه كما فى تقسيم الابيض الى الانسان والفرس

قوله الثالث ان العدم مفهوم واحد) قد يقال لو سلم ان مفهوم العدم وهو السلب واحد لا تعدد فيه مطلقا لا اصالة ولا تبعا لتم المقصود به ضرورة ان رفع المتعدد متعدد فى الجملة ولم يحتج الى انضمام بطلان الحصر فان قلت اتحاد مفهوم العدم لا يمنع تحقق الحصر العقلى بين الوجود الخاص والعدم الخاص بمعنى سلب ذلك الوجود فانه لا واسطة بين كون الشئ موجودا ولا يكون موجودا سواء كان السلب معنى واحدا مشتركا بين افراده او كان كل سلب جزئيا حقيقيا لا اشتراك له مع سائر السلوب الا بحسب اللفظ قلت مراد المستدل باتحاد مفهوم العدم نفى العدمات الخاصة بناء على انتفاء التمييز بين الاعدام لا مجرد تحقق مفهوم مشترك مع الاعتراف بتحقق افراد ذلك المفهوم فكيف يقال ذلك الاتحاد لا يمنع الحصر العقلى بين الوجود الخاص والعدم الخاص مع انه لا عدم خاصا حينئذ وخلاصة الجواب الآتى منع هذا الاتحاد نعم ظاهر قوله فكذا مقابله اعنى الوجود يأبى عن حمل الاتحاد على المعنى المذكور اذ لا ينكر المستدل تحقق الوجودات الخاصة لكن التشبيه فى مجرد تحقق المفهوم الواحد العام للموضوعات لا فى الانحصار فكانه قال ليس العدم الا مفهوما واحدا فينبغى ان يتحقق للوجود مفهوم واحد عام والا لم يتحقق الحصر العقلى وبهذا التقرير يظهر ان مناط الاستدلال اتحاد مفهوم العدم فلا عبرة بما يقال لا دخل له فى الاستدلال نعم الانسب بما ذكرنا ان يحذف لفظ بالذات فى قوله اذ لا تمايز فيه بالذات الا انه جعل انتفاء التمايز بالذات دليلا على انتفاء التعدد مطلقا وان كان مردودا بما اشير اليه فى الجواب

الوجود معنى واحد (والابطل الحصر العقلى فيهما) يعنى ان قولك الشئ اماموجود اومعدوم حصر عقلى لامخرج عنه قطعا فاذاكان العدم مفهوما واحدا والوجود مفهومات متعددة بطل ذلك الحصر العقلى (ضرورة انه لاحصر فى العدم المطلق والوجود الخاص) فانك اذاقلت زيداما ان يكون موجودا بوجود خاص اولا يكون موجودا اصلا لم يكن ذلك حاصرا لجواز ان يكون موجودا بوجود مغاير لذلك الوجود الخاص فان قيل اذا اريد انه اما موجود بوجود ما من الوجودات واماليس موجودا اصلا لم يبطل الانحصار قلنا فحينئذ كان الحصر بملاحظة اللفظ واوضاعه فلا يكون عقليا بل استقرائيا تابعا للوضع مختلفا بحسب اختلافه (والجواب انالا نسلم ان العدم) مفهوم (واحد بل هو) متعدد متمايز بحسب اضافته الى الوجود فان كان الوجود نفس الحقيقة فالعدم (رفع الحقيقة) ولاشك ان الحقائق متعددة (ولكل حقيقة) منها (رفع يقابلها) والترديد بين الحقيقة المخصوصة ورفعها حاصر بلاشبهة وان كان الوجود زائدا على الحقائق متعددا بحسب تعددها كان ايضا لكل وجود مخصوص بشئ رفع يقابله

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (معنى واحد) لاتعدد فيه بالذات وان كان فيه تعدد بحسب الاضافة كوجود الشرط ووجود المشروط **قوله** (والا بطل الخ) اى ان لم يكن مقابله واحدا بالذات بل متعددا بذاته بطل الحصر العقلى فيهما اى فى الوجود والعدم مع قطع النظر عن اضافتهما الى شئ واحد اذلاحصر فى العدم المطلق والوجود الخاص فتدبر فانه قدزل فيه اقدام **قوله** (لجواز ان يكون الخ) فان قلت كون الشئ موجودا بوجود غيره امر محال فكل شئ اماان يكون موجودا بوجوده الخاص واماان لايكون موجودا اصلا فلا يبطل الحصر العقلى قلت بل يبطل لان الحصر العقلى مالوجرد النظر اليه يجزم العقل بالانحصار ولاشك ان الجزم ههنا بواسطة مقدمة اجنبية هى امتناع كون الشئ موجودا بوجود غيره كذا افاده الشارح فى حواشى التجريد والمراد بقوله مالوجرد النظر اليه اى من الامور الاجنبية فلواحتاج الى تدقيق النظر فى الاقسام لايضر كونه عقليا كافى حصر المفهوم فى الواجب والممتنع والممكن وبهذا اندفع التدافع بين كلامه هذا و بين كلامه فى حاشية شرح حكمة العين وحاشية المطالع **قوله** (فان قيل الخ) يعنى انما يبطل الحصر العقلى اذااريد بقولنا موجود وجود خاص من الوجودات المتعددة امااذا اريد به مايطلق عليه الوجود فلااذيصير المعنى اماموجود باحد الوجودات اوليس بموجود اصلا ولاشك فى انحصاره **قوله** (مختلفا بحسب اختلافه) نقل عنه الايرى ان هذا الحصر ان الشئ اماان يكون موجودا باحد المعانى التى وضع لفظ الوجود لها اولا وذلك مما يتغير بان يفرض وضع لفظ الوجود لاقل من تلك المعانى اواكثر منها فيلزم ان يتغير حال الشئ فى كونه موجودا ومعدوما بمجرد تغير الاوضاع مع بقائه فى نفسه على حاله وذلك باطل قطعا انتهى وبهذا اندفع ماأورد بعض الفضلاء انه يجوز ان يكون الحصر بملاحظة احد تلك المعانى المختلفة من غير ملاحظة لفظ الوجود الذى يطلق عليها فان هذا المفهوم شامل للجميع وغير مناف للاشتراك اللفظى لانه على تقدير الاشتراك اللفظى ملاحظة احد تلك المعانى ليس الاباعتبار وضع لفظ الوجود لها فللوضع مدخل فى الحكم والحصر دائر معه و يختلف باختلافه **قوله** (لانسلم ان العدم مفهوم الخ) اى ليس لنا مفهوم واحد مسمى بالعدم انما هى مفهومات متعددة حسب تعدد الوجودات ولفظ العدم مشترك بينهما اشتراكا لفظيا كالوجود **قوله** (متعدد متمايز بحسب اضافته الخ) والاضافة الى الوجود داخلة فى مفهومه فيكون متمايزا بالذات **قوله** (والترديد الخ) فقولنا زيداماان يكون موجودا اومعدوما بمنزلة قولنا زيد اما انسان اوليس بانسان **قوله** (وان كان الوجود الخ) زاد الشارح هذا الاحتمال مع انه ليس مذهب القائلين بالاشتراك اللفظى ولذا لم يتعرضه فى المتن استظهارا للجواب

قوله لجواز ان يكون موجودا بوجود مغاير الخ) فان قلت كون الشئ موجودا بوجود غيره محال فكل شئ اماان يكون موجودا بوجوده الخاص اولا يكون موجودا اصلا فلايبطل الانحصار العقلى قلنا الحصر العقلى مايجزم به العقل بمجرد النظر اليه ولاشك انه ههنا بمقدمة اجنبية هى امتناع وجود الشئ بوجود غيره واعلم ان ادعاء الحصر فى قولنا الشئ اماان يكون موجودا بوجود خاص اولا يكون موجودا اصلا ولو بواسطة مقدمة اجنبية يشكل بالهيولى فانها قدتكون موجودة بوجود خاص تارة و بوجود اخرى فتأمل جوابه

قوله قلنا فحينئذ كان الحصر بملاحظة اللفظ الخ) رد عليه بعض الافاضل بانه يجوز ان يكون الحصر بملاحظة احدى تلك المعانى المختلفة من غير ملاحظة لفظ الوجود الذى يطلق عليها فان هذا المفهوم شامل للجميع وغير مناف للاشتراك اللفظى وجوابه ان الكلام فى التقسيم الذى وقع فيه التعبير بلفظ الوجود مرادابه معناه الحقيقى اذ الكلام فى الحصر المستفاد من قولنا الشئ اماان يكون موجودا اومعدوما فلااشكال اصلا

و يكون الترديد بين ذلك الوجود ورفعه حصرا عقليا كما ان الترديد بين الوجود المطلق على تقدير
ثبوته و بين رفعه حصر عقلي * الوجه (الرابع قال بعض الفضلاء هذه القضية) اى كون الوجود مشتركا
معنى (ضرورية) لاحاجة فيها الى دليل بل يكفيها ادنى تنبيه (اذ نعلم بالضرورة ان بين الموجود والموجود)
كالسواد والبياض الموجودين مثلا (من الشركة فى الكون فى الاعيان ما ليس بين الموجود والمعدوم)
كالبياض والعنقاء وليس هذه الشركة فى الكون المذكور بحسب اتحاد الاسم لانها ثابتة مع
قطع النظر عن الالفاظ واوضاعها (وهذا) الذى ذكرناه (لايمنعه الا المعاند) فانه غير مقنع له
واما بالنسبة الى المنصف فهو قاطع فيما ادعيناه كذا فى المباحث المشرقية قال المصنف (وتعود
قضية الماهية والتشخص) فان الحال فيهما أيضا كذلك فان اكتفى بمجرد الاشتراك تم الكلام وان
ادعى معه التماثل بين افراد الوجود بطل بشهادة الماهية والتشخص * الوجه (الخامس قال) ذلك
البعض من الفضلاء (من زعم انه) بمعنى الوجود (غير مشترك فقد اعترف بانه مشترك من حيث
لا يدرى اذ لولا انه تصور مفهوما واحدا) شاملا لجميع الموجودات (يحكم عليه بانه غير مشترك)
بين الموجودات (للزمه البرهان فى كل وجود وجود انه كذلك) اى غير مشترك (واذا لم تكن الدعوى)

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (ويكون الترديد الخ) فان رفع ذلك الوجود يشمل ان يكون موجودا بوجود مغاير لذلك
الوجود الخاص وان يكون معدوما وبهذا ظهر ان لوحدة مفهوم العدم مدخلا فى الاستدلال واندفع ما قيل
انه اذا كان مفهوم العدم متعددا كان بطلان الحصر باحتمالين جواز كونه موجودا بوجود آخر
وكونه معدوما بعدم آخر فالتعرض لوحدة العدم مستدرك لكن يرد عليه ان هذا الحصر ليس هو
الحصر المقصود من قولنا الشئ اما ان يكون موجودا او معدوما فان الغرض منه الحصر فى الوجود
ورفع الوجود بالكلية لا رفع الوجود الخاص بحيث لا ينافى اتصافه بوجود آخر كما لا يخفى ومن هذا
ظهر انه لابد فى الدليل المذكور من التعرض لوحدة العدم او لكون المراد من العدم معنى لا يجامع
الوجود حتى يلزم من كون الوجود مشتركا لفظا بطلان الحصر المذكور والاوجه ان يقال لو لم يكن
الوجود مشتركا معنى فالعدم اما ان يكون مفهوما واحدا او متعددا بحسب تعدد الوجودات واياما
كان يبطل الحصر العقلى المقصود من قولنا الشئ اما ان يكون موجودا او معدوما اما على الاول
فلجواز الواسطة بان يكون موجودا بوجود آخر واما على الثانى فلانه حينئذ يكون حصرا بين الوجود
والعدم بالمعنى الذى يجامع الوجود وذلك ليس بمقصود **قوله** (الوجه الرابع قال الخ)
واذا كان هذه القضية ضرورية كان الاشتراك ثابتا بطريق الاولى فهذا استدلال بالعلم ببداهة
القضية على العلم بثبوتها ولا ينافى ذلك كون البداهة فرع ثبوتها فاندفع ما يتوهم من ان كون هذه
القضية بديهية مناف الاستدلال ببداهتها عليها فالصواب ان يترك الوجه الرابع و يقال وقال بعض
الفضلاء ليكون عديلا لما فهم من الوجوه السابقة من كون هذه القضية نظرية **قوله** (لاحاجة
فيها الى دليل الخ) فلا يرد انها لو كانت ضرورية لما استدل عليها القوم لانها تنبيهات عليها
قوله (اذ نعلم الخ) دليل على الحكم بالبداهة فانه قد يكون نظريا **قوله** (ان بين الموجود الخ)
استدلال باشتراك الكون بين اى موجودين فرضنا وعدم اشتراكه بين الموجود والمعدوم على اشتراكه
بين جميع الموجودات فلا يتوهمن ان الدليل عين المدعى **قوله** (فانه غير مقنع له) اذ له ان ينكر
العلم بالامر المشترك بين الموجودين **قوله** (الوجه الخامس قال الخ) تقريره انه لو لم يكن الوجود
مشتركا معنى لكان الحكم بانه غير مشترك مطابقا للواقع والتالى باطل لان الحكم بانه غير مشترك يستلزم الاشتراك
فلا يكون مطابقا للواقع **قوله** (يحكم عليه) اى على ذلك المفهوم الواحد من حيث اتحاده
بافراده اعنى الوجودات فلا يرد عليه ان المحكوم عليه هى الافراد لا العنوان فالصواب ان يقال
يحكم بملاحظته على تلك الوجودات **قوله** (واذا لم تكن) الظاهر لانه اذا لم تكن لانه دليل للملازمة

قوله (ويكون الترديد بين ذلك الوجود ورفعه حصرا عقليا) رد عليه بان الحصر العقلى
هو ما لو جرد النظر اليه لجزم العقل وهناك جزم
العقل بواسطة مقدمة اجنبية هى ان الشئ
لا يكون موجودا بوجود غيره ولا معدوما بعدم
غيره اذ لو قطع النظر عن هذه المقدمة لم يكن
قولنا زيد معدوم بعدمه الخاص فى معنى قولنا
ليس موجودا بوجوده الخاص بل كان اخص
منه فانه اذا وجد زيد بوجود آخر او عدم بعدم
آخر صدق انه ليس موجودا بوجوده الخاص
وكذب انه معدوم بعدمه الخاص فالعقل يجزم
بالانحصار فى قولنا الشئ اما موجود بوجوده
الخاص واما انه ليس موجودا بوجوده الخاص
ولا يجزم بالانحصار فى قولنا الشئ اما موجود
بوجوده الخاص واما معدوم بعدمه الخاص
الا بعد ملاحظة تلك المقدمة الاجنبية فلا يكون
حصرا عقليا وفيه بحث لان الحصر العقلى
ما يجزم العقل فيه بالانحصار بمجرد تصور
الطرفين كما هو حقهما واما اذا لم يتصورا حق
تصورهما فعدم الجزم لا يخل بالانحصار العقلى
كما هو شان جميع الاوليات ثم ان خصوص العدم
ليس الا بخصوص المضاف اليه وهو الوجود
الخاص فحينئذ لانسلم انه اذا وجد زيد بوجود
آخر او عدم بعدم آخر صدق انه ليس موجودا
بوجوده الخاص وكذب انه معدوم بعدمه الخاص
غاية ما فى الباب انه لزم من هذا المحال المفروض
ان يعدم زيد بعدم خاص وهو سلب وجوده
الخاص و يوجد بوجود خاص غير ما اضيف
اليه هذا العدم او يعدم بعدمين خاصين و بالجملة
لاشك على تقدير تعدد الوجودات الخاصة
والعدمات الخاصة ان لكل وجود جزئى سلبا
متعلقا به فحاصل الجواب ان الحصر بين الوجود
الجزئى وسلبه الذى يصدق عليه العدم الخاص
عقلى وهذا كلام حق لا غبار عليه لا يقال
الحصر الذى ادعى عقليته هو الذى احد
طرفيه كون الشئ ليس له وجود البتة فالحصر
العقلى فيما يكون احد طرفيه العدم الخاص بمعزل
عما فيه المستدل لانا نقول فالخصم لا يسلم تحقق
الحصر العقلى حينئذ كيف وتحققه فيما يكون احد
طرفيه ما ذكرته موقوف على ثبوت الوجود
المطلق فمن لا يسلمه لا يسلمه نعم المتفق عليه تحققه
بين الموجود والمعدوم واما ان العدم فيه ٣

المتعلقة بامور متعددة واحدة (عامة) لها (لم يمكن اثباتها بدليل) واحد (عام) لان تلك الدعوى حينئذ متعددة بحسب المعنى كتعدد تلك الامور فلابد لكل واحدة من تلك الدعاوى من برهان على حدة والحاصل ان الدليل اذا كان واحدا متنا ولا للمتعدد فلابد ان تكون الدعوى عامة متناولة لذلك المتعدد وعمومها اياه انما يكون باخذ معنى واحد عام لجميعه اذ لولاه لوجب التعرض لخصوصية كل واحد من ذلك المتعدد فمن قال ان الوجود غير مشترك فلاشك ان حكمه هذا غير مقتصر على وجود واحد بل يتناول كل وجود فلو كان مفهوم الوجود مختلفا لاحتاج ذلك القائل الى ان يبرهن على كل واحد واحد من وجودات الماهيات انه غير مشترك لاستحالة ان ينطبق الدليل الواحد على متعدد باعتبار خصوصية كل واحد عنه لكنه معترف بارجحته على ان الوجود غير مشترك تتناول كل وجود فلابد له من ان يتصور معنى واحدا متناولا للوجودات باسرها وقد حكم على ذلك المعنى بحكم ايجابي صادق هو انه غير مشترك فلابد ان يكون ذلك المعنى متحققا فقد لزمه الاعتراف بان الوجود مشترك (والجواب انا نأخذها) اى الدعوى (سالبة) لا موجبة معدولة (فنقول لا يوجد معنى مشترك فيه بينها يسمى الوجود وذلك لا يقتضى وجودا مشتركا) بينها بل يكفيه تصور وجود كذلك وهذا (كما يقال لا يوجد شخص مشترك فيه بين اثنين) فانه لا يقتضى شخصا مشتركا بينهما لاستحالته بل يقتضى تصوره (وتحقيقه ان السالبة لا تقتضى وجود الموضوع) بل تصوره

﴿ سيالكوتى ﴾

المستفادة من الشرطية السابقة الا انه اورده بالعطف اشارة الى ان هذه المقدمة محققة مقررة لاشبهة فيها مع قطع النظر عن جعلها دليل الملازمة **قوله** (عامة لها) بان لا يوجد مفهوم مشترك بينها يجعل عنوانا لملاحظتها **قوله** (لان تلك الدعوى حينئذ) اى حين فرض ان لا يوجد مفهوم شامل لتلك الامور متعددة بحسب تعدد تلك الامور فكانت قضايا متعددة لابد فى الاستدلال عليها من ملاحظة كل واحد من تلك الامور بخصوصه وجعله اصغر واثبات الاوسط له فيحصل صغريات متعددة بتعدد الدلائل بحسب تعددها مثلا اذا قيل الوجودات نفس الحقائق ولاشئ من الحقائق بمشتركة وفرض انه ليس مفهوما واحدا يجعل آلة الملاحظة تلك الوجودات لابد من ملاحظة كل واحد منها بخصوصه ويقال هذه حقيقة وتلك حقيقة فيحصل صغريات متكثرة حسب تكثر الوجودات وضم الى تلك الكبرى فلا يكون الدليل واحدا **قوله** (بل يتناول الخ) لا يتوهم من هذا ان من قال بان الوجود غير مشترك اراد به ان الوجودات الخاصة غير مشتركة لانه لا يقبل النزاع بل اراد ان لاشئ من الوجود بمشترك ويلزم من هذا كون كل وجود خاصا وغير مشترك فتدبر فانه زل فيه اقدام **قوله** (ان يتصور معنى واحدا) اذ لابد من تصور المحكوم عليه وهذا القدر مشترك بين الموجبة والسالبة **قوله** (صادق) اى فى زعمه **قوله** (فلابد ان يكون ذلك الخ) اذ لابد فى صدق الموجبة من وجود آخر للموضوع به يتحد الموضوع والمحمول فى نفس الامر ويكون مناطا للصدق سواء كان فى الذهن او فى الخارج فيكون ذلك المعنى ثابتا فى نفس الامر وبما ذكرنا ظهر ان مجرد تصور المعنى الواحد لا يكفى فى الاستدلال لجواز ان يكون ذلك التصور مجرد فرض العقل واعتباره فلا يلزم ثبوت ذلك المعنى فى نفس الامر بل فى فرض العقل وان الجواب بأخذ تلك القضية سالبة تام وان ما قيل ان مدار الاستدلال على انه لابد فى الدعوى من تصور معنى واحد عام ليمكن اثباتها بدليل واحد سواء كان الدعوى موجبة او سالبة فالفرق المذكور غير نافع فى الجواب وهم باطل **قوله** (بل يكفيه تصور وجود كذلك) والتصور يجوز ان يكون بمجرد الفرض والتقدير فلا يستدعى ثبوته فى نفس الامر **قوله** (بل يقتضى تصوره) اى تصور الشخص المشترك وتقديره وهذا لا ينافى ما قيل ان الجزئى يمتنع تصور اشتراكه لانه بمعنى التجويز لا التقدير على ما تقرر فى موضعه

---

٣ مفهوم واحد فهو مستدل عليه بعدم التمايز بين الاعدام واذا اجيب عنه بثبوت التمايز بالاضافة الى الوجودات فليتأمل فيه حق التأمل

قوله وتعود قضية الماهية والتشخص) وايضا دعوى الضرورة فى محل النزاع لا تسمع

قوله لاستحالة ان ينطبق الدليل الواحد الخ) فان قلت الانطباق بالفعل وان كان مستحيلا لكن الانطباق بالقوة غير مستحيل بان يورد دليل يمكن ايراده فى غير ما اورد فيه ايضا فيكتفى بذلك الايراد ونظيره ما صرح به الشارح فى اوائل بيان شرح المفتاح من انه اذا بين حال جزئى بوجه علم جريانه فى جميع الجزئيات على سواء يثبت القاعدة الكلية بلاشبهة ويسمى تصويرا للبرهان الكلى فى مثال جزئى تأنيسا به قلت ما ذكرته من الاكتفاء بناء على العلم بجريانه فى سائر الجزئيات وانه بعد تصور امر شامل ايضا

قوله وقد حكم على ذلك المعنى) الظاهر انه جعل نفس المفهوم الكلى ايضا من الافراد وعمم الحكم على جميعها والا لكفى ان يقال فلابد من ان يتصور معنى واحدا متناولا للموجودات هو المسمى بالموجود المشترك ثم المراد بالصدق فى قوله بحكم ايجابى صادق الصدق فى زعم المستدل فليتأمل

قوله بل يقتضى تصوره) لا يخلو عن مخالفة لما ذكر فى المنطق من ان الجزئى الحقيقى يمتنع فرض اشتراكه فليتأمل

فقط و يمكن ان يجاب ايضا بان المراد بالوجود هو المسمى بلفظ الوجود وهذا معنى واحد شامل لجميع الخصوصيات فيحكم عليها حكما عاما لها بهذا العنوان المتناول اياها من غير حاجة الى ان يبرهن على خصوصية كل واحد منها * الوجه (السادس لو لم يكن الوجود) معنى واحدا (مشتركا لم يتميز الواجب عن الممكن فانا اذا قلنا) على تقدير كون الوجود معانى متعددة (الشئ اما ان يجب وجوده اولا فقد يجب له الوجود بمعنى ولا يجب بمعنى آخر) فيكون الشئ الواحد واجبا ممكنا معا فلا يتميزان اصلا بخلاف ما اذا كان الوجود معنى واحدا لاستحالة ان يكون نسبة المعنى الواحد الى شئ واحد بالوجوب والامكان معا بالنظر الى ذاته (والجواب) ان ما ذكرتم مبنى على جواز ان يكون لشئ واحد وجودان و (كون الشئ) الواحد (له وجودان وان كان) الوجود (نفس الحقيقة اوزائدا عليها) (معلوم الانتفاء بالضرورة) لامتناع ان تكون الحقيقة الواحدة حقيقتين اوان تكون موجودة بوجودين وان كانا زائدين عليها (واما من قال ليس) الوجود (بمشترك) معنى بل هو مشترك بين الكل اشتراكا لفظيا (فهم القائلون بانه نفس الحقيقة) فى الكل (وسيجئ جوابهم) وههنا مذهب ثالث نقل عن الكشى واتباعه وهو ان الوجود مشترك لفظا بين الواجب والممكن ومشترك معنى بين الممكنات كلها وهذا لسخافته لم يلتفت المصنف اليه ﴿ المقصد الثالث ﴾ فى ان الوجود نفس الماهية اوجزؤها اوزائد عليها وفيه مذاهب) ثلاثة لانه اذ لم يقل احد بان الوجود جزء الماهية

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (و يمكن ان يجاب الخ) حاصله ان اللازم مما ذكر انه لابد من معنى واحد عام يكون آلة لملاحظة تلك الوجودات و بهذا القدر لا يلزم اشتراك الوجود بالمعنى المتنازع فيه لجواز ان يكون ذلك المعنى مأخوذا من الاشتراك اللفظى بان يقال المسمى بالوجود نفس الحقائق والحقائق متخالفة **قوله** (لم يتميز الواجب عن الممكن) اى بالذات خص الممكن بوجود التميز عن الممتنع لكونه مساو باعنه بجميع الوجودات **قوله** (فقد يجب له الوجود) سواء كان الوجود نفس الحقيقة اوزائدا عليه فانه يجب ثبوت ماهية الشئ له وما يقتضيه ذاته ولا يجب له ماعداهما **قوله** (ان ما ذكرتم الخ) لان مجرد كونه لا يجب له الوجود بمعنى آخر لا يقتضى كونه ممكنا ما لم يعتبر معه جواز ذلك المعنى له وهو مبنى على جواز ان يكون لشئ واحد وجودان وهذا ممتنع لامتناع تعدد ماهية الشئ ووجود الشئ مرتين فقوله معلوم الانتفاء معناه معلوم امتناعه كما يدل عليه تعليل الشارح فلا حاجة الى اعتبار حذف المضاف اى وجواز كون الشئ الخ اواعتبار ان الممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال **قوله** (وان كان الخ) لما كان المتبادر من عبارة المتن على ما هو مقتضى ان الوصلية ان الحكم المذكور على تقدير زيادة الوجود اولى منه على تقدير العينية وليس كذلك زاد عليه الشارح قوله اوزائدا عليها ليتحقق اولوية نقيض الشرط و يصير المعنى ان هذا الحكم معلوم الانتفاء بالضرورة وان فرضنا احد الامرين من العينية اوالزيادة فكيف اذا تعين العينية كما هو مذهبنا فان معلومية انتفائه حينئذ اولى لان امتناع تعدد الحقيقة اظهر من امتناع كون الشئ موجودا مرتين **قوله** (وان كانا زائدين) بخلاف ما اذا كان احدهما نفس الحقيقة والآخر زائدا عليه فان امتناعه اظهر لانه يستلزم ان يكون الشئ موجودا بنفسه وان لا يكون موجودا بنفسه فتدبر فان الناظرين تحيروا فى فهم معنى ان الوصلية فى الموضعين **قوله** (فى ان الوجود الخ) اى ما يطلق عليه الوجود لا الوجود المطلق فيشمل مذهب الاشعرى ايضا ولذا وضع المظهر موضع المضمر **قوله** (نفس الماهية اوجزؤها الخ) كلمة او ليس للتقسيم ولا للترديد اذ لا مذهب فى انقسامه وترديده للعقليين بل هو لاحد الامرين على ما هو اصل وضعه فهو قضية حملية محمولها احد الامور الثلثة عند العقل وفى هذه القضية التى محمولها احد الامور الثلثة عند العقل على سبيل منع الخلو مذاهب ثلثة باعتبار تعيين محمولها **قوله** (بان الوجود جزء الماهية) فسقط كونه جزأ فى الكل وكونه

قوله الوجه السادس الخ) فيه بحث لان الواجب ما يجب له وجوده والممكن ما لا يجب له وجوده اصلا فالامتياز ظاهر بلا اشكال الا ان يرجع الى ان هذه القسمة ايضا عقلية والحصر فيما ذكرته بملاحظة اللفظ واوضاعه

قوله وكون الشئ له وجودان الخ) قيل يفهم منه ابطال الفعلية اعنى ان يكون للشئ وجودان بالفعل والفعلية اخص من الامكان الذى يكفى فى جريان الوجه السادس ونفى الاخص لا يستلزم نفى الاعم واجيب اولا بتقدير المضاف اى جواز كون الشئ الواحد اوامكانه وثانيا بان الممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال وبداهة العقل شاهدة ببطلان وقوعه فالامكان باطل ايضا

قوله اوزائدا عليها) فيه مناقشة لفظية وهى ان ان فى قوله وان كان نفس الحقيقة يفيد ان ما وقع موقع الجزاء وهو معلومية انتفاء الوجودين لشئ اولى باللزوم لنقيض الشرط اعنى كون الوجود نفس الحقيقة والمقصود فى مثله بيان ان الجزاء لازم الوجود على كل تقدير لان الشرط المذكور فى الكلام اذا استبعد استلزامه للجزاء ويكون نقيضه اولى بذلك الاستلزام مع تحقق استلزامه بالفعل لزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما فى قولك لو هنتنى لاثنيت عليك فحينئذ يرد على عبارة المصنف ان نفس الشرط ههنا اولى باستلزام ذلك الجزاء وهو ظاهر ولئن غمض عن حديث الاولوية بناء على الاستعمال الشايع فى تراكيب المصنفين فلا اقل من لزوم تحقق احتمال آخر غير الشرط المذكور يتحقق الجزاء عليه ايضا فحينئذ لا معنى لضم الشارح قوله اوزائدا عليها اللهم الا ان يقال ذلك الاحتمال هو الجزئية والاوضح فى العبارة سواء كان نفس الحقيقة اوزائدا عليها ثم ان قوله وان كانا زائدين عليها مما لا يحتاج اليه لان قوله وان يكون موجودة بوجودين ناظر الى قوله اوزائدا عليها كما ان قوله لامتناع ان يكون الحقيقة الواحدة الخ ناظر الى قوله نفس الحقيقة فتأمل

قوله وهذا لسخافته الخ) وجه السخافة ان الادلة عامة

فاما ان يكون نفس الماهيـة في الكل اى الواجب والممكن جميعـا اوزائدا عليها في الكل او يكون نفس الماهية في الواجب زائدا عليها في الممكن او بالعكس وهـذا الاحتمـال الاخير لم يقل به احـد فانحصرت المذاهب في ثلاثة (احـدها للشيخ ابى الحسن الاشعرى وابى الحسـين البصرى) من المعتزلة (انه نفس الحقيقة في الكل) اى الواجب والممكنات كافة (لوجوه) ثلاثة (الاول لو كان) الوجود (زائدا) على الماهية (كانت الماهية من حيث هى هى غير موجودة) اى اذا اعتبرت الماهية في حد ذاتها مع قطع النظر عن جميع ماهو خارج عنها لم تكن موجودة (فكانت معدومة) اذ لا واسطة بينها (فيلزم) حينئذ من انضمام الوجود اليها وقيامه بها (اتصاف المعدوم) الذى هو الماهية (بالوجود وانه تناقض) اذ تكون الماهية حينئذ معدومة موجودة معا (والجواب من وجهين الاول (النقض بسائر الاعراض الزائدة) على معروضاتها بلا اشتباه فيقال لو كان السواد مثلا زائدا على الجسم كان الجسم من حيث هو غير اسود فاذا انضم اليه السواد لزم اتصاف الجسم الذى ليس باسود بالسواد فيلزم ان يكون ذلك الجسم اسود وليس باسود معا وانه تناقض (و) الثانى (الحل وهو ان الماهية من حيث هى لا موجودة ولا معدومة كما سيأتى) في المرصد الثانى (وكل منهما) اى من الوجود والعدم (امر) زائد عليها (ينضم اليها) فقولنا الماهية من حيث هى لا موجودة ولا معـدومة نعنى به انها ليست عين الوجود ولا عين العدم وانه ليس شئ منهما داخـلا فيهـا بل كل واحـد منهما زائد عليهـا فاذا اعتـبر معهـا الوجود كانت موجودة واذا اعتبر معهـا العدم كانت معدومة واذا لم يعتبر معها شئ منهما لم يمكن ان يحكم عليها بانهـا موجودة او معدومة ولا نعنى به ان الماهية منفكة عنهما معا حتى يلزم الواسطة وتلخيصه ان الوجود ينضم الى الماهية وحدهـا لا الى الماهيـة المأخوذة مع العـدم حـتى يلزم التـناقض ولا الى الماهيـة المـأخوذة مع الوجود حـتى يلزم كونها موجودة قبل وجودها و بعبارة اخرى ينضم اليها لا بشرط كونهـا موجودة ولا بشرط كونها معدومة بل في زمان كونها موجودة بهذا الوجود لا بوجود آخر كل ذلك على

قوله انه نفس الحقيقة الخ) قيل فعـلى هـذا يلزم استغناء الممكن عن الفاعل اذ لا يمكن افادة الوجود الخارجى لانه عين الماهيـة وهى في نفسهـا لا يمكن جعلها وجوابه عـلى تقدير ان يكون مراد الشيخ ما سيحققه المصنف ظاهر واما اذا حـمل عـلى ظاهره فيمكن ان يستفاد من جواب الوجـه الاول الدال عـلى الزيادة في الممكن

قوله مع قطـع النظر عن جميـع ماهو خارج عنها) فيـه بحث لان قيد الحيثية ان فسر بهذا لم يظهر قوله فكانت معدومة لان العدم خارج عنها كالوجود فاذا قطع النظر عن جميع ماهو خارج عنها لم يترجح اتصافها بالعدم على اتصافها بالوجود فالاولى ان يقال في تفسيرها مع قطع النظر عن انضمام الوجود اليها ويمكن ان يدفع بان التفسير المذكور بناء على ماهو المتبادر من قوله من حيث هى هى واما قوله فكانت معدومة فالزامى و بناء على انتفاء الواسطة ومثله كثير وما ذكرته حاصـل الجواب الذى ذكره

قوله بل في زمان كونها موجودة بهـذا الوجود) الاضراب متعلق بتينك العبارتين معـا لا بالثانى فقط وفيه اشارة الى الجواب عمـا يعود اليه المستدل و يقول عروضـه للماهية اما حال كونها موجودة فيلزم تحصيل الحاصـل او حال كونها معدومة فيلزم اجتماع النقيضين

❁ سيالكوتى ❁

جزأ في البعض سواء كان عينا في البعض الآخر اوزائدا **قوله** (فاما ان يكون الخ) الانحصار في هذه الاحتمالات الاربعة بناء على عدم اعتبار التفصيل في الممكن **قوله** (اى اذا اعتبرت الخ) لم يفسر الحيثية بعدم اعتبار انضمام الوجود لئلا يصير الحكم عليها بكونها غير موجودة لغوا وما قيل من انه اذا قطع النظر عن جميع ماهو خارج عنها لم يظهر ترتب قوله فكانت معدومة عليه لان العدم خارج عنها كالوجود فوهم لان ترتبه عليه بالنظر الى انتفاء الواسطة غاية ما في الباب انه يلزم ان تكون معدومة وان لا تكون معدومة فيكون زيادة الوجود لاستلزامه النقيضين باطلا عـلى ان عـدم ظهور ترتبه عليه ممنوع لجواز ان يكون باعتبار كون العدم جزأ له اونفسه **قوله** (الحل) اى منع مقـدمة معينة وهى قوله فكانت اى الماهية من حيث هى معدومة بمنع لزوم الواسطة فانا نعنى بقولنا الماهية من حيث هى ليست بموجودة ولا معدومة انه ليس شئ منهما في مرتبة الماهية في الملاحظة العقلية لعدم كونهما نفس الماهية او داخلا فيها ففيها ارتفاع النقيضين في الملاحظة ولا استحالة فيه ولا نعنى به انها منفكة عنهما حتى يلزم ثبوت الواسطة بين الموجود والمعدوم **قوله** (لم يمكن ان يحكم عليها الخ) لانها ليست متصفـة باحـدهما **قوله** (ينضم الى الماهيـة) وهذا الانضمام انما هو في العقل بمعنى ان العقل اذا لاحظ الماهية من حيث هى ولاحظ ترتب الآثار عليها حكم بانها موجودة وليس ذلك الانضمام في الخارج حتى يرد ان الماهية من حيث هى ليس في الخارج فكيف ينضم الوجود اليها **قوله** (بل في زمان كونها الخ) اضراب عن مضمون العبارتين وفيـه اشارة الى دفع ماقيـل ان انضمام الوجود ان كان في زمان الوجود يلزم تحصيل الحاصل وان كان في زمان العدم يلزم اجتماع النقيضين وحاصل الدفع اختيار الشق الاول ومنع استحالة تحصيل الحاصل لانه تحصيل للحاصـل

قياس انضمام الاعراض الى محلها * الوجه (الثانى قيام الصفه الثبوتية بالشئ فرع وجوده) اى وجود ذلك الشئ (فى نفسه ضرورة) فان مالاثبوت له فى نفسه لم يمكن ان يتصف بصفة ثبوتية ولاشك ان الوجود امر ثبوتى (فلو كان الوجود صفة) زائدة (قائمة بالماهية لزم ان يكون قبل) قيام (الوجود) بها (لها وجود) فيلزم كون الشئ موجودا مرتين هذا خلف (و) ايضا (يلزم تقدم الشئ على نفسه) ان كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق (ويعود الكلام فى ذلك الوجود) السابق ان كان غير الوجود اللاحق بان يقال لو كان الوجود السابق صفة قائمة بالماهية لكان لها قبل قيام هذا الوجود بها وجود ثالث (و يتسلسل) الوجودات الى ما لانهاية له وهو ممتنع (ومع امتناعه فلابد) هناك (من

﴿ سيالكوتى ﴾

بهذا التحصيل وذا ليس بمحال انما المحال تحصيل ماهو حاصل قبل هذا التحصيل **قوله** (الثانى قيام الخ) تقريره انه لو كان الوجود زائدا على ماهية ما لكان قائما بها واذا كان قائما بها لكان فرعا على على وجودها فى نفسها واذا كان فرعا لوجودها فى نفسها كان للماهية وجود قبل وجودها ينتج لو كان الوجود زائدا على الماهية كان للماهية وجود قبل وجودها والتالى باطل لانه يلزم كون الشئ موجودا مرتين وتقدم الوجود على نفسه او التسلسل فكذا المقدم فثبت ان الوجود ليس زائدا فى شئ من الماهيات **قوله** (فان مالاثبوت له الخ) اذ المعدوم مسلوب عنه كل صفة وقيد بالثبوتية اذ يتصف المعدوم بالصفات العدمية فانه فى الحقيقة سلب الاتصاف بالصفات الثبوتية قيل هذا البيان انما يدل على الاستلزام دون الفرعية والتوقف فالحق ان ثبوت شئ لشئ يستلزم ثبوت المثبت له فى ظرف الثبوت وحينئذ لا اشكال فى قيام الوجود بالماهية والاتصاف به وعندى ان الاتصاف نسبة بين الطرفين فيحتاج الى ثبوتهما فيه فيكون الاتصاف متوقفا وفرعا لثبوت المثبت له فان قيل فيلزم ان يكون فرع ثبوت المثبت ايضا قلت نعم اذا كان الاتصاف حقيقيا كالاتصاف بالاعراض كما نص عليه الشيخ حيث قال فى الهيات الشفاء ان مالا يكون موجودا فى نفسه استحال ان يكون موجود الشئ واما اذا كان الاتصاف انتزاعيا كاتصاف زيد بالعمى فلا يقتضى الا ثبوت المثبت له لانه لابد من مبدأ الانتزاع فى ظرف الاتصاف حتى ينتزع منه **قوله** (فيلزم الخ) يعنى ان قوله و يلزم تقدم الشئ على نفسه ليس فى حيز الجزاء والالكان الواجب ان يقول وتقدم الشئ على نفسه اولزوم تقدم الشئ على نفسه اولزم تقدم الشئ على نفسه بل هو معطوف على مقدر لازم من التالى لزوما بينا ولذا تركه المصنف فالامور الثلثة محالات لازمة للتالى مترتبة عليه اما الاول فن القبلية مع قطع النظر عن كون الوجود السابق عين اللاحق اوغيره والثانى على تقدير العينية والثالث على تقدير الغيرية وانما ورد الواو بين الثانى والثالث نظرا الى اجتماعهما فى الترتيب على كون الوجود السابق قبل اللاحق وان كان لزوم كل واحد منهما على تقدير مباين لتقدير الآخر و بهذا الاعتبار يصح ان يكون موقعا لاو كما يجئ فى عبارة الشارح **قوله** (و يتسلسل الوجودات الخ) اى يلزم وجود سلسلة فى الوجودات الغير المتناهية المترتبة المجتمعة لكون كل وجود سابق شرطا لوجود لاحق لانه يلزم ان لاينتهى سلسلة الوجودات الى غير النهاية حتى يقال انه ليس بمحال انما المحال وجود السلسلة الغير المتناهية بالفعل **قوله** (ومع امتناعه فلابد الخ) اى مع امتناع التسلسل فى نفس الامر او فرض وجوده ههنا فالمطلوب وهو كون الوجود نفس الماهية ثابت لان جميع الوجودات المتسلسلة الغير المتناهية بحيث لايشذ منها وجود مجموع مغاير لكل واحد من الوجودات بالذات لوجوب مغايرة الكل مع الجزء فالكل من حيث الكل ليس نفس الماهية ولاجزأ منها فهو خارج عنها قائم بها كقيام كل واحد منها فيكون قيامه فرعا لوجود الماهية فى نفسها لما مر ولايكون ذلك الوجود زائدا على الماهية والا لم يكن جميع ما فرضناه جميعا فيكون نفسها وهو المطلوب فتدبر فانه تقرير منقح يتضح به المرام ولايرد عليه الشكوك التى عرضت للناظرين فى هذا المقام تركنا

قوله ومع امتناعه) اى مع امتناع التسلسل اللازم المفروض فى نفسه لما سيأتى من ادلة ابطاله واستلزامه انحصار مالا يتناهى بين حاصرين يلزم عدمه على تقدير فرض وجوده وفيه المطلوب كما حققه الشارح وهذا كلام مقبول فى صناعة المناظرة ولايرد عليه نظر شارح المقاصد حيث قال وفيه نظر لانا لانسلم على تقدير التسلسل تحقق جميع لايكون وراءه وجود آخر بل كل جميع فرضت فعروضها بواسطة وجود آخر عارض لان معنى هذا التسلسل عدم انتهاء الوجودات الى وجود لايكون بينه و بين الماهية وجود آخر نعم يمكن ان يناقش فى قوله وذلك الوجود لايكون زائدا الخ بمنع ذلك مستندا بجواز استلزام المحال للمحال كما هو المشهور فليتأمل

وجود لايكون بينه و بين الماهية وجود آخر قطعا) فيكون هو عين الماهية وذلك لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي لاتتناهى عارضة للماهية فتقتضي ان يكون لها وجود قبلها لامتناع اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية وذلك الوجود لايكون زائدا على الماهية والا لم يكن ما فرضناه جميعا جميعا بل يكون عينها وهو المطلوب (والجواب ان الضرورة) التي ادعيتموها انما هي (في صفة وجودية هي غير الوجود) فان البديهة تشهد بان كل صفة ثبوتية سوى الوجود فان قيامها بالموصوف فرع وجود الموصوف في نفسه (واما الوجود فالضرورة) فيه على عكس ذلك لانها (تقضي بامتناع مسبوقيته بالوجود لما ذكرتم) من لزوم كون الشيء موجودا مرتين ومن لزوم تقدم الشيء على نفسه او تسلسل الوجودات الى ما لانهاية له ولقائل ان يقول هذا الجواب من قبيل التخصيص للاحكام العقلية اليقينية بسبب ما يعارضها كما هو دأب اصحاب العلوم الظنية في احكامها العامة فلا يصح قطعا بل الصواب ان يقال الضرورة تحكم بان كل صفة ثبوتية اي موجودة في الخارج فان قيامها بالموصوف فرع وجوده فيه وليس الوجود صفة موجودة في الخارج بل امتيازه عن معروضه انما هو في العقل وحده نعم هو ثبوتي

قوله ولقائل ان يقول الخ) قيل اذا كان الفارق هو الضرورة العقلية ايضا لم يكن من قبيل التخصيص المذكور

قوله بل الصواب ان يقال الخ) فان قلت على هذا بطل الفرق الذي ذكروه بين السالبة والموجبة بان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع بخلاف الموجبة لدلالته على ان المحمول في الموجبة اذا لم يكن موجودا خارجيا لا يقتضي وجود الموضوع قلت الكلام ههنا في المآل هو القيام الخارجي المقتضي لتقدم الوجود الخارجي والمدعى في الموجبة هو اقتضاء وجود الموضوع حال اعتبار الحكم مطلقا فلا منافاة قال بعض المحققين الظاهر ان مراده ان الصواب في جواب دليل الشيخ ان يقال كذا وليس بصحيح لان هذا عين مذهب الشيخ وهو ان الوجود ليس زائدا في الخارج بل في العقل اذ لو كان زائدا في الخارج لزم المحالات وقد سلم هذا فكيف يكون جوابا عنه وهذا يوافق ما في شرح حكمة العين من ان النزاع في زيادته بحسب الخارج لكن قال الشارح في حواشيه الظاهر ان النزاع في كونه زائدا في نفس الامر وبحسب الذهن لا بحسب الخارج وبهذا صرح افضل المحققين في تجريده حيث قال فزيادته في التصور

﴿ سيالكوتي ﴾

التصريح بها تحافيا عن طول الكلام قوله (لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي لاتتناهى) اي لاتتناهى بالفعل لما عرفت فلا يرد ما في شرح المقاصد انا لانسلم انه على تقدير التسلسل تحقق جميع لايكون وراءه وجود آخر بل كل جميع فرضت فمعروضها بواسطة وجود آخر عارضي لان معنى هذا التسلسل عدم انتهاء الوجودات الى وجود لايكون بينه و بين الماهية وجود آخر قوله (بسبب ما يعارضها) اي بسبب ما يعارض مثبتها من الضرورة والدليل اذ التعارض من خواص الادلة وانما قيد بذلك لان التخصيص بسبب المعارض تخصيص للحكم مع جريان الدليل فيما خص من الحكم الكلي وهو يدل على بطلان دليل ذلك الحكم وانتقاضه كما فيما نحن فيه ولذا جعل الدليل المعارض سببا للتخصيص فقال لما ذكرتم بخلاف التخصيص بسبب عدم جريان الدليل فانه جار في الاحكام العقلية كقولهم نقيضا المتساويين متساويان بان خص منه الامور الشاملة لعدم جريان الدليل فيه لابسبب وجود المعارض وقس على هذا قوله (الضرورة الخ) لم يختص المستدل القيام بكونه في الخارج بل اطلقه وقيد الصفة بالثبوتية اجاب الشارح بانه ان اراد بالثبوتية الموجودة فلم ان قيامها يقتضي وجود الموصوف في الخارج لكن الوجود ليس كذلك وان اراد به ماليس السلب في مفهومه فلا نسلم ان قيامها مطلقا يقتضي وجود الموصوف فيه بل اذا كان القيام خارجيا وقيام الوجود بالماهية ليس كذلك بل في العقل فلا يلزم ان يكون للماهية قبل وجودها في الخارج وجود فيه حتى يلزم المحالات وبما حررناه اندفع ماقيل ان الضرورة حاكمة بان قيام الصفة بالموصوف فرع وجود الموصوف سواء كانت الصفة موجودة او معدومة نحو زيد اعمى فالتخصيص بالموجودة لاوجه له لان ذلك انما هو على تقدير كون القيام في الخارج ومقصود الشارح ان القيام مطلقا انما يقتضي وجود الموصوف في الخارج اذا كانت الصفة موجودة في الخارج قوله (وليس الوجود الخ) اذ ليس في الخارج ماهية ووجود يقوم بها كالسواد والجسم قوله (بل امتيازه الخ) يعني انه اذا حصل الهوية الخارجية حللها العقل الى ماهية ووجود بالنظر الى ترتب الآثار عليها و يصفها به فاتصافها به اتصاف ذهني انتزاعي وهو لايقتضي الا كون الماهية في الخارج بحيث ينتزع العقل الوجود منها فلا يرد انه لو كان الاتصاف به في العقل يلزم احتياج الموجودات الخارجية في كونها موجودة الى العقل وذلك بين البطلان فان الاشياء موجودة في الخارج مع قطع النظر عن وجود ذهن وعقل ويلزم احتياج الواجب في وجوده الى وجود الذهن لان ذلك انما يلزم اذا كان الاتصاف به في الذهن حقيقيا لا انتزاعيا وكذا لا يرد انه يلزم التسلسل في الوجودات الذهنية لان الاتصاف به في الذهن يكون فرعا لوجود الماهية في الذهن وننقل الكلام الى الوجود الثاني والثالث والرابع وهكذا لان هذا

بمعنى انه ليس السلب داخلا فى مفهومه لابمعنى انه موجود فى الخارج فلايكون مندرجا فى ذلك الحكم الضرورى هذا وقداعترض بان هذين الوجهين ان صح لزم منهما ان الوجود ليس زائدا على الماهية لانه عينها لجواز ان يكون جزأ منها وان لم يذهب اليه احد * الوجه (الثالث لو كان) الوجود (زائدا) على الماهية اوجزأ منها (لكان له وجود) آخر لامتناع اتصافه بالعدم الذى هو نقيضه وحينئذ ننقل الكلام الى وجود الوجود (ويتسلسل) الوجودات الى مالايتناهى (والجواب المنع) اى لانسلم الملازمة (اذقد يكون) الوجود (من المعقولات الثانية) فلايكون موجودا بل معدوما (ولا استحالة فى اتصاف الشئ بنقيضه اشتقاقا انما المستحيل اتصافه به مواطأة كامر (وان سلم) ان للوجود وجودا على ذلك التقدير (فقد يكون وجود الوجود نفسه) لازائدا عليه ولاجزأ منه (وكذلك) نقول (قدم القدم نفسه (وحدوث الحدوث) نفسه على تقدير كون القدم والحدوث موجودين فى الخارج (و) كذلك (امثاله) اى امثال ماذكر من وجوب الوجوب وامكان الامكان وغير ذلك من الانواع المتكررة التى

﴿ سيالكوتى ﴾

التسلسل فى الامور الاعتبارية التى تنقطع باعتبار العقل فتدبر فانه دقيق قد اطال الفضلاء فيه الكلام ومافازوا بالمرام وكذا لايرد ما اورده بعض الفضلاء من ان فى القول بامتيازهما فى العقل اعترافا بمذهب الشيخ فكيف يكون جوابا لاستدلاله لان مذهبه انه ليس مايصدق عليه الوجود امرا وراء الحقيقة فالوجود فى الخارج والعقل نفس الحقيقة والتغاير بينهما باعتبار المفهوم وهذا المجيب يقول ان مايصدق عليه الوجود امر مغاير للماهية فى الذهن وليس مغايرا لها فى الخارج نعم لوحمل مذهب الشيخ على ان مراده نفى الزيادة فى الخارج كما يدل عليه ادلته على مايحققه المصنف كان فى الجواب المذكور اعترافا لمذهبه **قوله** (واعترض الخ) والقول بان الجزئية منتف بالاتفاق فلو لم يكن نفس الحقيقة كان زائدا عليها على مافى شرح المقاصد يخرج الدليل عن كونه تحقيقيا واما ماقيل ان اللازم من الدليل الثانى ان يكون وجود ما نفس الماهية لاكل وجود فليس بشئ لان مراد الشيخ بقوله ان وجود كل شئ نفس حقيقته ان الوجود الذى هو مظهر الاحكام ومصدر الآثار نفس الحقيقة وقد ثبت ذلك **قوله** (لوكان الوجود الخ) تقريره انه لو لم يكن الوجود نفس الماهية لكان زائدا عليها او جزأ منها ولو كان احدهما كان له وجود آخر اى موجودا بوجود مغاير لنفسه زائد عليه اوجزء منه اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فيتضمن حكمين احدهما كونه موجودا وذلك لامتناع اتصافه بنقيضه وثانيهما كون وجوده مغايرا لنفسه اما زائدا عليه اوجزأ منه وذلك لان المفروض ان الوجود زائد على الماهية اوجزء منها فى الموجودات والوجود من جملتها ولايخفى ان هذا الدليل يدل على عدم كونه زائدا اوجزأ فى الكل فلا يثبت به المدعى اعنى العينية فى الكل وهذا الاعتراض غير الجواب الذى يأتى لانه على تقدير تسليم تامية الدليل والجواب المذكور منع لكون الوجود موجودا اوكون وجوده مغايرا له **قوله** (والجواب الخ) تقريره لانسلم انه لوكان الوجود زائدا اوجزأ كان موجودا لجواز ان يكون زائدا ومعدوما وماتوهم من انه لايمكن تجويز كونه معدوما على تقدير الجزئية لان عدم الجزء يستلزم عدم الكل فيلزم ان لايكون الماهية موجودة فليس بشئ لان المستدل ادعى لزوم كونه موجودا على كل واحد من التقديرين اعنى الزيادة والجزئية كما عرفت فللمانع يكفيه ان يقول لانسلم انه اذا كان احدهما كان موجودا لجواز ان يكون زائدا ومعدوما ولايجب عليه ان يبين عدم اللزوم بكل واحد منهما **قوله** (ولااستحالة الخ) لما كان منع المقدمة المدللة غير متجه اشار الى ان منعها راجع الى منع دليلها **قوله** (وان سلم الخ) اى لو سلم كونه موجودا على تقدير الزيادة والجزئية فلانسلم كونه موجودا بنفسه لابمعنى اتحاد وجود الوجود بالوجود فان اتحاد الصفة بالموصوف بين البطلان بل بمعنى ان الثمرة التى ترتبت على سائر الموجودات بقيام الوجود بها تترتب على نفس الوجود من غير قيام وجود آخر به فان الموجود عندنا

قوله لابمعنى انه موجود فى الخارج) فيه ان الوجود وان لم يكن موجودا فى الخارج الا ان له ثبوتا للموجودات فى نفس الامر ولاشك ان ثبوت شئ لشئ فى نفس الامر فرع ثبوت المثبت له فيها فيلزم التسلسل فى الثبوتات فى نفس الامر فتأمل

قوله وقد اعترض بان هذين الوجهين الخ) وايضا لزم من الوجه الثانى ان يكون وجود واحد عين الماهية لا الكل وقد يجاب عن الاعتراض بان مقصود المدلل ابطال مذهب الخصم اعنى مدعى الزيادة وقد حصل وانت خبير بان سياق كلام المصنف ههنا يدل على ان مقصوده اثبات العينية وهو مدار الاعتراض

قوله فقد يكون وجود الوجود نفسه) واما ماتوهم من انه قد يكون وجود الوجود عدميا فان افراد طبيعة واحدة لايلزم كون كلها وجودية كما سيأتى فلايلزم التسلسل فلاوجه له ههنا لان الدليل المذكور على تقدير صحته يدل على وجود جميع افراد الوجود كما لايخفى

سيأتي ذكرها (فان كل وصف يلحق الغير فهو زائد عليه) اى على ذلك الغير (لكن ثبوته لنفسه ليس امرا زائدا) على نفسه فنقول مثلا كل مفهوم مغاير للقدم فانه لا يكون قديما الا بانضمام امر آخر اليه اعنى مفهوم القدم واما مفهوم القدم على تقدير وجوده فهو قديم بنفسه لا بامر زائد عليه ينضم اليه فكذلك الماهية موجودة بوجود زائد عليها واما الوجود فهو موجود بنفسه لا بامر زائد عليه الا ترى ان كل ما يغاير الضوء انما يكون مضيئا بواسطة قيام الضوء به واما الضوء فهو مضيء بذاته لا بقيام ضوء آخر به (وثانيها مذهب الحكماء انه نفس ماهية الواجب وان زاد في الممكن) اما زيادته على الماهية في الممكن فلما سيأتي في المذهب الثالث واما كونه نفس ماهية الواجب فلقوله (اذ لو قام وجوده بماهيته) اى لو لم يكن وجوده نفس ماهيته لكان زائدا عليها اذ لا يجوز ان يكون جزأ منها واذا كان زائدا عليها وجب ان يقوم بها والا لم تكن موجودة اصلا ولو قام وجوده بماهيته (لكان) وجوده وصفا (محتاجا اليها) اى الى ماهيته (وانها غيره والمحتاج الى الغير ممكن) فيكون وجوده ممكنا (فله علة وهي) اى تلك العلة (ليست غير الماهية) الواجبة (والا لكان وجود الواجب معلولا لغيره) فلا يكون الواجب واجبا (فهي) اى تلك العلة (الماهية) الواجبة (والعلة متقدمة) تقدما ذاتيا (على المعلول بالوجود فتتقدم الماهية) الواجبة (على الوجود) اى على وجودها (بالوجود وانه محال لما مر من الوجوه) في الدليل الثاني للشيخ وهي انه يلزم كون الشيء موجودا قبل وجوده وكونه موجودا مرتين وانه يلزم اما تقدم الشيء على نفسه او التسلسل في الوجودات و يلزم ايضا ثبوت المطلوب على تقدير عدمه وذلك لان الماهية المقتضية لجميع تلك الوجودات المتسلسلة لا بد ان تتقدمها بوجود لا يكون زائدا عليها والا لم يكن ذلك الجميع جميعا بل يكون عينها وهو المطلوب فان قلت كون وجود الواجب على تقدير الزيادة ممكنا محتاجا الى علة مبنى على ان وجوده موجود خارجي وهو ممنوع قلت ليس المراد انه

﴿ سيالكوتي ﴾

ما يظهر منه الاحكام ويترتب عليه الآثار لا ما يتصف بالوجود كما هو وضع اللغة والا لكان النزاع في كونه نفس الماهية او زائدا لغوا من الكلام **قوله** (فان كل الخ) تعليل لقوله فقد يكون وجود الوجود نفسه يعني هذا التجويز مبني على مقدمة كلية صادقة قيل هذه الكلية تقتضي ان يكون السواد اسود بنفسه مع ان البديهة يكذبه لان السواد سواد لا اسود وليس بشيء لانه ان اراد به انه ليس متصفا بالسواد فسلم لكن لا يضرنا وان اراد به انه لا يترتب عليه آثار السواد فممنوع **قوله** (انما يكون مضيئا) اى مترتبا عليه آثار الضوء **قوله** (فهو مضيء بذاته) اى يترتب على ذاته آثار الضوء **قوله** (وان زاد في الممكن) جملة حالية بالواو في شرح التسهيل الشرطية تقع حالا نحو افعل هذا ان جاء زيد فقيل يلزم الواو وقيل لا يلزم وهو قول ابن جني وفي شرح الكشاف ان كلمة ان هذه لا تكون لقصد التعليق والاستقبال بل لثبوت الحكم البتة ولذا قيل انه للتأكيد واليه يشير كلام الشارح حيث جعل كلا الامرين مدعى الحكماء وليس هذا ان الوصلية المقصود منه استمرار الجزاء على تقدير الشرط وعدمه **قوله** (والا لم تكن الخ) اى ان لا يقوم الوجود بماهيته تعالى لم يكن ماهية الواجب موجودة اصلا لانه حينئذ اما ان يقوم بغيره ولا شك انه يمتنع اتصاف الشيء بصفة يقوم بغيره واما ان يكون قائما بنفسه ويكون لماهيته نسبة اليه على ما ذهب اليه الاوائل في موجودية الممكنات فيكون هو الواجب دون ما فرضناه واجبا ومع ذلك ثبت المطلوب **قوله** (وهي انه يلزم الخ) اى يلزم ان يكون الواجب موجودا قبل ان يكون موجودا وهذا المحال غير مذكور فيما سبق فبيان قوله لما مر بهذه الوجوه الاربعة على سبيل التغليب وانما لم يذكره فيما سبق تقليلا للحذف في الكلام **قوله** (فان قلت الخ) منشأ الاعتراض انه فهم من قوله فيكون وجوده ممكنا كونه ممكن الوجود في نفسه لانه الشايع المتبادر الى الفهم وحاصل الجواب ان المراد كونه ممكن الوجود لذاته تعالى بالنظر الى الوجود وان كان واجبا بالنظر الى ذاته تعالى

قوله واما الوجود فهو موجود بنفسه) فان قيل فيكون كل وجود واجبا اذ لا معنى له سوى ما يكون تحققه بنفسه قلنا ممنوع فان معنى وجود الواجب بنفسه انه مقتضى ذاته من غير احتياج الى فاعل ومعنى تحقق الوجود بنفسه انه اذا حصل للشيء اما من ذاته كما في الواجب او من غيره كما في الممكن لم يفتقر تحققه الى وجود آخر يقوم بنفسه بخلاف الانسان فانه انما يتحقق بعد تأثير الفاعل بوجود يقوم به عقلا قال الاستاذ المحقق قولهم الوجود موجود بنفسه كما ان الضوء مضيء بنفسه ليس بشيء اذ من البديهي انه يمتنع اتصاف الشيء بنفسه حقيقة فان الوجود في الخارج وجود فيه لا موجود فيه والضوء ضوء في نفسه لا مضيء وهذا كما ان السواد سواد في نفسه لا اسود والحركة حركة في نفسها لا متحركة ولم يصح ان يقول كل شيء سوى السواد فهو اسود بالسواد والسواد اسود بنفسه وبالجملة كل من يتصور معنى الموصوف والصفة والاتصاف لا يشتبه عليه امتناع اتصاف الشيء بنفس حقيقته

قوله مذهب الحكماء انه نفس ماهية الواجب) سيأتي ان نفس الماهية عندهم هو الوجود الخاص لا المطلق فلا يلزم من كون المطلق عندهم معقولا ثانيا عدم الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال الاستاذ المحقق يرد عليه ان مطلق الوجود بديهي التصور كما اعترفوا به وزادوا لتوضيحه وجوها فلا يخفى مفهومه على عاقل وكل من يلاحظ حقيقة هذا المفهوم يعلم بداهة انه لا يصدق على شيء قائم بنفسه بان يحمل عليه مواطأة اذ هو التحقق والكون وهذا يقتضي البتة ان يكون قائما بشيء ولا يعقل قيامه بنفسه فكيف يقال ان ذات الصانع فرد من هذا المفهوم قائم بنفسه بل هو قيوم مقيم لغيره وقد اشرت في المقصد الاول من هذا المرصد الى ان قولهم بعينية الوجود كقولهم بعينية الصفات وان مرادهم به ماذا فلا يرد ما ذكره الاستاذ الا على ظاهر كلامه فليتذكر

قوله ليس المراد انه الخ) فمعنى امكانه هو امكان ثبوته لموصوفه بمعنى انه لا يكفي ذاته في ثبوته لموصوفه

محتاج الى علة توجده بل المراد انه على تقدير زيادته وقيامه بالماهية كان صفة لها فاتصاف الماهية بها لابدله من علة هى اما الماهية اوغيرها (واجيب عنه بان العلة) لاشك انها (متقدمة على المعلول (واما) ان تقدمها عليه يجب ان يكون (بالوجود فممنوع فان التقدم) الثابت للعلة بالقياس الى المعلول (قد يكون بغير الوجود كتقدم الماهية الممكنة) على وجودها (فانها قابلة للوجود عندكم والقابل متقدم) على مقبوله لانه علة قابلية له (وليس ذلك) التقدم (بالوجود لماذكرتم بعينه) من لزوم وجود الشئ قبل وجوده وكونه موجودامرتين ومن لزوم تقدم الشئ على نفسه اوالتسلسل واذا كان تقدم القابل لابالوجود فلم لايجوز ان يكون تقدم الفاعل كذلك (وايضا فالاجزاء) علل (مقومة للماهية والمقوم) للشئ (متقدم) عليه (ضرورة) لكونه علة له (وليس ذلك) التقدم الثابت للاجزاء (بالوجود لانانجزم بذلك) التقدم للاجزاء (وان قطعنا النظر عن الوجود) اى عن وجود الاجزاء والماهية فانا اذا لاحظنا الماهية من حيث هى بلا اعتبار وجود اوعدم معها جزمنا بتقدم اجزائها عليها فلوكان تقدمها بحسب الوجود لما امكن ذلك الجزم اصلا (لايقال هو) اى تقدم المقوم على الماهية (تقدمه) عليها (بالوجود) ايضا لكن لاباعتبار حصول الوجود لهما فى الواقع بل (على تقدير) حصول (الوجود) لهما فانا اذا قلنا الواحد مقدم على الاثنين مثلا لم نرد انهما موجودان معا وللواحد تقدم بحسب الوجود على الاثنين بل نريد انهما بحيث متى وجدا كان وجود الجزء مقدما على وجود الكل (لانانقول فهذه الحيثية) اى كون المقوم بحيث متى وجد هو مع مايقومه كان سابقا عليه (هى التقدم) الثابت للجزء بالقياس الى الماهية (وانها تلحقه) اى هذه الحيثية تلحق المقوم (لاباعتبار الوجود) لانها ثابتة للمقوم قبل

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (فاتصاف الماهية الخ) ليس المراد ان الاتصاف فى كونه اتصافا اوفى وجوده فى نفسه اوفى وجوده لغيره لابدله من علة فان جميع هذه الاحتمالات بينة البطلان كمالايخفى بل المراد ان الاتصاف باعتبار كونه رابطة بين الماهية والوجود يحتاج الى علة لانه عبارة عن حصول الوجود للماهية فهو وجود رابطى للوجود وليس ذلك واجبا ولاممتنعا بل ممكنا فيحتاج الى علة هذا ماقالوا فى تنقيح هذا المقام وفيه بحث لانه انمايتم اذاكان القائل بزيادته فى الواجب قائلا بزيادته فى الخارج وان الاتصاف به حقيقى واما اذا كان قائلا بزيادته فى الذهن بحسب نفس الامر بمعنى انه فى حد ذاته بحيث اذا حصل فى الذهن انتزع منه الوجود امر زائدا على حقيقته فاللازم ليس الا احتياجه الى علة فى هذا الانتزاع ولامحذور فى ذلك فانه محتاج فيه الى الذهن ايضا وليس هذا اعترافا بعينية الوجود فى الواجب لان القائل بالعينية يقول باتحاد الوجود والماهية فى نفس الامر وعدم تغايرهما بالحقيقة فتدبر فانه دقيق **قوله** (واجيب عنه بان الخ) منع لقوله والعلة الخ اى كل علة متقدمة بالوجود اى لانسلم كليتها سواء اريد بالعلة العلة الفاعلية اومطلق العلة مستندا بالعلة القابلة واجزاء الماهية **قوله** (واذاكان الخ) تحرير لكون العلة القابلية سندا للمنع وفيه اشارة الى ان المراد بقوله فله علة هى العلة الفاعلية لانها التى يستدعيها الممكن لامكانه **قوله** (علل) زاده الشارح لان التقريب لايتم بدون اعتبار العلية اذ مقصود المانع ان العلة لايجب تقدمه بالوجود فلابد من القول بكونها عللا والمراد ان كونها عللا مقومة مقرر بينهم متفق عليه **قوله** (فانا اذالاحظنا الماهية) اى المركبة **قوله** (جزمنا بتقدم اجزائها الخ) اى بكونها محتاجة الى الاجزاء فى حصول ذاتها **قوله** (فلوكان تقدمها بحسب الوجود) كما فى العلة الفاعلية والقابلية والغائية والشروط وارتفاع المانع فانا اذا لاحظنا الماهية من حيث هى لانتصور شيئامنها فضلا عن الجزم بالتقدم **قوله** (فهذه الحيثية هى التقدم) لان مآل الحيثية كون الجزء سابقا على الكل متى وجدا **قوله** (لانها ثابتة الخ) فيه بحث لانه ان اراد انها ثابتة له قبل

قوله فاتصاف الماهية بها لابدله من علة) قال الاستاذ المحقق اتصاف ماهيته تعالى بالوجود قديم اى لااول له وسيجئ ان التأثير فى القديم غير ممكن وان علة الاحتياج الى المؤثر هى الحدوث نعم ماهيته تعالى علة لوجوده بمعنى كونها مستلزمة ومقتضية له لكن مستلزم الشئ ومقتضيه لايجب ان يكون مقدما عليه بالوجود وهذا كما يحكمون بوقوع ان يقتضى ماهية تعينا فتكون منحصرة فى فرد ولاشك ان تلك الماهية ليست متقدمة على تعينها بالوجود بل بالذات فقط وانت خبير بان كون الحدوث علة الاحتياج انما هو فى غير الصفات كما صرح به فى شرح المقاصد كيف ولولم يستند الصفات الزائدة الى الذات لزم تعدد الواجب نعم فيه شائبة التخصيص من الاحكام العقلية كمالايخفى وقد يقال اتصاف الشئ بامر اذاكان ممكنا لم يكن بد من علة تجعل ذلك الشئ متصفا به واتصاف ذات الواجب تعالى بالوجود واجب فلا احتياج الى العلة التى شانها ترجيح احد المتساويين على الآخر نعم لوثبت وجود وجوده الخاص لاحتاج الى علة موجدة له وقد لانسلم ذلك لجواز كونه من المعقولات الثانية كما قيل لابد لنفيه من دليل ورد بان هذا انما يتم اذا كان الاتصاف واجبا بالنظر الى نفسه وليس كذلك اذ ليس الاتصاف ممايتصور ان يستغنى عما عداه بالكلية حتى يكون واجبا بالنظر الى نفسه ضرورة احتياجه الى موصوف وصفة فهو من حيث هو هو لايكون الا جائزا حصوله ولا حصوله فلا بد من ترجيح احد جانبى حصوله ولا حصوله من مرجح اما الذات اوغيره ويلزم احد المحذورين

قوله واما ان تقدمها عليه يجب ان يكون بالوجود فممنوع) قيل عليه اذا جوز ان يؤثر ماهيته تعالى قبل الوجود فى وجود نفسها جاز ان يؤثر قبل وجودها فى وجود العالم وحينئذ لا يمكن الاستدلال بوجود الآثار على وجود المؤثر واجيب بان ضرورة العقل فارقة بينهما فانا نعلم بالضرورة ان الشئ مالم يوجد لا يكون سببا لوجود غيره بخلاف ماذا كان سببا لوجود نفسه

قوله قابله للوجود عندكم) فيه بحث لانه ان اريد انها قابلة للوجود فى العقل فلانسلم ٣

ان يوجد الا انا لانتعقله الا باعتبار الوجود (وهو) اى هذا الذى ذكرناه من اتصاف المقوم بالتقدم على المعلول حال عدمه (كاف) لنا (فى) سند (المنع) اذ قد ثبت حينئذ ان علة من العلل قد تصف بالتقدم على المعلول حال كونها معدومة فلا يكون تقدمها عليه بحسب الوجود فيجوز ان يكون الحال فى العلة الموجودة كذلك ومايقال من انه اراد ان هذه الحيثية ثابتة للجزء حال عدمه فهى من عوارضه ومعلولة لماهيته فتكون ماهيته متقدمة على هذه الحيثية لا باعتبار الوجود وهذا القدر يكفينا فى المنع ليس بشئ لان هذه الحيثية ليست موجودة فى الخارج حتى تحتاج الى علة خارجية وكلا منافيها وايضا قوله فهذه الحيثية هى التقدم لايناسب هذا التوجيه كما لايخفى (اجاب الحكماء بان المفيد للوجود) وهو العلة الفاعلية (لابدوان يلاحظ العقل له وجودا اولا) حتى يمكنه ان يلاحظه افادة الوجود وذلك لان مرتبة الايجاد متأخرة عن مرتبة الوجود بالضرورة

﴿ سيالكوتى ﴾

ان يوجد فى الخارج وفى الذهن فباطل لان المعدوم المطلق لايثبت له شئ وان اراد قبل ان يوجد فى الخارج فسلم لان التقدم صفة اعتبارية يتصف بها الاشياء فى الذهن لكن لايجدى فيما هو المطلوب اعنى تقدمه لابحسب الوجود مطلقا فالحق ان يقال بدله وان كانت ثابتة له فى الوجود وان فرق بين اللحوق باعتبار الوجود اى بشرطه و بين اللحوق فى الوجود بان يكون الوجود ظرفا له فان فى الاول مدخلا فى الوجود دون الثانى ولك ان تقول مراد الشارح بقوله قبل ان يوجد قبل ان يعتبر معه الوجود فيؤول الى ماقلنا الا ان قوله حال عدمه آب عنه **قوله** (لانتعقله الا باعتبار الوجود) لكونه عبارة عن سبقة الجزء متى وجدا وهذا كالامكان ثابت للماهية قبل الوجود وان كان لايعقل الا بالقياس الى الوجود **قوله** (حال عدمه) قد عرفت مافيه **قوله** (كاف فى المنع) اى لاحاجة لنا الى اثبات عدم كونه متعقلا بالقياس الى الوجود **قوله** (ومايقال) اى فى توجيه الجواب **قوله** (ان هذه الحيثية ثابتة الخ) فمعنى قوله هى التقدم هى المتقدمة على وجود الجزء **قوله** (ومعلولة لماهيته) لان كل عارض محتاج الى معروضه **قوله** (وهذا القدر يكفينا الخ) ولايحتاج الى اثبات تقدم الجزء من حيث هو على الماهية **قوله** (الى علة خارجية) اى موجودة فى الخارج **قوله** (وكلا منافيها) اى فى العلة الموجودة فى الخارج لان المستدل قال كل ما هو علة لوجود الشئ فى الخارج يجب ان تكون متقدمة بالوجود والمعترض منع ان تكون متقدمة بالوجود **قوله** (لايناسب هذا التوجيه) لان ايراد ضمير الفصل وتعريف المسند يدل على ان مراده ان الحيثية المذكورة عين التقدم لانها متقدمة ومافيل فى بيانه ان الحيثية على هذا التوجيه ليست عين التقدم كما يدل عليه قول المصنف كيف وكونها نفس التأخر اقرب على هذا التوجيه من كونها نفس التقدم فليس بشئ امااولا فلان هذا الموجه لم يجعلها نفس التقدم بل موصوفة به كما يدل عليه ثابتة للجزء حال عدمه فيأول التقدم بالتقدم واما ثانيا فلانه لوتم لدل على عدم الصحة واما ثالثا فلان كونه عين التقدم بالنسبة الى وجود الجزء لاينافى كون نفس التأخر بالنسبة الى الجزء وكذا ماقيل لان المقصود يتم بدون ذلك الاترى ان الحيثية المذكورة لوكانت غير التقدم يحصل ماهو المطلوب على التوجيه الثانى لان مداره على ان الجزء علة لتلك الحيثية تقدما كانت اوغيره وان كانت فى نفس الامر تقدما فالتعرض لكونها تقدما مستدرك ليس بشئ امااولا فلانه جعل معنى قوله فهذه الحيثية هى التقدم انها متقدمة على وجود الجزء وعارضة له حال العدم ولاشك فى كونه موقوفا عليه لكون ماهية الجزء متقدمة على الحيثية المذكورة واما ثانيا فلان الاستدراك لايعبر عنه بعدم المناسبة **قوله** (اجاب الحكماء الخ) خلاصة الجواب ان المراد بقولنا العلة متقدمة الخ العلة الفاعلية وتقدم العلة الفاعلية على معلولها بالوجود معلوم بالضرورة لايقبل المنع لان العقل يحكم بالبداهة ان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود بل الحيوانات العجم يجزم بذلك ولهذا

٣ انها ليست بمتقدمة بالوجود العقلى ضرورة ان الماهية تحقق فى العقل اولا ثم يعتبر الوجود الخارجى لها وان اريد انها قابلة له فى الخارج فلا نسلم ذلك وانما تكون قابلة له فيه لوكان للماهية وجود آخر كذا فى المحاكمات فتأمل

قوله وكلا منافيها) اى فى العلة الخارجية لان الوجود الخارجى وان لم يكن موجودا خارجيا الا ان اتصاف الماهية به فى نفس الامر وصيرورتها بذلك موجودا فى الخارج يحتاج الى الجاعل الخارجى قطعا بخلاف الاتصاف بالحيثية المذكورة فظهر الفرق بينهما وان اشترك كل منهما فى انه ليس موجودا خارجيا وانما اقتصر الشارح فى بيان انتفاء احتياج الحيثية الى العلة الخارجية على نفى وجودها فى الخارج مع انها يحتاج الى بيان ان الاتصاف بها ايضا لايحتاج الى تلك العلة لان القائل جعل نفس الحيثية معلولة للجزء وهو اللازم لكونها من عوارض الجزء كما لايخفى فتأمل

قوله لايناسب هذا التوجيه) لان الحيثية على هذا التوجيه ليست عين التقدم كما يدل عليه قول المصنف فهذه الحيثية هى التقدم كيف وكونها نفس التأخر اقرب على هذا التوجيه من كونها نفس التقدم كما لايخفى

قوله اجاب الحكماء الخ) قد سبق الاشارة الى ماقيل عليه من انا لانسلم ان المفيد لوجود نفسه يلزم تقدمه عليه بالوجود فانه لامعنى للافادة ههنا سوى ان تلك الماهية تقتضى لذاتها الوجود ويمتنع تقدمها بالوجود عليه ضرورة امتناع تحصيل الحاصل كما فى القابل بعينه بخلاف المفيد لوجود غيره لان بديهة العقل حاكمة بانه مالم يكن موجودا لم يكن مفيدا لوجود الغير ومن ههنا يستدل بالعالم على وجود الصانع تعالى

فان مالا وجود فى نفسه لم يتصور منه ايجاد قطعا سواء كان ايجاد غيره او ايجاد نفسه وحينئذ لايجوز ان تكون ماهية الواجب من حيث هى مقتضية لوجودها كاجوزه من جعل وجوده زائدا على ماهيته (والمستفيد للوجود) وهو العلة القابلية (لابدوان يلحظ) العقل (له الخلو عن الوجود) حتى يمكنه ان يلاحظ له استفادة الوجود وذلك لان استفادة الحاصل محال كتحصيله فلا يجوز ان يتقدم قابل الوجود ومستفيده عليه بالوجود ضرورة (والمقوم للماهية يجب ان يقطع فيه النظر عن وجوده وعدمه) فان تقويمه للماهية ودخوله فى قوامها انما هو بالنظر الى ذاتها بلا اعتبار وجود وعدم والا امتنع الجزم بالتقويم مع التردد فى الوجود والعدم فيجب ان يكون تقدمه عليها بحسب الذات دون الوجود (فالمنع) الذى اورد تموه على وجوب تقدم العلة الموجدة على معلولها بالوجود (مندفع) لكونه مصادما للضرورة فيكون مكابرة (والفرق بين صورة النزاع) التى هى العلة الفاعلية (و) بين (ماجعلتموه مستندا للمنع) وهو العلة القابلية والمقومة (بين) فقد انكشف عنه غطاؤه (فلا يستلزم جوازه جوازه) اى جواز المستند جواز المتنازع فيه فلم يبق فيما ذكرناه اشتباه اصلا (وثالثها انه زائد على الحقيقة فى الواجب والممكن) جميعا ﴿فههنا بحثان﴾ لاول انه زائد على الماهية (فى الممكن لوجوه) اربعة (الاول ان الماهية) الممكنة (من حيث هى هى تقبل العدم والا) اى وان لم تقبل العدم (ارتفع) عنها (الامكان) واتصفت بالوجوب الذاتى (و) لاشبهة فى ان الماهية الممكنة حال كونها مأخوذة (مع الوجود تأباه) والاجاز ان تكون موجودة معدومة معا (ولوكان) الوجود (نفس الماهية) الممكنة (اوجزءها لم تكن كذلك بل كانت تأبى العدم من حيث هى هى) ايضا اماعلى تقدير كون الوجود نفسها فلان الوجود يأبى قبول

﴿ سيالكوتى ﴾

اذا سمعت صوتا تنفر منه بناء على ان وجوده يقتضى سببا موجودا فلعل ذلك يضرنا **قوله** (او ايجاد نفسه) هذه المقدمة ممنوعة عند المتكلم لاجتماع جهة الفاعلية والقابلية حينئذ فيجوز ان تكون متقدمة بذاتها لا بالوجود ولايلزم منه انسداد باب اثبات الصانع كالايخفى والصواب عندى انه لاايجاد ههنا بل هو اقتضاء الماهية للوجود والمقتضى لايلزم ان يكون موجدا الاترى ان الماهيات مقتضية للوازمها وليست فاعلة لها بناء على ماتقرر من ان جعلها واحد كيف والايجاد الخارجى لابدله من موجد وموجد فى الخارج وليس فى الخارج ههنا الا الماهية المتصفة بالوجود واعتبار التعدد فيها باعتبار انها من حيث هى موجد ومن حيث الاتصاف بالوجود موجد انما هو فى الذهن **قوله** (ان الماهية من حيث الخ) قيل هاتان المقدمتان اعنى الماهية من حيث هى تقبل العدم والماهية المأخوذة مع الوجود لاتقبل العدم اذا انضمتا ينتج من الشكل الثانى ان الماهية من حيث هى ليست ماهية موجودة وهو المطلوب فلاحاجة الى باقى المقدمات وليس بشئ لانه لايلزم منه ان الماهية ليست نفس الوجود فان كل شئ مغاير له اذا اخذ مع نفسه سواء اخذ قيداله اوجزأ منه ضرورة مغايرة المطلق المقيد والجزء للكل **قوله** (تأباه) اى الماهية من حيث هى مخالفة للماهية المأخوذة مع الوجود فى القبول وعدمه **قوله** (لم تكن كذلك) اى لم تكن الماهية من حيث هى مخالفة للمأخوذة مع الوجود بل كانت من حيث هى تأبى العدم ايضا اى كان المأخوذة مع الوجود تأبى عنه فصح الاضراب وظهر معنى كلمة ايضا بلاتكلف وليس قوله كذلك اشارة الى قوله تقبل العدم حتى لايصح الاضراب لان معنى لم تقبل العدم ومعنى تأبى العدم واحد ولا يصح قوله ايضا لان معناه حينئذ انها لم تقبل العدم كانها لاتقبل شيئا آخر وحاصل الاستدلال قياس استثنائى صورته انه لوكان الوجود نفس الماهية اوجزءها لم تكن الماهية من حيث هى هى مخالفة للماهية المأخوذة مع الوجود فى قبول العدم وعدم قبوله بل كانت متحدة معها فى عدم القبول والتالى باطل اما الملازمة فلماذكره الشارح واما بطلان التالى فلماذكره المصنف من ان الماهية من حيث هى تقبل العدم والماهية المأخوذة لاتقبله فافهم فانه قد زل فيه اقدام **قوله** (فلان الوجود يأبى الخ)

قوله بلا اعتبار وجود وعدم) اى بلا اعتبار وجود بخصوصه وعدم بخصوصه فيصح قوله والا امتنع الخ فان قلت يجوز ان يقومه باعتبار واحد من الامرين الوجود والعدم فلا ينافى الجزم المذكور التردد فى احدهما قلت ذكر العدم استطرادى لان التقويم انما توهم باعتبار الوجود لاغير وهو المقصود بالمنع

قوله بل كانت تأبى العدم من حيث هى هى ايضا) اى مثل الماهية الواجبية اومثل المأخوذ مع الوجود

نقيضه واما على تقدير كونه جزأ لها فلان الماهية حينئذ تكون من حيث هى هى مأخوذة مع الوجود فلا تقبل العدم لما مر (واجيب) عن هذا الوجه (بانك ان اردت بقبول العدم انها) اى الماهية الممكنة (تثبت) فى الخارج (خالية عن الوجود) متصفة بالعدم (فممنوع) لان الماهية حال العدم لاثبوت لها فى نفسها عندنا بل هى نفى صرف (وان اردت) بقبولها العدم (ارتفاعها) بالكلية (فلا نسلم انها لو كانت نفس الوجود) اوكان الوجود جزءها (لماقبلته) اى لماقبلت الماهية من حيث هى هى العدم وذلك (لان الوجود نفسه يرتفع) بالكلية (لانه اذا ارتفع الماهية) الممكنة (فقد ارتفع وجودها قطعا) اذ لايجوز قيام ذلك الوجود بذاته ولا بغير تلك الماهية ولو قام بها لم تكن مرتفعة بل موجودة واذا جاز ارتفاع الوجود بالكلية واتصافه اشتقاقا بنقيضه الذى هو العدم جاز ذلك فى الماهية على تقدير كون الوجود نفسها اوجزءها * الوجه (الثانى انا نعقل الماهية) الممكنة (كالمثلث مثلا (مع الشك فى وجودها) فلا يكون الوجود نفسها ولاجزءها لماسيصرح به (لايقال الشك انما يتصور فى وجودها الخارجى دون) الوجود (الذهنى فانه) اى الوجود الذهنى (نفس التعقل والتصور فاذا تعقلت الماهية كانت موجودة فى الذهن فكيف يشك بعد تعقلها فى وجودها الذهنى فاللازم مما ذكرتم ان الوجود الخارجى ليس نفس الماهية ولاجزءها (والكلام فى الوجود المطلق) وانه زائد على الماهية سواء كان وجودا خارجيا اوذهنيا فالدليل قاصر عن المدعى (لانا نقول) على تقدير تسليم الوجود الذهنى لاقصور فيه اذ (تحقق الوجود الذهنى) حال كون الماهية معقولة متصورة (لايمنع الشك فيه) لان حصول الشئ فى الذهن لايستلزم تعقل ذلك الحصول والحكم بثبوته له فان الشعور بالشئ غير الشعور بذلك الشعور وغير مستلزم له على وجه لايشك فيه (ولذلك اختلف فيه) اى

قوله فلا نسلم انها لوكانت نفس الوجود لماقبلته) خلاصة الجواب ان ليس المراد بالقبول ههنا القبول الحقيقى الذى يقتضى اجتماع القابل مع المقبول بل المجازى

قوله فانه نفس التعقل والتصور) المراد بالتعقل والتصور ههنا نفس حصول صورة الشئ فى العقل ولو مسامحة لماصرح المحققون بانه الصورة الحاصلة فلا يرد ان التصور والتعقل موجود ذهنى لاوجود ذهنى

قوله على وجه لايشك فيه) المراد نفى الاستلزام مطلقا والتقييد بقوله على وجه لا يشك فيه لاقتضاء سياق الكلام لا للاشارة الى تحقق الاستلزام فى الجملة

﴿ سيالكوتى ﴾

كيف لا والماهية المعروضة له لاتقبله فكيف يقبل نفسه **قوله** (مأخوذة مع الوجود) من حيث انه موجود **قوله** (لما مر) من لزوم جواز كونها موجودة ومعدومة معا **قوله** (واجيب الخ) حاصله انه ان اريد بالقبول معناه الحقيقى اعنى الاتصاف الذى يقتضى مجامعة القابل والمقبول فلا نسلم بطلان التالى بمنع ان الماهية من حيث هى تقبله لانه فرع القول بثبوت المعدوم ولاثبوت له عندنا وان اريد به الطريان سواء اجتمع معه اولا فلا نسلم الملازمة المدلول عليها بقوله لوكان نفس الماهية اوجزءها كانت الماهية من حيث هى تأبى العدم كالموجود لان الوجود فى نفسه لايأبى طريان العدم بان يرتفع بالكلية فكيف تأبى عنه الماهية بواسطة اتحاد الوجود بها اوجزئيته لها وانما قلنا ان الوجود يرتفع بالكلية لان الماهية الممكنة الموجودة اذا ارتفعت بطريان العدم سواء ارتفع نفسها اولا يرتفع الوجود بالكلية كما ذكره الشارح **قوله** (لماسيصرح به) من امتناع الشك فى ثبوت الشئ لنفسه وثبوت جزئيته له بعد تعقله بالكنه **قوله** (نفس التعقل والتصور) بمعنى حصول صورة الشئ لابمعنى الصورة الحاصلة فان التعقل حينئذ موجود لاوجود **قوله** (على تقدير تسليم الخ) اى لانسلم ان للوجود فردا سوى الوجود الخارجى فالدليل غير قاصر ولو سلم ذلك فلا قصور ايضا **قوله** (الشك فيه) اى فى الوجود الذهنى اى فى انه وجود ذهنى **قوله** (لان حصول الشئ الخ) يعنى ان عدم الشك فى ان حصول الماهية فى الذهن وجود ذهنى لها موقوف على تصور ذلك الحصول وعلى الحكم بثبوت الحصول فى الذهن لذلك الحصول اى الحكم بان ذلك الحصول حصول ذهنى وتحقق الحصول المذكور لايستلزمهما **قوله** (فان الشعور بالشئ) الذى هو عبارة عن الحصول فى الذهن غير الشعور بذلك الشعور وهو ظاهر وغير مستلزم له على وجه لايشك فى انه شعور لانه ليس بين الثبوت لافراده وانما قيد بذلك لان الكلام فيه ولان الشعور بالشئ يستلزم الشعور بنفس الشعور بعد الاتفاق على ماقالوا من ان العلم بالعلم

فى الوجود الذهنى (ومن اثبته اثبته ببرهان) لابكونه معلوما بالضرورة ولوكان تحقق الوجود الذهنى مانعا من الشك فيه وموجبا للجزم به لماانكره عاقل ولما احتيج الى برهان (وايضافالماهية الخارجية) اى المحققة فى الخارج اذالم تكن معقولة لاحد (خالية عن الوجود الذهنى فيغايرها) فلايكون نفسها ولاجزءها ايضا فبهذا يتم الجزء الآخر من المدعى ولايمكن ان يقال الماهية الموجودة فى الذهن خالية عن الوجود الخارجى فيكون زائدا عليها ايضا اذيتوجه عليه انالانسلم حصول الماهية فى الذهن (وقدقال بعض الفضلاء) يعنى القاضى الارموى (حاصل الدليل) الذى هو الوجه الثانى (انانعلمه) اى الممكن كالمثلث مثلا (تصورا) فان هذا معنى كون الماهية الممكنة معقولة (ولانعلمه) اى وجود الممكن (تصديقا) لان الشك فى الوجود ينافى التصديق به لاتصوره فيصير الدليل هكذا نعلم الماهية تصورا ولانعلم وجودها تصديقا (فلاينتج اذ الوسط غير مكرر وليس له ورود اذالاستدلال) ليس بماتوهمه هذاالفاضل بل (باناانشك فى ثبوته) اى ثبوت الوجود (للماهية) المعقولة (ولاشئ من الماهية وجزئها ممايشك فى ثبوته للماهية) لامتناع الشك فى ثبوت الشئ لنفسه وفى ثبوت ذاتيه له فلايكون الوجود نفس الماهية ولاجزءها لكن يرد على هذا انه انمالايجوز الشك فى الجزء اذاكانت الماهية معقولة بالكنه ولانسلم ان شيئامن الماهيات معقول كذلك وأيضا المثال الجزئى لايصحح قاعدة كلية فيجوز ان يكون بعض مالم نعقلها من الماهيات بحيث لوتعقلت بخصوصها لم يشك فى وجودها فما ذكرتموه انمايصلح لابطال قول من ادعى ان كل وجود نفس الماهية لالاثبات ان كل وجود زائد عليها * الوجه (الثالث لوكان الوجود نفس الماهية

❊ سيالكوتى ❊

ضرورى بعد الالتفات **قوله** (فى الوجود الذهنى) اى فى ان للاشياء وجودا ذهنيا **قوله** (ولوكان تحقق الخ) اى تحقق ماهو وجود ذهنى فى نفس الامر مانعا من الشك فى كونه وجودا ذهنيا لماانكره عاقل ولمااحتيج الى البرهان عليه اذلاشك فى تعقل الاشياء وهووجود ذهنى فتدبر فقد زل فيه اقدام بسبب ارجاع ضميرله فى قوله بثبوته له الى الشئ مع انه فى قول المصنف لايمنع الشك فيه راجع الى الوجود الذهنى وكذا فى قول الشارح على وجه لايشك فيه راجع الى الشعور **قوله** (اذا لم تكن معقولة لاحد) اى اذافرض كونها غيرمعقولة لاحد وذلك ممكن اذهو وصف عارض لها بالقياس الى الغير وليس لازما لذاتها فاذافرض كذلك كانت خالية عن الوجود الذهنى لاحاجة الى هذا القيد لان المقصود ان الماهية المحققة فى الخارج من حيث انها فى الخارج خالية عن الوجود الذهنى فلايكون نفسها ولاجزءها والالماخلت عنه فى الخارج مع ان هذا القيد ممايناقش فيه بانه خلاف الواقع لكونها معقولة للمبادى العالية وتخصيص احد بماسواها لاينفع لانه لايثبت الخلو عن الوجود الذهنى مطلقا لكونه شاملا لما فى القوى العالية والقاصرة ولواريد فرض كونها غير معقولة لاحد يرد عليه انه فرض محال فيجوز ان يستلزم المحال **قوله** (ولايمكن ان يقال الخ) دفع لما يتراأى من كفاية هذا الدليل فى تغاير الوجودين **قوله** (لانسلم حصول الماهية) اى الماهية الموجودة فى الذهن انما الحاصل بعض وجوهها وهوليس من الموجودات الخارجية فلايرد ان ذلك الوجه ماهية موجودة فى الذهن خالية عن الوجود الخارجى **قوله** (حاصل الدليل الخ) منشأ هذا الاعتراض توهم ان قوله انانعقل المثلث مع الشك فى وجوده تمام الدليل كانه قيل المثلث معقول والوجود مشكوك فيه وحاصل الجواب انه صغرى الدليل والكبرى مطوية **قوله** (اذالوسط غيرمكرر) حتى لوابدل قوله مع الشك فى وجوده بقولنا مع الذهول عن وجوده تم الدليل واندفع المناقشة **قوله** (المثال الجزئى الخ) هذا اذاكان المقصود الاثبات واما اذاكان التنبيه على تلك القاعدة البديهية فلايرد **قوله** (لوكان الوجود الخ) لانه حمل الشئ على نفسه وان حمل اشتقاقا لانه حينئذ يكون الماهية موجودة بنفسها لابقيام الوجود بها فمعنى انها

قوله وايضا فالماهية الخ) تغيير للدليل بعد التسليم

قوله اذالم تكن معقولة لاحد الخ) قيل عليه البرهان على الوجود الذهنى دل على ثبوت وجود مغاير لوجودات عينية واما انه فى انفسنا فلا لجواز ان يكون فى المبادى العالية و يكون التفات نفوسنا اليها هناك كافيا فى الحكم عليها وحينئذ يكون فرض عدم معقوليتها المستلزم لخلوها عن الوجود الذهنى مجرد فرض المحال لكونها معقولة للمبادى العالية وموجودة ذهنية بذلك الاعتبار قطعا واقول يمكن ان يكون علم المبادى العالية بالاشياء علما حضوريا واليه يميل كلام المصنف فى آخر المقصد السادس من مقاصد العلم واذا كان علمها بها علما حضوريا لايكون معلوماتها موجودات ذهنية لان معنى العلم الحضورى ان يكون نفس المعلوم حاضرا عند العالم غير غائب عنه ومعنى الوجود الذهنى هو الارتسام الظلى و يؤيده انهم جعلوا علم الله تعالى بجميع المفهومات موجودة اومعدومة علما حضوريا فلواستلزم الوجودة الذهنى للزم ان يكون جميع الاشياء ثابتا فى ذات البارى تعالى ثبوتا ذهنيا فيلزم الكثرة فى ذاته تعالى واكثر الفلاسفة لايقولون به وهو مقتضى اصولهم وان قال به ابوعلى فى اشاراته ولوسلم ان علمها حصولى البتة فتلك المبادى لايعلم الجزئيات المتشكلة المحتاجة فى الادراك الى الآلات الجسمانية كما هو مقتضى اصولهم فاذالم يتعقلها ايضا خلا عن الوجود الذهنى قطعا فان قلت هذا انما يفيد زيادة الوجود الذهنى فى بعض الماهيات وهو الجزئيات المتشكلة مثلا والمدعى هو الزيادة فى الكل قلت هذا وارد فى الخارجى ايضا كما سيذكره الشارح فلاتفاوت بينهما والمقصود اثبات زيادة الوجود الذهنى على نحو زيادة الخارجى وان ورد على دليل كل منهما انه لايثبت الايجاب الكلى الذى هو المدعى اللهم الاان يقال العقول العشرة وان لم تكن مدركة للجزئيات المادية الاان النفس الكلى المتعلقة بالفلك التاسع مثلا يدرك بجميع الكليات بانطباعها فيها و يدرك ايضا جميع الجزئيات بانطباعها فى آلاتها التى هى النفس المنطبعة فى جرم الفلك التاسع بقى ههنا بحث آخر وهو ان من يقول ان الوجود عين الماهية يقول ان الوجود الخارجى عين الماهية الخارجية والوجود الذهنى ٣

لماافاد حمله عليها) فائدة معنوية اصلا بل كان يعد هدرا (وكان قولنا السوادموجود) مع كونه مفيدا فائدة معنوية معتدابها (كقولنا السواد سواد والموجودموجود) وهو ممالايعتدبه والاظهر ان يقال وكان قولنا السوادموجود كقولنا السواد ذوسوادوالوجود ذووجود قيل واوكان الوجود جزأ الكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد لون اوذولون وليس فيه فائدة جديدة اذاكان السواد معقولا بالكنه بخلاف حمل الوجود عليه * الوجه (الرابع انه اولم يكن) الوجود (زائدا) على الماهية (الكان اما نفسها اوجزءها والاول باطل لانه) اى الوجود (مشترك) لمامر (دونها) اى دون الماهية لان حقائق الموجودات متخالفة بالضرورة ومايقال من ان الكل ذات واحدة تتعدد بحسب الاوصاف لاغير فالمتقيدون بطور العقل يعدونه مكابرة لايلتفت اليها (وكذا الثانى) باطل (اذلوكان) الوجود (جزأ) للماهيات (الكان اعم الذاتيات) المشتركة بين الموجودات اذلاذاتى لها اعم منه (فكان جنسالها) ان كان محمولا عليها والا كان جزأ مشتركا مثل الجنس

﴿ سيالكوتى ﴾

موجودة انها وجود **قوله** (فائدة معنوية) وان افاد فائدة لفظية نحو قولنا الليث اسد **قوله** (بل كان الخ) ان لم يعتبر اختلاف اللفظين **قوله** (كقولنا السواد سواد) بناء على ان معنى الموجود والوجود واحد والسواد عين الوجود فحمل الموجود حمل السواد هذا ان اعتبر الاتحاد فى جانب المحمول وان اعتبر فى جانب الموضوع كان كقولنا الموجود موجود **قوله** (وهو ممالايعتدبه) ان اعتبر التغاير بين الموضوع والمحمول بالاعتبار كما فى هذا زيد وان لم يعتبر لايصح الحمل **قوله** (والاظهر ان يقال الخ) لانه حينئذ لايحتاج الى اعتبار اتحاد الوجود والموجود فى المعنى مع ان حمل الشئ على نفسه غير مفيد اشتقاقا كما انه غير مفيد مواطأة ان اعتبر التغاير وكلاهما غير صحيح ان لم يعتبر **قوله** (كقولنا السواد لون اوذولون) التقدير ان باعتبار كونه جزأ محمولا اوغير محمول **قوله** (بخلاف حمل الوجود عليه) فانه مفيد وان تصور السواد بالكنه وفيه انه انما يتم اذا تصور السواد بالكنه وهو ممنوع ومن هذا ظهر عدم تمام الاستدلال على تقدير كونه نفس الماهية ايضا بانه انما يلزم عدم افادة الحمل اذا تصور الماهية والوجود بالكنه اما اذا تصور كلاهما اواحدهما بالوجه العارض فلا واختلاف العنوان له مدخل فى الافادة وعدمها فان قولنا الانسان حيوان مفيد اذا تصور الموضوع من حيث الضاحك غير مفيد اذا تصور من حيث انه حيوان **قوله** (الوجه الرابع) هذا الوجه يدل على زيادة الوجود المطلق بخلاف الوجوه السابقة فانها دالة على زيادة المطلق والخاص **قوله** (ومايقال الخ) قائله اهل المكاشفة من الصوفية والحكماء وهو ان كل الموجودات ذات واحدة وهى الوجود البحت المتشخص بالاطلاق عما سواه حتى عن الاطلاق ايضا ومقابله العدم الصرف لاتميز فيه ولاوصف له فالتميز مختص بالوجود وهو متعدد بحسب تعدد الاوصاف الاعتبارية النفس الامرية الوجوبية والامكانية وله بكل اعتبار حكم عقلى وشرعى وحسى لايمكن اجراؤه عليه باعتبار آخر والذات البحت منزه عن كلها والاحكام كما تختلف بحسب الاختلاف بالحقيقة تختلف بحسب اختلاف الاعتبار اذا كان مطابقا لنفس الامر هذا هو الكلام المجمل وتفصيله يقتضى بسطا لايليق بهذا الموضع **قوله** (يعدونه مكابرة) ويقولون ان اختلاف الماهيات بالذات معلوم بالضرورة **قوله** (لكان اعم الذاتيات المشتركة) اى ذاتيا فوق جميع الذاتيات المشتركة بين الحقائق الموجودة **قوله** (اذلاذاتى لها اعم منه) لان جميع الموجودات الممكنة منحصرة فى المقولات العشر وذاتياتها اخص من الوجود فعلى تقدير جزئيته يكون فوق جميع الذاتيات فقوله اذلاذاتى لها اعم منه كناية عن كون كل ذاتى لها اخص منه على ماهو المتبادر فى العرف ويجوز ان يكون بمعناه الحقيقى وحينئذ يحتاج الى ضم مقدمة معلومة فى محله

---

٣ عين الماهية الذهنية فلامعنى لان يقال فى رده الماهية الخارجية خالية عن الوجود الذهنى اوالماهية الموجودة فى الذهن خالية عن الوجود الخارجى وجوابه يظهر من ملاحظة معنى العينية وان الماهية الموجودة فى الذهن نفس الماهية الخارجية فتأمل

قوله اذ يتوجه عليه انالانسلم الخ) اى لانسلم حصول نفس الماهية فيه بل الادراك بطريق التعلق اوالحاصل صور الماهيات لاانفسها وفيه تأمل فان الكلام على تقدير ثبوت الوجود الذهنى فحينئذ لامعنى لهذا المنع عند التحقيق فتدبر

قوله لالاثبات ان كل وجود زائد عليها) والتمسك بعدم القائل بالفصل انما يفيد الزام الخصم لااليقين مع ان المسئلة من المطالب التى يطلب فيها اليقين

قوله لماافاد حمله عليها) فيه بحث لجواز ان يكون افادته باعتبار ان معنى السواد موجود حينئذ انه ليس بمرتفع على مامر ان معنى عدم الماهية على تقدير عينية الوجود لها ارتفاعها بالكلية واما القول بان نسبة الشئ الى نفسه بالاشتقاق مفيد بل هو مبحث للعقلاء فان النسبة بين الوجود ونفسه اشتقاقا معركة الآراء فقد ذكرنا فى مباحث شبه القادحين فى البديهيات اندفاعه وكيف لاوالمغايرة الاعتبارية ان كفى فى نسبة الشئ الى نفسه بلفظ ذو وكان صحة الحمل مبنيا عليها كان انكار عدم الافادة مكابرة اذلافائدة فى اعتبار المغايرة بين الشئ ونفسه وحمله على نفسه بواسطة ذو وان لم يكف كما هو الظاهر اذ التغاير الاعتبارى لايكفى فى كل نسبة كما فى كون شئ فوق شئ وامثاله والنسبة بين الشئ ونفسه بالصاحبية والاتصاف من هذا القبيل فهذا الحمل ليس بصحيح فضلا عن الافادة

قوله الرابع الخ) لو تم لدل على زيادة الوجود المطلق دون الخاص

قوله وكذا الثانى اذلوكان الخ) فان قلت هل يجوز الاستدلال على ابطاله بان يقال ايضا الوجود معقول ثان وجزء الموجودات موجود البتة قلت قيل لالان المقصود بالابطال جزئية الوجود من الماهيات وللماهية الكلية اعتبارات ذهنية ينتزعها العقل من الامور الموجودة اعنى

(وتمايز انواعه) المندرجة تحته (بفصول) او باجزاء مختصة مثل الفصول (هي ايضا موجودة) لكونها مقومة واجزاء الماهيات الموجودة (فيكون) الوجود (جنسالها) اى لتلك الفصول ايضا اذالفرض انه جنس للموجودات (فلها) اى فللفصول (فصول) اخر (كذلك) اى موجودة ايضا (ويلزم التسلسل) وترتب اجزاء الماهية الواحدة الى غير النهاية (وانه محال اذالمركب لابدله من الانتهاء الى البسيط) لان البسيط مبدأ المركب فلو انتفى انتفى المركب قطعا (والكثرة ولو) كانت (غيرمتناهية لابد فيهامن الواحد) لانه مبدأ الكثرة فلوانتفى انتفت الكثرة ايضا فقد وجب ان يوجد فى تلك الفصول المترتبة الى مالانهاية له فصل هو بسيط وواحد فينقطع به تلك السلسلة التى فرضت غير متناهية (وايضا فالوجود اماجوهر فلايكون جزأ للعرض اوعرض فلايكون جزأ للجوهر) فقد بطل كونه جزأ للموجودات بدليل ثان (والجواب) عن الوجه الرابع ان يختار كون الوجود جزأ و يجاب عن الدليل الاول بان يقال يجوز (انه قديكون جنساللانواع) اى انواع الموجودات (عرضا عاما للفصول كالجوهر) فانه جنس الانواع المندرجة تحته عرض عام لفصولها بل كل جنس بالقياس الى الفصل الذى يقسمه عرض عام له (وانما جاز ذلك لان المدعى هو ان كل وجود زائد ونقيضه سلب جزئى فجاز ان يكون الوجود داخلا فى بعض الماهيات دون بعض فلا تسلسل و يجاب عن الدليل الثانى بان يقال (قوله) الموجود (اماجوهر اوعرض قلنا لاجوهر ولاعرض فانهما) اى الجوهر والعرض (من اقسام الموجود) والوجود

قوله فلها فصول اخر) لم يقل اواجزاء مختصة اكتفاء بذكره سابقا
قوله لابدله من الانتهاء الى البسيط) فان قلت كيف الانتهاء اليه والحال ان الفرض جنسية الوجود للموجودات قلت المراد ان هذا الفرض يستلزم عدمه وانه اشد استحالة
قوله فلايكون جزأ للجوهر) قد يمنع ذلك بتجويز كون الجوهر مركبا من جوهر وعرض كافى السرير على ان اللازم هو الزيادة فى البعض والمدعى انه زائد فى الكل

﴿ سيالكوتى ﴾

وهو لاذاتيات للماهية فى مرتبة واحدة قوله (انواعه) اومافى حكم الانواع قوله (لان البسيط الخ) قال المحقق الدوانى لمانع ان يمنع كون البسيط الحقيقى مبدأ المركب مطلقا الى ان يقوم عليه البرهان فان القدر الضرورى هو ان المركب لابدله من اجزاء يتقوم هو بها واما انتهاؤها الى ماليس بمركب فليس بينا بنفسه والكثرة لابدفيها من الواحد العددى لامن الواحد الحقيقى لجواز اشتماله على آحاد اخر وهكذا مثلا الكثرة من افراد الانسان لابد فيها من الانسان الواحد ثم الانسان الواحد مشتمل على آحاد آخر لايكون انسانا و يجوز ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء ايضا مشتملا على آحاد من نوع تلك الآحاد وهكذا الى غير النهاية انتهى وفيه ان جميع تلك التركيبات ومراتب الكثرة اذا اخذت بحيث لايشذ منها واحد لابد فيها من بسيط وواحد ولايكون ذلك البسيط والواحد حقيقيا والا لم يكن مافرضناه جميعا نعم يرد عليه ان الانتهاء الى البسيط والواحد واجب فيما اذا كان تلك الاجزاء مامنه التركيب اما اذاكانت انتزاعية فلا بل الواجب حينئذ وجود مبدأ الانتزاع قوله (فالوجود اماجوهر الخ) هذا فى الاجزاء المحمولة مسلم لانه يستلزم حمل الجوهر على العرض اوالعرض على الجوهر مواطأة واما فى غير المحمولة فيجوز ان يكون العرض جزء الجوهر كالهيئة السريرية للسرير قوله (بان يقال الخ) اى يمنع قوله فيكون الوجود جنسا للفصول قوله (بل كل جنس) اى فى الماهيات الحقيقية قوله (عرض عام له) كيلا يتكرر الذاتى فى الماهيات الحقيقية قوله (وانما جاز ذلك) اى كونه عرضا عاما للفصول وحاصله ان منع كونه جنسا للفصول راجع الى منع مقدمة دليله اعنى قوله اذالمفروض انه جنس للموجودات وذلك لان مدعى من قال بالزيادة موجبة كلية اى كل وجود مشتركا كان اوخاصا زائد على الماهية الا ان بعض ادلته يدل على تمام المدعى كالدليلين الاولين و بعضها يدل على زيادة الوجود المشترك كالدليل الثالث والرابع ونقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية اى ليس كل وجود زائدا ففيما نحن فيه يكون المدعى زيادة الوجود المطلق فى جميع الماهيات الممكنة فجاز ان يكون صدق نقيضه اعنى سلب زيادته فى جميع الماهيات بان يكون داخلا فى البعض دون البعض فلانسلم ان المفروض انه جنس للموجودات بل المفروض انه جنس لبعض الماهيات لانه اللازم من عدم زيادته فى الجميع فان قيل اذا كان المدعى زيادته فى جميع الماهيات كان معنى قوله لولم يكن زائدا فى الجميع لكان نفسها

ليس من اقسام الموجود لاستحالة ان يكون الشيء مندرجا تحت المتصف بذلك الشيء قال المصنف (والتحقيق ان هذه الوجوه) التي استدل بها على كون الوجود زائدا على ماهية الممكن (انما تفيد تغاير المفهومين) اى مفهوم الوجود ومفهوم السواد مثلا (دون) تغاير (الذاتين) اى ذات الوجود وذات السواد مثلا (والنزاع انما وقع فيه) اى في تغاير الذاتين لا في تغاير المفهومين (فان عاقلا لا يقول مفهوم السواد هو بعينه مفهوم الوجود بل) يقول العاقل ان (ماصدق عليه السواد) من الامور الخارجية (هو بعينه ماصدق عليه الوجود وليس لهما) اى للوجود والسواد (هويتان متمايزتان)

﴿ سيالكوتي ﴾

اوجزء منها نفس بعضها اوجزء بعضها فحينئذ يمكن منع الملازمة الاولى اعني لزوم اتحاد الماهيات لجواز ان يكون نفس ماهية واحدة فلا يلزم اتحاد ماهيتين فضلا عن اتحاد الماهيات وكذا على تقدير الجزئية يمكن منع قوله لكان اعم الذاتيات لجواز ان يكون ذاتيا مختصا بماهية واحدة فلم يمنع هاتين الملازمتين ومنع الملازمة الاخيرة اعني قوله فكان جنسا للفصول قلت لما كان القول بان الوجود المشترك نفس بعض الماهيات اوذاتي مختص ببعض الماهيات مكابرة اعرض عن منع تينك الملازمتين بخلاف الملازمة الثالثة تأمل فانه من المداحض التي زل فيها الاقدام **قوله** (ليس من اقسام الموجود) بل هو معدوم ولا يلزم من اعتبار المعروض في شيء اعتبار العارض والا امتنع التركيب مطلقا لان كل جزء من المركب متصف بنقيضه فلا يلزم من جزئيته للجوهر والعرض ان لا يكونا موجودين فلا يرد ماقيل انه اذا لم يكن من اقسام الموجود لم يكن جزأ للجوهر والعرض لان جزء الموجود موجود فثبت المطلوب وهو عدم الجزئية وكذا ماقيل اذا لم يكن جوهرا ولا عرضا لم يكن جزأ منهما لان جزء الجوهر جوهر وجزء العرض عرض **قوله** (لاستحالة ان يكون الشيء الخ) اى لاستحالة ان يكون الشيء مندرجا تحت المتصف بذلك الشيء بعينه من غير اعتبار تغاير بينهما اتصافا حقيقيا لانه يستلزم اتصاف الشيء بنفسه وهو محال لعدم التغاير بين الشيء ونفسه فلا يرد ان العدم مندرج تحت المعدوم لان اتصاف المعدوم بالعدم ليس حقيقيا ولان مفهوم العلم بعدم تعلق العلم به ومفهوم الكلي وامثالهما مندرج تحت المعلوم والكلي لان ذلك بعد اعتبار التغاير بينهما وفيما نحن فيه ليس كذلك لان الوجود المطلق لو كان موجودا لا يكون وصفه حصة من الوجود المطلق عارضة له بل الخصوصية انما تحصل له بعد العروض **قوله** (والتحقيق) اى بيان الحق من قولي الزيادة والعينية بعد الاحاطة بدلائل الطرفين والمقصود منه ترجيح مذهب العينية وخلاصته ان التغاير من حيث المفهوم لا يقبل النزاع فلا يمكن حمل الاختلاف عليه فالاختلاف والنزاع انما هو في التغاير من حيث الذات والحق في ذلك مذهب الشيخ لدليل لاح له **قوله** (ان هذه الوجوه الخ) اى ماسوى الوجه الرابع بقرينة انه يدل على زيادة الوجود المطلق والشيخ لا يقول به **قوله** (انما تفيد تغاير المفهومين) اما الاول فلان مبناه على اختلاف الماهية الموجودة والماهية من حيث هي في قبول العدم وعدمه وذلك انما يدل على اختلاف الاعتبارين لا على اختلاف الذاتين الا يرى ان الانسان من حيث هو يقبل عدم الكتابة والمأخوذ مع الكتابة لا يقبله مع اتحادهما في الذات واما الثاني فلانه يجوز الشك في ثبوت شيء لشيء اذا كانا متغايرين في المفهوم مع اتحادهما ذاتا كما في هذا زيد اى مسمى بزيد واما الثالث فلان افادة الحمل انما يستدعي تغاير الطرفين مفهوما لا ذاتا بل يقتضي الاتحاد فيه بخلاف الوجه الرابع فانه يقتضي التغاير في الذات فان نفي النفسية والجزئية يستلزم التغاير في الذات فمن قال دلالة الوجه الرابع على تغاير المفهوم ظاهرة فقد خفي عليه الظاهر **قوله** (لا يقول الخ) فانه يحكم بان السواد موجود وليس بموجود وكلاهما ممتنعان عند الاتحاد في المفهوم **قوله** (من الامور الخارجية) قيد بذلك لان ماصدق عليه السواد من الامور الذهنية مغاير لماصدق عليه الوجود فان الاول هوية خارجية والثاني امر اعتباري **قوله** (هويتان) اى ماهيتان شخصيتان

قوله والتحقيق ان هذه الوجوه الخ) اما غير الوجه الاول فظاهر واما الوجه الاول فقيل لانه مثل ان يقال الاب ليس عين زيد لان الاب يمتنع ان يكون لا ابا وزيد قد يكون لا ابا ولا يخفى انه يفيد المغايرة بحسب المفهوم والحق ان خلاصة الوجه الاول هو ان ذات الماهية تقبل العدم فلو كان الوجود نفسها اوجزءها لما كان كذلك فيفيد التغاير بين الذاتين فتأمل

فی الخارج (تقوم احداهما بالاخری کالسواد) القائم (بالجسم) فان للسواد هویة ممتازة عن هویة الجسم بحسب الخارج وقد قامت الاولی بالثانیة (و) ماذکره من ان ما صدق علیه احدهما هو عین ما صدق علیه الآخر وانه لیس لهما هویتان ممتازتان (هو الحق) المطابق للواقع (والا لکان للماهیة هویة) ممتازة فی الخارج (مع قطع النظر عن الوجود) وکان للوجود ایضا هویة اخری حتی یمکن قیامها بهویة السواد فی الخارج کما ان للجسم هویة خارجیة مع قطع النظر عن السواد وللسواد هویة اخری حتی امکن قیام السواد بالجسم فی الخارج (فکان لها) ای للماهیة (قبل) انضمام (الوجود) الیها (وجود) فیلزم مامر من المحذورات (وهو معنی کلام الشیخ) ابی الحسن الاشعری (وفحوی دلیله) لانه یدل علی امتناع کون الوجود متمایز الهویة عن هویات الماهیات الموجودة وفیه بحث لان ما ذکره یدل علی ان الوجود والموجود لا یتمایزان فی الخارج کتمایز السواد والاسود الا ان هذا لا یستلزم ان تکون هویة الوجود فی الخارج عین هویة الموجود کالسواد مثلا حتی یکون ما صدق علیه احدهما هو عین ما صدق علیه الآخر لجواز ان یکون صدق عدم الامتیاز بان لا یکون للوجود هویة خارجیة لکونه من المعقولات الثانیة کیف ولو اتحد الوجود بالسواد ذاتا فی الخارج لکان محمولا علی تلک الذات مواطأة کالسواد وایضا لم یکن لاحد شک فی ان الوجود موجود کما لا شک فی ان السواد موجود

﴿ سیالکوتی ﴾

قوله (فی الخارج) بل متمایزان فی الذهن **قوله** (وکان للوجود الخ) زاده علی المتن لانه اللازم من قوله والا ای ان لا یکون النفی المذکور ای لیس لهما هویتان ممتازتان بل کان لهما هویتان متمایزتان فی الخارج لا لان ترتب قوله فکان لها الخ موقوف علیه فانه لازم من مجرد ان یکون للماهیة هویة ممتازة فی الخارج **قوله** (من المحذورات) ای المذکورة فی الوجه الثانی للشیخ **قوله** (کلام الشیخ) ای قوله انه نفس الماهیة **قوله** (وفحوی دلیله) الاول والثانی کما لا یخفی علی الفطن **قوله** (وفیه بحث) ای فی قوله وهو الحق بحث لان ما ذکره من قوله والا لکان الخ یدل علی انتفاء التمایز الخارجی بینهما ولا یدل علی اتحادهما فی الصدق الذی هو المدعی ومحصل کلام الشیخ الا ان یستلزم عدم التمایز الخارجی الاتحاد فی الهویة ولیس کذلک لانه یجوز ان یکون عدم التمایز بان لا یکون للوجود هویة خارجیة بان یکون امرا اعتباریا عارضا له فی الذهن وحینئذ لا یتحدان فیما صدقا علیه لان ما صدق علیه الماهیة امر خارجی وما صدق علیه الوجود امر ذهنی وبهذا اندفع ما یتوهم من ظاهر تفریع قوله حتی یکون ما صدق علیه احدهما الخ ان الاتحاد فی الصدق مبنی علی الاتحاد فی الهویة ولیس کذلک لانه سیبین فی بحث الماهیة ان تفسیر الحمل بالاتحاد فی الهویة الخارجیة انما یصح فی الذاتیات دون العدمیات نحو زید اعمی اذ لا هویة خارجیة للاعمی والا لکان موجودا خارجیا والتفسیر الشامل لهما الاتحاد فی الصدق اذ لا استحالة فی صدق العدمیات علی الموجودات الخارجیة وذلک لان مقصوده ههنا ان عدم التمایز لا یستلزم الاتحاد فی الصدق الا ان یستلزم الاتحاد فی الهویة ولیس فلیس لان الاتحاد فی الصدق لا یتحقق بدون الاتحاد فی الهویة واندفع ایضا ما توهم من ان المصنف لم یدع استلزام عدم التمایز للاتحاد فی الهویة بل للاتحاد فی الصدق وهو قد یتحقق بدونه کما فی نحو زید اعمی فقوله الا ان هذا لا یستلزم الخ لا وجه له **قوله** (کالسواد) یعنی کما ان السواد محمول علی تلک الذات یکون الوجود ایضا محمولا علیه لاتحاد کل منهما مع الذات فی الخارج ومغایرتهما ایاه فی المفهوم وهو معنی الحمل علی ما قالوا انه اتحاد المتغایرین ذهنا فی الخارج وما قیل انه یستلزم جواز حمل الجزئی الحقیقی ففیه اولا ان عدم الجواز ممنوع ولو سلم فوجود مفهوم الحمل لا یقتضی جوازه لجواز ان یکون عدمه لانتفاء شرط او تحقق مانع عنه علی ما قیل ان المعتبر فی جانب الموضوع الذات وفی جانب المحمول الوصف **قوله** (وایضا لم یکن الخ) وذلک لان عدم التمایز فی الخارج معلوم لکل احد لانه

قوله حتی یمکن قیامها الخ) ای کقیام العرض بمحله والا فاطلاق القیام الخارجی لا یقتضی تحقق هویة القائم بل یقتضی هویة المقوم به **قوله** حتی یکون ما صدق علیه احدهما الخ) قیل فی تفریع هذا علی اتحاد الهویتین بحث اذ قد یتحد الما صدق بلا اتحاد الهویة کما فی حمل العدمیات مثل زید اعمی وصریح کلام المصنف یدل علی اتحاد الماصدقات لا الهویات اذ لم یصرح باتحاد الهویتین بل بنفی تمایز الهویتین وانتفاؤه قد یکون بانعدام هویة احدهما وجوابه ان سیاق کلام المصنف یدل علی انه استدل علی اتحاد الماصدق بانتفاء تمایز الهویتین بناء علی استلزام المحذورات او انه اراد باتحاد الماصدق اتحاد الهویة والا کان دعوی اتحاد الماصدق خالیا عن الدلیل مع ان مقصوده اثبات هذا الاتحاد فخلاصة البحث وروده علی الثانی ظاهر وعلی الاول ان انتفاء تمایز الهویتین لا یستلزم اتحادهما حتی یلزم اتحاد الماصدق نعم قد یتحد الماصدق بلا اتحاد الهویة کما عرفت لکن الکلام ههنا فی لزوم ذلک الاتحاد والقطع به فلیتأمل

قوله لکان محمولا علی تلک الذات مواطأة) فیه بحث لان الاتحاد فی الوجود لیس حقیقة الحمل ولا یکفی فیه ذلک والا جاز حمل الجزئی الحقیقی علی الکلی کما جاز العکس اذ الاتحاد من الطرفین مع انه لا یقول به احد فالشرطیة ممنوعة اللهم ان یحصر موانع الحمل و یبین انتفاؤها ههنا

قوله وایضا لم یکن لاحد شک الخ) قیل لم لا یجوز ان یکون الشک لخفاء فی اتحاد الذاتین

وبالجملة فالهوية الثابتة في الاعيان هوية السواد والوجود عارض لها ويمتاز عنها في العقل فقط فاشتق منه الوجود المحمول على تلك الهوية بالمواطأة فهذا القدر مسلم واما ان تكون تلك الهوية ذات الوجود وماهيته المتعينة كما هي ذات السواد وماهيته المتعينة فممنوع (نعم لما اثبت الحكماء الوجود الذهني فانهم وان وافقوه في ذلك) اي وافقوا الشيخ في ان الوجود الخارجي لا يمتاز عن الماهية في الخارج بل هما متحدان هوية (قالوا بانه) اي الوجود (يغاير الحقيقة) الخارجية (ذهنا) فانه اذا تصور الماهية الموجودة في الخارج فصلها العقل الى امرين ماهية ووجود خارجي فيحصل هناك صورتان مطابقتان للماهية الخارجية على قياس ما قيل في الجنس و الفصل ثم استشهد على انهم وافقوا الشيخ في الاتحاد بحسب الخارج وان خالفوه في التغاير بحسب الذهن بقوله (فصرح ابن سينا في الشفاء انه من المعقولات الثانية فليس في الاعيان شيء هو وجود اوشيء انما الموجود) اوالشيء في الخارج (سواد اوانسان) اوغيرهما من الحقائق فهذه الماهيات موجودات عينية متأصلة في الوجود واما الوجود والشيئية فلا تأصل لهما في الاعيان بل هما من المعقولات الثانية التي تعرض للمعقولات الاولى من حيث انها في الذهن ولا يحاذى بها امر في الخارج (وذلك) اي الوجود في كونه من المعقولات الثانية (كالحقيقة والتشخص والذاتي والعرضي) فان مفهومات هذه الالفاظ معقولات ثانية لا وجود لها في الخارج فليس في الاعيان شيء هو حقيقة مطلقة اوتشخص مطلق اوذاتي اوعرضي كذلك بل هذه مفهومات عارضة في العقل للمعقولات الاولى ولا يذهب عليك ان هذا الكلام من ابن سينا تصريح بان ليس للوجود هوية خارجية كالماهيات والالكان متأصلا في الوجود لا معقولا ثانيا قال المصنف (فاذن النزاع) في ان الوجود زائد اوليس بزائد (راجع الى النزاع في الوجود الذهني) فمن لم يثبته كالشيخ قال

قوله ولا يذهب عليك الخ) اعتراض على المصنف بان ماذكره الشيخ ينافي ما ادعاه فكيف اورده تقوية لكلامه

قوله راجع الى النزاع في الوجود الذهني) قيل فيه نظر لانه لانزاع للقائلين بنفي الوجود الذهني في تعقل الكليات والاعتبارات والمعدومات والممتنعات ومغايرة بعضها البعض بحسب المفهوم وانما نزاعهم في كون التعقل بحصول شيء في العقل وفي اقتضاء الثبوت في الجملة فلا يتجه لهم بمجرد نفي الوجود الذهني نفي التغاير بين الوجود والماهية في التصور بان يكون المفهوم من احدهما عين المفهوم من الآخر غاية الامر ان لا يقولوا بان الوجود زائد في العقل بل يقولوا زائد عقلا وفي التعقل ولهذا اتفق الجمهور من القائلين بنفي الوجود الذهني على ان الوجود زائد على الماهية ذهابا الى المعنى الاول

سيالكوتي

يعلم ان الاتصاف بالوجود ليس كالاتصاف بالبياض فلو استلزم ذلك للاتحاد في الهوية كان الاتحاد في الهوية ايضا معلوما بعد الالتفات اليهما فلا يبقى الشك بعد ذلك في الوجود في الخارج مع ان ذلك بعد العلم بوجود السواد من اعرف النظريات فلا يرد انه يجوز ان يكون الشك لعدم العلم بالاتحاد **قوله** (وبالجملة فالهوية الخ) الفاء جزائية اي اذا علمت التفصيل المذكور فالهوية الخ اوزائدة لمجرد تحسين اللفظ **قوله** (عارض لها) اي خارج عن تلك الهوية **قوله** (واما ان تكون تلك الهوية الخ) حتى يكون ماصدق عليه السواد عين ماصدق عليه الوجود كما يدعيه المصنف **قوله** (نعم لما اثبت الخ) تقرير لماسبق من الاتحاد في الهوية والجملة الشرطية مستأنفة كأنه قيل فهل للقول بمغايرة الوجود معنى وقوله فانهم قالوا جواب لما وهو مع الفاء ضعيف وقوله وان وافقوه في ذلك حال من ضمير قالوا اي قالوا حال كونهم موافقين له في العينية في الهوية **قوله** (مطابقتان الخ) على معنى انهما منتزعتان منها بحسب تنبه المشاركات والمباينات اوعلى معنى انهما لووجدتا في الخارج كانتا عين الهوية وعلى التقديرين يكون ماصدق عليه الماهية مغايرا لماصدق عليه الوجود في الذهن فيصح القول بمغايرة الوجود للماهية بحسب الذات في الذهن بخلاف ما اذا لم يثبت الوجود الذهني فانه لا تغاير بينهما الابحسب المفهوم وقد علمت انه لانزاع فيه فاندفع ماقيل ان الشيخ قائل بالتغاير بين الذاتيات المتحدة في الهوية وتحليلها اليها ومن البين ان ذلك التغاير ليس الاباعتبار التعقل فالقول بالتغاير لا يختص بالقول بالوجود الذهني **قوله** (هو حقيقة مطلقة الخ) ليس المراد منه انه حقيقة مع وصف الاطلاق فان المعقولات الاولى ايضا كذلك اذ ليس في الاعيان شيء هو انسان مطلق بل المراد انه هو مفهوم الحقيقة والتشخص بل في الاعيان شيء هو معروض مفهوم الحقيقة بمعنى انه ينتزع عنه العقل بعد حصوله فيه فلا يرد ماقيل ان ذات الواجب نفس الوجود والحقيقة والتشخص عندهم ففي الاعيان شيء هو حقيقة ووجود وتشخص **قوله** (ولا يذهب الخ) يريد ان ما اورده المصنف شاهدا للاتحاد في الهوية شاهد على عدمه

ان الوجود الخارجي عين الماهية مطلقا ومن اثبته قال الوجود الخارجي زائد على الماهية في الذهن
فمن ادعى من المتأخرين ان الوجود زائد مع انه ناف للوجود الذهني لم يكن على بصيرة في دعواه هذه
﴿البحث الثاني﴾ ان الوجود زائد على الماهية في الواجب لوجوه * الاول لو لم يكن) وجود الواجب
(مقارنا لماهيته) بل كان وجودا مجردا قائما بذاته هو عين ماهية الواجب (فتجرده) عن الماهية
وقيامه بذاته (اما لذاته فيكون كل وجود مجردا) لان مقتضى ذات الشيء لا يختلف ولا يتخلف عنه
(فيكون وجود الممكن) ايضا (مجردا) عن الماهية (وقد ابطلناه) في البحث الاول (واما لغيره فيكون
تجرد واجب الوجود لعلة منفصلة فلا يكون) الواجب الذي هو ذلك الوجود المجرد (واجبا) لاحتياجه
في تجرده وقيامه بذاته الى غيره سواء كان ذلك الغير وجوديا او عدميا (هذا خلف) الوجه (الثاني ان
الواجب مبدأ الممكنات) كلها (فلو كان هو الوجود المجرد) القائم بذاته (فالمبدأ) للممكنات (اما الوجوب
وحده (او) هو (مع قيد التجرد والاول يقتضي ان يكون كل وجود مبدأ لما الواجب مبدأ له فيكون
كل شيء) من الاشياء الموجودة (مبدأ لكل شيء) منها (حتى لنفسه وعلله) لان الوجودات متساوية
متماثلة الماهية (وبطلانه اظهر من ان يخفى والثاني يقتضي ان يكون التجرد وهو عدم العروض جزأ من مبدأ
الوجود) اي فاعله (وانه محال) بديهة ومؤد الى انسداد باب اثبات الصانع لانه لما جاز ان يكون المركب
من العدم موجدا مع كونه معدوما جاز ان يكون العدم الصرف موجدا ايضا (لا يقال لم لا يجوز ان يكون

﴿ سيالكوتي ﴾

قوله (بل كان الخ) اضراب عن نفي المقارنة بالعينية لان الدليل المذكور لا يدل على نفي الجزئية
كما لا يخفى فهذا الدليل وكذا الآتي على نفي العينية في الواجب واما نفي الجزئية فامر مسلم ثابت عند
الفريقين بدليل لزوم التركيب في الواجب **قوله** (اما لذاته) اي ذاته كاف في اقتضاء التجرد
قوله (فيكون كل وجود مجردا) لاشتراكهما في حقيقة الوجود **قوله** (واما لغيره) اي يكون
للغير مدخل فيه **قوله** (منفصلة) بناء على ان كل ما هو متصل به محتاج الى قيامه الذي هو التجرد
فلا يكون علة له **قوله** (وقيامه بذاته الخ) عطف تفسيري وفيه اشارة الى دفع ما قيل ان التجرد
امر عدمي لانه عبارة عن عدم العروض فالاحتياج فيه الى الغير لا ينافي الوجوب ووجه الدفع انه
في الحقيقة عبارة عن القيام بالذات فيلزم احتياج الواجب في القيام بالذات وتحصيل الذات الى الغير
قوله (مبدأ الممكنات كلها) اي فاعل لها كما سيجيء واعتبار عموم الممكنات لترويج الدليل
ولكونه بيانا للواقع والا فاصل الدليل يكفيه كونه مبدأ الممكن كما لا يخفى **قوله** (يقتضي ان يكون
الخ) اي جواز ان يكون كل وجود فاعلا لما الواجب فاعل له فيجوز ان يكون كل شيء علة لنفسه
و لعلله وهو محال فلا يرد ان مجرد وجود الفاعل لا يكفي في وجود المعلول لجواز توقفه على ارتفاع مانع
كخصوصية الوجود الامكاني واما القول بجواز توقفه على شرط كخصوصية الوجود الواجبي فمدفوع
بانا ننقل الكلام الى تلك الخصوصية بانه مقتضى الوجود وحده فيكون كل وجود كذلك او من غيره
فيلزم امكان الواجب **قوله** (وهو عدم) لانه عبارة عن عدم العروض وفيه ما مر من انه
عبارة عن القيام بالذات **قوله** (اي فاعله) فسر بذلك لانه المحال بداهة لان معطي الوجود
لا بد ان يكون موجودا واما وجود المبدأ بمعنى العلة التامة فغير لازم **قوله** (اثبات الصانع) لم يقل
و يلزم انسداد باب اثبات الصانع لان هذا المعدوم مستلزم للواجب لكونه جزأ منه وفي اختيار لفظ
الصانع اشارة الى ما عليه المليون من ان علة الاحتياج هو الحدوث **قوله** (لانه لما جاز الخ) يعني
ان هذا المركب مع اشتماله على امور ثلثة منافية للايجاد اعني التركيب فان المركب لا يجوز كونه مبدأ
للممكنات كلها والتركيب من العدم الذي هو فرضي محض ممتنع في نفس الامر وكون المركب معدوما
اذا جاز كونه موجدا جاز ان يكون العدم الصرف ايضا موجدا لان المانع فيه واحد وهو كونه
معدوما **قوله** (لم لا يجوز ان يكون الخ) منع للحصر بين الشقين المذكورين واختيار للشق

قوله زائد على الماهية في الواجب) قيل لو كان
للواجب تعالى ماهية ووجود لكان مبدأ الكل
اثنين وكل اثنين يحتاج الى واحد هو مبدأ
الاثنين والمحتاج الى المبدأ لا يكون مبدأ للكل
فان قلت الماهية موصوفة بالوجود فهي لتقدمها
متعينة المبدائية قلت الماهية على تقدير تقدمها
على الوجود لا تكون موجودة فاذا يكون مبدأ
الموجودات غير موجود وهو محال ويمكن
ان يقال تقدم الماهيتين على الوجود بحسب
الذات لا يقدح في كونها مبدأ للممكنات على
ان الزيادة بحسب التعقل كما حققه الشارح
في حواشي التجريد فليس في الخارج الا شيء
واحد هو مبدأ للممكنات فتأمل
قوله مجردا عن الماهية) اي عن مقارنة
الماهية والعروض لها
قوله اوعدميا) اشارة الى دفع ما يقال يكفي
في التجرد عدم ما يقتضي المقارنة

التجرد) الذي هوعدمي (شرط التأثيره) لاجزأ من المؤثر فلايلزم ذلك المحال (لانا نقول فاذن كل وجود مبدأ) لما الواجب مبدأ له (الا انه تخلف عنه الاثر لفقد شرطه) وفي بعض النسخ لفقد شرط اي شرط يمكن اجتماعه معه لمساواته وجود الواجب الذي جامعه الشرط (ويعود المحال) وهو جواز كون كل شيء مبدأ لكل شيء حتى لنفسه وعلله (وقد اجاب عنهما) اي عن هذين الوجهين (بعض الفضلاء بان النزاع) في ان وجود الواجب عين ماهيته ام لا (ليس في الوجود المشترك) بين الموجودات اذ لا يقول عاقل بان الوجود المطلق المشترك عين حقيقته تعالى والالكان حقيقته امورا متعددة مقارنة للممكنات (بل في وجوده الخاص) المخالف في الماهية لسائر الوجودات الخاصة المشاركة لها في مطلق مفهوم الوجود (فان ماصدق عليه انه وجود) اي مايحمل عليه الوجود مواطأة (ليس في الواجب امرا زائدا) بل هو عين ماهية الواجب وقائم بذاته (وهو المجرد) المقتضى بخصوصية ذاته تجرده عن الماهية وقيامه بذاته (و) هو (المبدأ) للممكنات ولايلزم من ذلك ان يكون سائر الوجودات المخالفة له في الماهية مجردة ومبدأ انما يلزم هذا اذا كان وجوده مساويا في تمام الماهية لوجودات الممكنات واشتراك الوجود بينهما وان كان بالتواطيء لايستلزم تماثلهما لجواز ان يكون امرا عارضا لها خارجا عن ماهياتها وبهذا القدر تم الجواب عن الوجهين معا لكنه زاد في التوضيح فقال (واما حصته) اي حصة الواجب (من مفهوم الكون في الاعيان فزائدة) على ماهيته (وهذا الجواب (لايشفي عليلا فانه اعتراف بان حصة الكون) في الاعيان (عارضة لماهيته تعالى كما انها عارضة لماهية الممكنات) والى هذا المعنى اشار الامام الرازي في المباحث المشرقية حيث قال فان قيل الوجود الذي يشارك وجود الممكنات في المفهوم لازم لماهية الواجب فيكون قد جعل الوجود في حق واجب الوجود مقارنا لماهيته وهذا ترك لمذهب الحكماء واختيار لما ذكرناه (فلا فرق اذن بين الواجب والممكن في كون الوجود زائدا عارضا للماهية (الا ان يثبت ان للممكنات امرا ثالثا وراء الماهية وحصة الكون) في الاعيان (هو) اي ذلك الامر الثالث (ماصدق عليه انه وجود

﴿ سيالكوتي ﴾

الثالث الذي لايلزمه شيء من المحالين المذكورين **قوله** (اي شرط يمكن اجتماعه) تفسير على كلا النسختين وفي هذا التفسير اشارة الى دفع مايرد من ان التجرد الذي هو شرط ممتنع الاجتماع عما سوى الوجود الواجبي فلايلزم المحال المذكور **قوله** (والالكان الخ) واما الصوفية الوجودية فلايقولون باشتراك الوجود واما بعد القول بالاشتراك فالقول بكونه نفس حقيقته بين البطلان **قوله** (اي مايحمل الخ) فسر بذلك لدفع توهم ان يراد صدق الوجود عليه اشتقاقا **قوله** (واشتراك الخ) لايخفى ان الجواب تام بدون هذه المقدمة ذكره لدفع توهم ان الاشتراك يقتضي التساوي وقوله بهذا القدر يتم الجواب يقتضي ان يكون له دخل في الجواب **قوله** (لجواز الخ) المناسب لكونه امرا عارضا لانه جزم فيما تقدم بالمخالفة بين وجود الواجب وسائر الوجودات الا انه قدس سره لما حمل الجواب المذكور على منع التساوي كما سيجيء اورد الجواز **قوله** (لكنه زاد في التوضيح) حيث يتبين به منشأ غلط المستدل حيث لم يفرق بين الحصة والفرد **قوله** (واما حصته) الحصة عبارة عن المفهوم الكلي باعتبار خصوصية ما فهي فرد اعتباري بخلاف الفرد فان الخصوصية فيه بالذات **قوله** (لايشفي عليلا) لانه حصل به قدح في دليل المستدل لكن لايضره لما فيه من تسليم مدعاه ولذا قال لايشفي ولم يقل لاينفع **قوله** (فان قيل الخ) هذا شق ثان للترديد المذكور فيه بكلمة او فالصواب ايراد الواو بدل الفاء وقوله فيكون قد جعل جواب الشرط **قوله** (فلا فرق الخ) واما الفرق بان الحصة في الواجب عارض للماهية عروض الكلي للجزئي وفي الممكن عروض الصفة للموصوف فبني على كون ماهيته فردا للوجود وهو لم يثبت **قوله** (هو ماصدق عليه انه وجود) يعني يكون فردا للوجود

قوله اي شرط يمكن اجتماعه الخ) هذا تفسير للشرط المذكور على النسختين وفيه دفع لما يقال يجوز ان يكون الشرط ممتنعا اجتماعه مع الوجود في الممكن فان قلت لانسلم الامكان لجواز ان يكون تشخصات الوجودات الممكنة مانعة قلت المراد هو الامكان بالنظر الى ذاته وماهيته

قوله بان النزاع ليس في الوجود المشترك) فان قلت اذا كان الوجود المطلق زائدا قائما بذاته تعالى كان محتاجا الى علة فيلزم المحذور اللازم على تقدير زيادة الوجود الخاص قلت لامحذور لان ذاته تعالى عندهم وجود خاص يقتضي بنفسه اتصافه بعارضه الذي هو الوجود المطلق فيلزم حينئذ تقدم ذاته بالوجود الذي هو نفسه على اتصافه بالوجود الذي هو عارضه فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه ولا وجوده بوجودين

قوله واما حصته من مفهوم الكون في الاعيان الخ) اذ معنى الحصة من مفهوم الكون هو نفس ذلك المفهوم مع خصوصية ما لا ماصدق هو عليه من الوجودات المتخالفة فكما لانزاع لهم في زيادة مفهوم الكون فكذا في الحصة وبالجملة الحصص افراد اعتبارية للوجود المطلق والوجودات الخاصة افراد حقيقية له

و) يثبت ايضا (انه) اى ذلك الثالث (معروض للحصة) من الكون فى الاعيان (عارض للماهية) الممكنة فيظهر الفرق حينئذ بان فى الممكن ثلاثة امور ماهية وفرد من الوجود عارض لتلك الماهية وحصة من الكون الخارجى عارضة لذلك الفرد وفى الواجب امرين فرد من الوجود هو عين ماهيته وحصة من الكون عارضة لذلك الفرد فيكون ماصدق عليه الوجود زائدا على الماهية فى الممكن وعينا لها فى الواجب (و) لكن (لم يقم عليه) اى على ذلك الامر الثالث (دليل) اصلا (بل ولاقال به احد فان التزمه) فى الممكن (ملتزم) اظهارا للفرق (التزمنا) نحن (عدمه فى الواجب) وقلنا ليس فيه الا ماهية ليست هى فردا من الوجود كما زعمتم بل هى معروضة لحصة الكون فيكون وجوده اعنى تلك الحصة زائدة على ماهيته (وطالبناه باثباته فى الممكن) هذا ما ذكره وقد عرفت انت ان حقيقة الجواب هو منع تساوى وجودى الواجب والممكن فى تمام الماهية وان كانا متشاركين

❋ سيالكوتى ❋

قوله (ويثبت ايضا الخ) هذا الثبوت لكون ذلك الفرق صحيحا والافاصل الفرق حاصل بثبوت الامر الثالث **قوله** (معروض للحصة) عروض الكلى للجزئى فلايكون ذلك الامر موجودا فلايلزم كون الوجود الخاص موجودا ولا الماهية فلايلزم وجودها مرتين **قوله** (عارض للماهية) عروض الصفة للموصوف فيكون الماهية موجودة به **قوله** (ماصدق عليه الوجود) اى الوجود الذى به موجوديته زائدا فى الممكن وعينا فى الواجب والحصة وان كان زائدا فيهما فليس موجودية شئ منهما بذلك فكون عروضه عروض الكلى لفرده **قوله** (لم يقم عليه دليل اصلا) لان الدلائل المذكورة انما يدل على مغايرة ماصدق عليه الماهية لما صدق عليه الوجود واما ان ذلك فرد الوجود لاحصته فكلا **قوله** (وقلنا الخ) يعنى ليس المراد بالتزام عدمه فى الواجب التزام عدم مغايرته للماهية فى الواجب لانه يستلزم ان يكون الواجب فردا حقيقيا للوجود فيكون سائر الوجودات ايضا كذلك فيلزم ثبوت الامر الثالث فى الممكن لما ثبت من مغايرة الوجود فيه بل المراد التزام عدم كون الماهية فردا منه وماذكروا من الدليل عليه فقد عرفت حاله و بما ذكرنا ظهر وجه جمع المصنف بين التزام عدمه فى الواجب و بين مطالبة اثباته فى الممكن وعدم اكتفائه على المطالبة لانه لايمكن تلك المطالبة بدون التزام عدمه بالمعنى المذكور **قوله** (وقد عرفت الخ) اعلم ان الدليل المذكور اورد فى كتب الحكمة بطريق المعارضة لدلائل عينية الوجود فى الواجب فاجاب بعض الفضلاء عنه بان الدليل المذكور لايصلح للمعارضة لان اللازم منه زيادة الوجود المطلق ونحن نقول بزيادة حصة فى الواجب انما النزاع فى الخاص الذى هو مخالف فى الحقيقة لسائر الوجودات واليه يشير قول ذلك البعض ليس النزاع فى الوجود المشترك بل فى الوجود الخاص فقوله واما حصته الخ ليس زائدا على الجواب وحينئذ يرد عليه ماذكره المصنف بان فيه اعترافا بزيادة الوجود فى الواجب كما فى الممكن ولايحصل الفرق بالعينية والزيادة الاباثبات ان للوجود افرادا فرد منها عين الواجب وسائر الافراد زائدة مع كون الحصص زائدة فى الكل ولم يثبت ذلك نعم لومنع تساوى الوجودين فى تمام الماهية امامستندا بشاهد التشكيك اومكتفيا بمجرد المنع ولم يدع ثبوت المخالفة بين الوجودين و زيادة الحصة كان الجواب موجها غير محتاج الى اثبات الامر الثالث لان مجرد جوازه كاف فى المنع المذكور وهذا مقصود المصنف بقوله نعم ههنا اعتراضان الخ وحينئذ يسقط اعتراض الشارح بانه ابطال لمقدمة اوردها المجيب لمزيد التوضيح وان فيه اعترافا بالامور الثلثة كما لا يخفى وماقيل اللازم مما ذكره المصنف ان يكون للوجود افراد متخالفة الحقيقة مشتركة فى مفهوم الوجود ولايلزم منه زيادة تلك الافراد فى الممكن لجواز ان يكون عينا فى الممكن ايضا كما هو مذهب الشيخ فلايلزم مما ذكره المصنف ثبوت الامر الثالث فمدفوع بان قول المصنف فى الدليل المذكور وقد ابطلناه بدفع هذا الجواز فتدبر حتى ينكشف حقيقة المقال **قوله** (حقيقة الجواب) وان كان

في عارض صادق عليهما هو مفهوم الوجود المطلق سواء كان صدقه عليهما تواطأ او تشكيكا وان قوله واما حصته الى آخره مزيد توضيح للجواب فالمناقشة في هذه الزيادة بطريق المنع خارجة عن قانون المباحثة وبطريق الابطال لا تجدي نفعا لبقاء المنع بحاله وستعرف من كلام المصنف ما يدل على ان في الممكن اموراً ثلاثة ولما زيف جواب ذلك الفاضل قال (نعم ههنا اعتراضان) واردان (على الوجهين) اشار الى اولهما بقوله (فان الوجود مقول) على افراده (بالتشكيك) لا بالتواطئ (فانه في وجود (الواجب اولى واقدم واقوى فيكون) الوجود المقول بالتشكيك (عارضا لما يصدق عليه) من افراده اذ الماهية واجزاؤها لا تكون مقولة بالتشكيك على افرادها كما اشتهر فيما بينهم (فالاشياء التي يصدق عليها) اي على كل واحد منها (انه وجود لا موجود) يعني الاشياء التي يحمل عليها الوجود مواطأة وهي الوجودات لا الاشياء التي يصدق عليها الوجود اشتقاقا وهي الماهيات فان تخالفها لا ينفعنا (مختلفة بالحقيقة) اي يجوز ان يكون كذلك لان الاشتراك في العارض لا يوجب الاتحاد في الحقيقة (فقد يكون هو) اي الوجود الخاص الذي (في الواجب) هو (المقتضي للتجرد) والقيام بالذات (والمبدائية ولا يلزم مشاركة) وجود (الممكن له في ذلك) الاقتضاء للتجرد والمبدائية (لاختلاف الوجودين بالحقيقة) واشار الى الثاني بقوله (وايضا فلنا ان نطرح) عنا (مؤنة بيان التشكيك) واقتضائه كون المشكك عارضا لما تحته (ونقنع بمجرد المنع ونقول وان سلمنا ان الوجود امر مشترك معنى) بين ما يطلق عليه الوجود (فلم لا يجوز ان يكون) ذلك المشترك عارضا لافراده وان يكون (حقائق الوجودات متخالفة) بالكنه مع التشارك في العارض (فيجب اوجود الواجب ما يمتنع على وجود الممكن) من التجرد والمبدائية ويكون الوجود في ذلك (كالماهية والتشخص) العارضين لما تحتهما (فانه يجب لبعض ما صدق عليه احدهما ما يمتنع لبعض آخر) منه وذلك (لاختلاف ما صدقا عليه) بحسب الحقيقة (مع الاشتراك فيهما) واقول اذا كانت الوجودات متخالفة الحقائق ومتشاركة في العارض الذي هو الوجود المطلق ففي كل وجود حصة من ذلك العارض ففي الممكنات ماهية معروضة للوجود الخاص الذي هو معروض للحصة فقد ثبت فيها ثلاثة اشياء فهذا الجواب الذي طرح فيه مؤنة التشكيك اذا حقق كان بعينه جواب ذلك البعض من الفضلاء فتأمل (دليل آخر) وهو الوجه الثالث من الوجوه الدالة على زيادة الوجود في الواجب (الوجوب) الذاتي (اضافة تقتضي) في الواجب (طرفين) احدهما الماهية والآخر الوجود لانه عبارة عن اقتضاء الماهية للوجود فيكون وجوده زائدا على ماهيته (قلنا) كون الوجوب اضافة (ممنوع بل هو نفس الماهية) لان الوجوب هو الامر الذي به يمتاز ذات الواجب عن غيره وذلك الامر هو ذات الواجب لانه بذاته يمتاز عن غيره والصواب

﴿ سيالكوتي ﴾

ظاهره ادعاء ثبوت المخالفة بين الوجودين **قوله** (خارجة عن قانون المباحثة) اذ لا يمنع السند فكذا ما في حكمه **قوله** (لا تجدي نفعا) فان ابطال السند اذا لم يكن مساويا لا يجدي فكيف ابطال ما هو في حكمه **قوله** (اولى) لكنه مقتضى الذات (واقدم) لكونه علة لما سواه (واقوى) لكثرة آثاره **قوله** (فان تخالفها لا ينفعنا) لان الكلام في اقتضاء الوجود للتجرد والمبدائية لا في اقتضاء الموجود **قوله** (اي يجوز الخ) انما قال ذلك لان التشكيك لا يقتضي ان يكون ما تحته مختلف الحقيقة بل جوازه **قوله** (اذا كانت الوجودات الخ) قد عرفت ان مجرد جواز التخالف في الحقيقة كاف في رد الاستدلالين وهو يستلزم جواز الامر الثالث وليس فيه اعتراف بزيادة الوجود نعم لو ادعى التخالف في الحقيقة يلزم ذلك كما لا يخفى **قوله** (وهو الوجه الثالث الخ) غير الاسلوب اشارة الى انه ليس بمثابة تلك الوجوه في القوة **قوله** (والصواب الخ) يعني ان الجواب بانكار كون الوجوب اضافة خطأ فان مقابلته للامكان والامتناع والاستدلال على كونه من الامور الاعتبارية والحكم بانه كيفية نسبة الوجود الى الماهية وسائر احكامه يدل على كونه اضافة وكونه بمعنى آخر

قوله فان الوجود مقول بالتشكيك الخ) قال الشارح في حواشي المطالع الوجود في الواجب اتم لانه مقتضى ذاته تعالى واثبت لاستحالة زواله نظرا الى ذاته تعالى واقوى لكثرة آثاره فالوجود مقول عليه وعلى الممكن بالتشكيك وقد يجعل الاقوى راجعا الى الاتم الاثبت ويجعل كثرة الآثار وكمالها دليلا على الشدة وقد يناقش في التعليل الاول بان الحرارة مقتضى الصورة الهوائية مع ان كثيرا من الاجسام اتم في الحرارة منه والارتفاع مقتضى النفس النباتية وكثير من الاشياء اتم في الارتفاع منها

قوله فيكون عارضا) قيل لا احتياج ههنا الى ذكر ان المقول بالتشكيك عارض بل القول بانه مشكك فيجوز اختلاف مقتضياته كالنور والحرارة كاف في تمام الاعتراض فتأمل

قوله كما اشتهر فيما بينهم) اشارة الى ضعفه على ما حققه في حواشي التجريد قال في المحاكمات ولقائل ان يقول لا نسلم ان الماهية وجزءها لا يتفاوتان ولم لا يجوز ان يكون حصول الماهية وجزئها في بعض الافراد اولى واقدم من حصولها في بعض ولم يقم برهان على ابطاله واقوى ما قيل فيه انه اذا اختلف الماهية او الذاتي في الجزئيات لم يكن ماهيتها واحدة ولا ذاتيها واحدا وهو منقوض بالعارض على ان من الناس من ذهب الى ان الاشتداد والضعف اختلاف في الماهية بالكمال والنقصان

قوله واقول اذا كانت الوجودات الخ) قيل هذا الاعتراض على الاعتراض الثاني للمصنف مبني على لزوم القول بان الوجود غير الماهية مطلقا واجبا كان او ممكنا وهذا غير لازم على المصنف اذ لا يلزم هذا القول منه بل الظاهر من كلامه ان الوجود عين الماهية حيث قال وان سلمنا ان الوجود امر مشترك معنى فانه يدل على منع اشتراك الوجود معنى وليس ذلك الا عند الاشعري القائل بان الوجود عين الماهية وليس في كلامه تصريح بان هذا الاعتراض من جانب الحكيم حتى يلزم عدم صحة القول باتحاد الوجود الخاص والماهية في الممكنات لان قوله وان سلمنا الخ لا يناسب مذهب الحكيم كما تحققت نعم قوله في تقرير الاعتراض الاول فالاشياء التي يصدق عليها انه وجود لا موجود يدل على ان الوجود

ان يقال ان فسر الوجوب الذاتي بالاستغناء عن الغير في الوجود كان امرا سلبيا غير محتاج الى تحقق شيئين في الواجب وان فسر باقتضاء الذات للوجود فنقول وجوده الخاص الذي هو ماهيته يقتضي بذاته عارضه الذي هو الوجود المطلق فان قلت فكذا سائر الوجودات الخاصة مقتضية بذواتها العارضها فتكون واجبة

﴿ سيالكوتي ﴾

نفس الذات لايدفع الاستدلال بهذا المعنى **قوله** (ان فسر الوجوب الخ) لما كان كونه اضافة بين الطرفين يصدق على كلا التفسيرين لان الاستغناء عدم الاحتياج والاحتياج اضافة اجاب على كلا التفسيرين وان خص الاعتراض بالتفسير الاول قطعا لمادة الاستدلال **قوله** (الى تحقق شيئين) بل الى تعقل شيئين الماهية والوجود بل ثلثة اشياء **قوله** (يقتضي بذاته الخ) ليس المراد به اقتضاء الموصوف للصفة لانه حينئذ لاورود للاعتراض بسائر الوجودات بل اقتضاء الفرد لصدق الكلي عليه مواطأة بمعنى انه اذا لاحظ العقل ذلك الوجود الخاص ونبه بمشاركته بوجود الممكن في ترتب الآثار عليهما انتزع عنه الوجود المطلق وحكم باقتضائه اياه فالوجوب من المعقولات الثانية ثم اذا كان ذلك الوجود مستقلا في اقتضاء صدق المطلق عليه كان قائما بنفسه فكان موجودا بنفسه فاقتضاؤه بالاستقلال لكونه وجودا يقتضي كونه بذاته موجودا اي يقتضي اتصافه بالوجود اتصافا انتزاعيا لاحقيقيا والالايكون موجودا بنفسه فاقتضاؤه بالاستقلال للوجود مواطأة يستلزم اقتضاءه بذاته للوجود اشتقاقا فاندفع البحث الذي اورده الشارح القوشجي من ان الواجب مايقتضي ذاته كونه موجودا لاوجودا كما ان الممتنع مايقتضي ذاته كونه معدوما لاعدما ولو كان كذلك لزم ان يكون الممتنعات التي يقتضي ذواتها كونها معدومة داخلة في الممكن لان مبنى كلام الشارح ان اقتضاء الوجود بالاستقلال مواطأة يستلزم اقتضاء الوجود اشتقاقا لا ان الوجوب عبارة عن ذلك الاقتضاء وانما لم يجب بان وجوده الخاص يقتضي بذاته اتصافه بالوجود المطلق اشتقاقا مع انه لاورود حينئذ للاعتراض بسائر الوجودات الخاصة لئلا يرد الاعتراض بان الوجود الخاص ان كان موجودا بنفسه يلزم كونه موجودا بوجودين وان لم يكن موجودا بنفسه بل بالوجود المطلق ففيه اعتراف بزيادة الوجود الذي به موجوديته وكون ماهيته فردا للوجود لايضرنا و يحتاج الى الجواب بانه موجود بنفسه والاتصاف بالوجود المطلق انتزاعي فلا يلزم كونه موجودا بوجودين وحينئذ لابد من القول بان مبدأ انتزاعه ليس امرا وراء ذلك الوجود الخاص من غير ملاحظة امر آخر معه لئلا يلزم الاعتراف بزيادة الوجود في الواجب بحسب الذات واذا كان مبدأ انتزاعه نفس الوجود الخاص كان المطلق عارضا له عروض الكلي لفرده وكان ذلك الوجود الخاص مقتضيا له اقتضاء الجزئي لكليه فلما كان هذا الجواب بالاخرة محتاجا الى ذلك الجواب اختاره وكذا اندفع ماقيل ان عروض المطلق للخاص ليس خارجيا والازم كونه قابلا وفاعلا بل ذهني فيلزم ان لايكون اقتضاؤه للمطلق بالاستقلال لاحتياجه الى العقل والى الحصول فيه فانه انما يرد اذا كان العروض حقيقيا واما اذا كان انتزاعيا فاللازم ان يكون ذاته تعالى في الخارج بحيث اذا لاحظه العقل انتزع منه الوجود المطلق ولايتوقف على وجود العقل فضلا عن الحصول فيه واما ماقيل في جواب الاستدلال المذكور من ان الواجب بمعنى مايقتضي ذاته وجوده ليس بمتحقق في الخارج عند الحكماء وانما المتحقق الواجب بمعنى المستغني عن الغير وان قسمة الموجود الى الواجب بذلك المعنى والى الممكن مجرد احتمال عقلي ففيه ان الشيخ صرح في الاشارات بوجوده بهذا المعنى حيث قال كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفات الى غيره فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه اولا يكون فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته وهو القيوم وانه حينئذ يكون التعرض للوجوب بهذا المعنى وبيان احكامه لغوا **قوله** (مقتضية بذواتها الخ) اقتضاء الجزئي بكليه من غير فرق بين

٣ **قوله** لانه عبارة عن اقتضاء الماهية الوجود) قيل الواجب بمعنى مايقتضي ذاته وجوده ليس بمتحقق عند الحكماء وانما المتحقق عندهم هو الواجب بمعنى المستغني عن الغير وقسمة الموجود الى الواجب بالمعنى الاول والى الممكن تقسيم له بحسب الاحتمال العقلي لان كلا قسميه موجودان في الخارج وقد صرح بذلك الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال ان الامور التي تدخل في الوجود تحتمل في العقل الانقسام الى قسمين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده فظاهر انه لايمتنع له ايضا وجوده والا لم يدخل في الوجود وهذا الشيء في حيز الامكان و يكون منهما ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده واقول قال الشيخ في مفتتح رسالة الفها في بيان كيفية زيارة القبور وجدواها اعلم ان لهذه المسئلة مقدمات فينبغي ان يعرف اولا حتى يستنتج منها المطالب وهي معرفة الموجودات الآخذة من المبدأ الاول وهو العلة الاولى المسماة عند الحكماء بواجب الوجود واعني بواجب الوجود ان يكون وجوده من ذاته لامن غيره هذا كلامه وهو صريح في القول بان واجب الوجود عز وجل يقتضي ذاته وجوده واما ماذكره في الهيات الشفاء فلا يدل على خلاف هذا اذ ليس مراده هناك الا ان حصر الموجود في القسمين حصر عقلي لا اثبات اهما عنده ولو بطريق الاستدلال وان الشيء الاول هو الممكن لان احد القسمين محتمل صرف لاوجود له في الخارج

قوله والصواب ان يقال الخ) سيجيء ان الوجوب يطلق على ثلثة معان هي استغناؤه عن الغير واقتضاؤه لوجوده والامر الذي به يمتاز الذات عن الغير وانما لم يتعرض في هذا الاستفسار للمعنى الثالث لانه اشار اليه في المتن بقوله بل هو نفس الماهية ومقصود الشارح هو ان الصواب بعد ماذكره المصنف ان يتعرض للمعنيين الباقيين ايضا

قوله يقتضي بذاته عارضه الذي هو الوجود المطلق) اعترض عليه بان معنى اقتضاء الخاص للمطلق اقتضاؤه ان يكون فردا من افراده والواجب مايقتضي كونه موجودا لاوجودا كما ان الممتنع مايقتضي كونه معدوما لاعدما والجواب مرادهم ان ذات الله تعالى وجود خاص يقتضي كونه موجودا بالوجود المطلق لانه يقتضي كونه ٣

قلت تلك الوجودات ليست مستقلة فى اقتضاء عارضها الا انها فى ذواتها محتاجة الى غيرها فكذا فى اقتضائها المتفرع على ذواتها بخلاف الوجود الذى هو الواجب فانه مستغن عما عداه بالكلية (الزام للحكماء) القائلين بان وجود الواجب عين ذاته وهو الوجه الرابع من تلك الوجوه الا انه الزامى فان الحكماء اتفقوا على ان الطبيعة النوعية يصح على كل فرد منها مايصح على الآخر فنقول (الوجود طبيعة نوعية) مشتركة بين الوجودات (فلا تختلف لوازمه) فلما ثبت كونه زائدا على ماهيات الممكنات عارضا لها وجب ان يكون فى الواجب كذلك (وبه) اى بما ذكر من ان الطبيعة النوعية لايجوز اختلاف لوازمها بل يصح على كل فرد منها مايصح على سائرها (اثبت الحكماء الهيولى للفلكيات) فانهم اثبتوها فى العناصر بانها قابلة للانفصال كما ستعرفه ثم قالوا الافلاك وان لم تكن قابلة للانفصال الا ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية فلما كانت قائمة بالهيولى فى العنصريات وجب قيامها بها

﴿ سيالكوتى ﴾

مايقوم بذاته ومايقوم به والمنع بجواز اقتضاء فرد دون آخر مكابرة **قوله** (تلك الوجودات الخ) يعنى ان المراد بالاقتضاء التام ان لايحتاج فى ذلك الاقتضاء الى امر فان ذلك يقتضى كونه قائما وموجودا بذاته وسائر الوجودات لاحتياجها الى معروضاتها والى علة عروضها ليست كذلك فلا يكون قائمة بذواتها وموجودة بنفسها فاندفع ماتوهم من ان الفرق المذكور انما هو فى الاقتضاء فبعد الاقتضاء استقلالا ام لا كيف لايصح وجود زيد موجود مع صحة وجوده تعالى موجود وكذا اندفع ما اورده الشارح القوشجى من ان الجواب غير مطابق لان مبنى السؤال تفسير الوجوب بالاقتضاء ومبنى الجواب تفسيره بالاستقلال فانه وارد بالنظر الى ظاهر العبارة لا بالنظر الى المقصود فتدبر **قوله** (فان الحكماء اتفقوا الخ) واما الاشاعرة فلا يقولون باللزوم العقلى بين الاشياء واقتضاء شئ لشئ بل الكل مستند الى ذاته تعالى ابتداء **قوله** (الطبيعة النوعية) واما الطبيعة الجنسية فلكونها غير متحصلة فى نفسها لا تكون مقتضية لشئ الا بعد انضمام الفصل اليها فيجوز اختلاف لوازمها بسبب اختلاف الفصول وتفصيله فى شرح الاشارات فى اثبات الهيولى للفلكيات **قوله** (يصح على كل فرد الخ) هكذا وقع فى شرح الاشارات للامام من قبيل قولهم صح لى على فلان كذا كما فى الاساس اى فكلمة على للزوم والوجوب والصحة بمعنى الثبوت فيؤل الى معنى الوجوب ولذا وقع فى شرح التجريد الجديد يجب لكل فرد مايجب للآخر والمراد به مايجب بالنظر الى نفس الطبيعة مع قطع النظر عن جميع ماعداه لان مايجب لفرد منها باعتبار تشخصه لايجب لآخر بل قد يمتنع وهو ظاهر وليس المراد بالصحة الامكان حتى يرد ان اللازم من هذه المقدمة اشتراك افراد الوجود فى صحة الزيادة والمقصود اشتراكها فى الزيادة **قوله** (فلا تختلف لوازمه) اى لاتختلف مايلزمه بالنظر الى ذاته فى افراده بان يكون مثلا زائدا فى البعض وعينا فى البعض الآخر **قوله** (كونه زائدا الخ) اى بالنظر الى ذاته من غير نظر الى خصوصية فرد منه **قوله** (بل يصح الخ) لما كان الاختلاف يطلق بمعنى التعدد وبمعنى المخالفة والمباينة وبمعنى التعاقب وبمعنى عدم التشابه اضرب عنه بعد ارجاع الضمير اليه بان المراد منه ههنا المعنى الاخير اى يجب تشابه لوازمها فى الافراد وهو المعنى بقولنا يصح على كل فرد منها مايصح على الآخر فقولنا لوازم الطبيعة النوعية لاتختلف فى الافراد وقولنا يصح على كل فرد مايصح على الآخر بالنظر الى طبيعته النوعية وقولنا مقتضى الطبيعة النوعية لايختلف عددها واحد لان مايجب للفرد بالنظر الى نفس الطبيعة يكون لازما ومقتضى لها بالضرورة فلا يوقعك اختلاف العبارات حيث جعل المصنف المبنى القول الاول والشارح القول الثانى ثم بين اثبات الهيولى فى الفلكيات بالقول الثالث فى مغلطة كما وقع فيها بعض الفضلاء حيث قال لايخفى ان لازم الطبيعة لايختلف فى الافراد ضرورة تحققها فيها نعم قد يكون معنى لازما لفرد لا الطبيعة من حيث هى ولا يلزم اشتراكه بين جميع الافراد فلو حمل كلامهم

فردا من افراد الوجود المطلق ورد هذا الجواب انقله فى شرح المقاصد عن الامام من لزوم كون الواجب موجودا بوجودين ولما كان دفع هذا الرد ظاهرا لان الواجب اذا كان وجودا خاصا لا يكون موجودا بوجودين بل احد الوجودين حينئذ نفس الماهية والآخر وجود تلك الماهية فيكون موجودا بوجود واحد اجاب المعترض عن هذا الدفع بانه حينئذ يكون الواجب ذا ماهية ووجود مغاير لماهيته غاية الامر ان تلك الماهية وجود خاص وحينئذ يفوت ماهو المقصود لهم من اثبات كون ذات البارى تعالى عين الوجود وهو ان يكون ذات البارى تعالى فى اعلى مراتب الوجود وبينه بما ذكره البعض من ان مراتب الوجود بحسب العقل ثلث ادناها الموجود بالغير ويمكن فيه انفكاك الوجود عنه نظرا الى ذاته وتصور ذلك الانفكاك ايضا واوسطها الوجود بالذات بوجود غيره اى الذى يقتضى ذاته وجوده فالانفكاك ههنا محال دون تصوره واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عين ذاته فلا يمكن تصور الانفكاك ههنا بل الانفكاك وتصوره كلاهما محالان وانت خبير بان الباعث للفلاسفة على القول بعينية الوجود الخاص ليس ماذكره بل لزوم تقدم ذاته على وجوده بالوجود ولو ساعدناه على ماذكره فنقول ذلك المقصود حصل لهم بكون الوجود الخاص عينه بقى ههنا بحث وهو ان عروض المطلق للخاص ان كان فى الخارج يلزم ان يكون شئ واحد قابلا وفاعلا لشئ واحد وهو الوجود المطلق لان العارض وهو المطلق ممكن لاحتياجه الى معروضه ولا فاعل له غير معروضه وهو الوجود الخاص الذى هو عين الواجب على زعمهم ولاشك ان المعروض قابل لعارضه فيلزم ان يكون الشئ الواحد قابلا وفاعلا ويلزم ان يصدر عن الواحد اثنان لان اتصافه بوجوده المطلق حينئذ اثر له وقد قالوا صدر عنه العقل الاول فانتقض اصلان كبيران من اصولهم وايضا صرحوا بان الوجود من المعقولات الثانية لانها انما تعرض للاشياء فى الذهن لا فى الخارج وان كان عروض المطلق للخاص فى الذهن يلزم ان لايكون اقتضاؤه لمطلق الوجود لذاته لا بالاستقلال لاحتياجه الى العقل والى الحصول

فى الفلكيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لايختلف (و) به (ابطلوا المثل المجردة) التى قال بها افلاطون كما سيأتى فى مباحث الماهية وابطلوا ايضا مذهب ذيمقراطيس فى تركب الاجسام البسيطة الطباع من اجزاء متفقة الحقيقة قابلة للانقسام وهما لاخارجا (والجواب منع كونه) اى الوجود (طبيعة نوعية) بل هو امر عارض لافراده المتخالفة الحقائق

المقصد الرابع فى الوجود الذهنى

لاشبهة فى ان النار مثلا لها وجود به تظهر عنها احكامها وتصدر عنها آثارها من الاضاءة والاحراق وغيرهما وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا واصيلا وهذا مما لانزاع فيه انما النزاع فى ان النار هل لها سوى ذلك الوجود وجود آخر لايترتب به عليها تلك الاحكام والآثار اولا وهذا الوجود الآخر يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير اصيل

سيالكوتى

على ان لازم الطبيعة لايختلف كان مسلما عند الجميع ولم يكن بناء الدليل على تسليم الخصم فلهذا قال بل يصح على كل فرد مايصح على سائرها فان قلت لعل مراده الاول قلنا فحينئذ لايمكن اثبات المطالب العالية المتفرعة عليه كما لايخفى على الناظر فانه فاسد من وجوه اما اولا فلان عاقلا لايقول بان مايصح لفرد مطلقا يصح لسائرها فكيف يقول به الحكماء فرادهم ان مايصح لفرد بالنظر الى نفس الطبيعة يصح على سائرها وحينئذ يتحد مآل القولين واما ثانيا فلانه حينئذ لايكون الدليل على مافى المتن الزاميا واما ثالثا فلان المطالب العالية انما يتفرع على ان لازم الطبيعة ومقتضاها لايختلف كما سيجئ وكيف يبتنى تلك المطالب على مقدمة باطلة فى بادى الرأى لم يقل بها احد **قوله** (لان مقتضى الطبيعة النوعية لايختلف) فيجب تشابه افرادها فى القيام بالهيولى **قوله** (كما سيأتى فى مباحث الماهية) اى بيان تلك المثل واما ابطالها بهذا الطريق فغير مذكور فيها بل فى كتب الحكمة حيث نقل قول المشائين فى حكمة الاشراق ان الصورة الانسانية والفرسية والمائية والنارية لوكانت قائمة بذاتها لماتصور حلول شئ مما يشاركها فى الحقيقة فى المحل لان كل حقيقة نوعية لها طبيعة واحدة لايختلف مقتضاها فاذا افتقر شئ من جزئياتها الى المحل كالصور النوعية المنطبعة فالحقيقة نفسها استدعاء المحل فلايستغنى شئ منها عن المحل كالمثل الافلاطونية **قوله** (وابطلوا ايضا الخ) حيث قالوا ان تلك الاجسام متماثلة فى الحقيقة فيجوز على الجزئين المتصلين المفروضين فى جزء واحد مايجوز على الجزئين المنفصلين من الانفصال فيلزم القول بثبوت الهيولى لانها القابل للانفصال **قوله** (منع كونه طبيعة نوعية) ولايمكن ان يجاب بمنع كون الزيادة والتجرد من لوازم طبيعة الوجود وان كانت نوعية لجواز ان يكون من لوازم افرادها لان التجرد والقيام بالذات متقدم على التشخص فلايجوز ان يكون معللا به **قوله** (بل هو امر عارض الخ) فلاختلافها بالحقيقة يجوز ان يقتضى بعضها الزيادة وبعضها التجرد **قوله** (احكامها الخ) اى الاحكام المعلومة ثبوتها لها والآثار المطلوبة منها لكل احد كما يشير اليه قوله لاشبهة وقوله وهذا مما لانزاع فيه والبيان بقوله من الاضاءة والاحراق وفى قوله يظهر ويصدر اشارة الى ان المراد بالاحكام مالايكون فاعلاله وبالآثار مايكون فاعلاله **قوله** (عينيا) اى منسوبا الى نفس الشئ لانه وجود للشئ فى نفسه بخلاف الذهنى فانه وجود لصورته (واصيلا) اى ذا اصل وعرق وليس ظلا وحكاية عن شئ **قوله** (فى ان النار) لايتوهمن من ذكر النار ان النزاع فى الوجود الذهنى للموجودات الخارجية فانه لمجرد التصوير **قوله** (تلك الاحكام والآثار) سواء ترتب عليه احكام وآثار اخر اولا وبما حررنالك فى بيان معنى الوجود الخارجى والذهنى اندفع ماقيل ان اريد الآثار الخارجية لزم الدور وان اريد الاعم دخل فيه الوجود الذهنى فانه ايضا مبدأ للمعقولات الثانية ولايحتاج الى ماقيل من انه لا احكام ولا آثار للوجود الذهنى والمعقولات الثانية آثار للصور الشخصية القائمة بالذهن وهى من الموجودات الخارجية ولاالى ماقيل من ان المراد كونه فاعلا للآثار والوجود الذهنى ليس

من وجه الفرق بينه وبين وجود الممكن على الشق الثانى من ان وجود الواجب مستغن فى الخارج مع اقتضائه الوجود المطلق فى العقل والممكن ليس كذلك فافترقا لايغنى ههنا من الحق شيئا لانه يجب ان يكون الواجب لذاته مقتضيا وجوده من غير افتقار الى شئ اصلا وكان الكلام فيه ولم يحصل مما ذكره هذا ولم يظهر الفرق بين الواجب والممكن فيما هو المطلوب فاى فائدة فى بيان الفرق بوجه آخر فتأمل

قوله تلك الوجودات ليست مستقلة الخ) لايقال مقصود السائل لزوم واجبية الممكنات بمعنى اقتضاء الذات للوجود وحاصل الجواب عدم لزوم واجبيتها بمعنى الاستغناء عن الغير واين هذا من ذلك لانا نقول بل حاصل الجواب ان معنى اقتضاء الذات للوجود الذى فسر به الوجوب هو الاقتضاء بالاستقلال فلايلزم المحذور هذا والاظهر فى الجواب ان يقال اقتضاء وجوده تعالى للمطلق اقتضاء الحمل بالاشتقاق ولا كذلك اقتضاء الوجود الخاص للممكن مطلقه بل اقتضاؤه للحمل بالمواطأة واما ماذكره من الجواب ففيه نظر لان الفرق حينئذ بين وجود الواجب ووجود الممكنات هو الاقتضاء بالاستقلال فى الاول دون الثانى فبعد الاقتضاء استقلالا ام لا كيف لايصح وجود زيد موجود مع صحة وجوده تعالى موجود

قوله وبه ابطلوا المثل المجردة الخ) نقل عن افلاطون انه قال بوجود فرد مجرد ازلى ابدى من كل نوع وابطلوا ذلك بان اتحاد الطبيعة مع اختلاف اللوازم فى التعلق والتجرد ممتنع

قوله والجواب منع كونه الخ) كيف والطبيعة النوعية يقال بالتواطئ والوجود مشكك عندهم

قوله تظهر عنها احكامها وتصدر عنها آثارها) المراد باحكام النار وآثارها جميع مالها اختصاص بها فاندفع مايقال الفرق بين الوجودين بما ذكره غير واضح اذ كما ترتب على الوجود العينى آثار واحكام كذلك يترتب على الوجود الظلى مثل الكلية والجزئية والجنسية والفصلية ونحوها بل بعض مايترتب على الوجود الخارجى يترتب على الوجود الذهنى كلوازم الماهية ووجه الاندفاع ان العوارض الذهنية ليس لها اختصاص بماهية واحدة بل كل منها شامل لماهيات كثيرة لابعد فى العرف من ٣

وعلى هذا يكون الموجود في الذهن نفس الماهية التي توصف بالوجود الخارجي والاختلاف بينهما بالوجود دون الماهية ولهذا قال بعض الافاضل الاشياء في الخارج اعيان وفي الذهن صور فقد تحرر محل النزاع بحيث لا مرية فيه وبوا فقه كلام المثبت والنافي كما اطلع عليه فلا عبرة بما قيل من ان تحريره عسير جدا (احتج مثبتوه وهم الحكماء بامور الاول انا نتصور ما لا وجود له في الخارج) اصلا (كالممتنع) مطلقا (واجتماع النقيضين) والضدين (والعدم المقابل للوجود) الخارجي (المطلق) اى من غير اضافة وتقييد بشئ مخصوص وحمل الاطلاق ههنا على ما يتناول الوجود الذهني لغو (ونحكم عليه) اى على ما لا وجود له في الخارج (باحكام ثبوتية) صادقة ككونها محكوما عليها بالامكان العام وملزومة اولازمة لبعض الاشياء وكون الممتنع مثلا اخص من المعدوم واعم من شريك الباري وكونه متعقلا الى غير ذلك من الاحكام الايجابية الصادقة في نفس الامر سواء كانت صادقة على مفهوم الممتنع او على ما صدق عليه (وانه) اى الحكم على تلك الامور المتصورة باحكام ثبوتية صادقة (يستدعى ثبوتها اذ ثبوت الشئ لغيره) في نفس الامر (فرع ثبوته) اى ثبوت ذلك الغير (في نفسه واذ ليس) ثبوت تلك الامور المتصورة (في الخارج فهو في الذهن) وهو المطلوب (فان قلت لو صح هذا) الذي ذكرتم

❊ سيالكوتي ❊

بفاعل ولا الى ما قيل المراد الآثار المختصة والآثار الذهنية مشتركة بين الموجودات الذهنية ولا الى ان المراد الخارجية بمعنى ما يكون في خارج الذهن لا بمعنى ما يكون باعتبار الوجود الخارجي فلا دور فان جميعها مع كونه خروجا عن ظاهر العبارة ودعاوى لا دليل عليها بل الدليل على خلافها فانهم قالوا بان المعقولات الثانية يعرض للمعقولات الاولى وان العلة الغائية باعتبار الوجود الذهني علة لعلية الفاعل وان الحد التام موصل الى كنه الشئ وان الكيفيات النفسانية موجودة في الخارج يستلزم تعريف الشئ بما هو اخفى منه واما ما قيل ان معنى الوجود الخارجي بديهي وما ذكر تنبيه عليه فالمناقشة فيه غير مفيدة ففيه ان مقصود المعترض انه لا يحصل بهذا البيان الفرق بين الوجود الخارجي والذهني الذي هو مناط تحرير محل النزاع على ان دعوى البداهة في محل النزاع غير مسموعة **قوله** (وعلى هذا الخ) فالقول بان الحاصل في الذهن مثلا الاشياء واشباحها المخالفة لها في الحقيقة خروج عن محل النزاع **قوله** (عسير جدا) منشاؤه توهم ان دليل المثبت يثبت وجود صور الاشياء في الذهن ودليل النافي ينفي وجود الهويات الخارجية **قوله** (اصلا) لا اصالة ولا تبعا **قوله** (مطلقا) اى مع قطع النظر عن تحققه في فرد اى مفهوم الممتنع من حيث هو **قوله** (والعدم المقابل للوجود) احتراز عن المقابل للعدم كالا اعمى فانه موجود **قوله** (المطلق) احتراز عن العدم المقابل للوجود المقيد كعدم وجود زيد فانه موجود بوجود عمرو **قوله** (لغو) اذ لا فائدة في التقييد ولم يقل مصادرة لكونه مثالا لا يتوقف الاستدلال عليه **قوله** (ونحكم عليه) اى حكما ايجابيا فانه المتبادر من الحكم عليه كما سيصرح به الشارح بقوله من الاحكام الايجابية **قوله** (باحكام ثبوتية) اى بامور ثبوتية كما يصرح به الشارح في حواشي حكمة العين **قوله** (صادقة) اى على ما لا وجود له في الخارج في نفس الامر **قوله** (ككونها الخ) تمثيل للحكم المستفاد من قوله نحكم عليه لا الاحكام الثبوتية يدل عليه قوله من الاحكام الايجابية ولم يقل ككونها ممكنة لان الامكان امر سلبي بخلاف كونه محكوما عليه **قوله** (سواء كانت) الخ تعميم لقوله باحكام ثبوتية لا لقوله من الاحكام الايجابية لانها لا تحمل على شئ انما المحمول الاحكام بمعنى المحمولات **قوله** (صادقة على مفهوم الممتنع) كالاخص والاعم **قوله** (يستدعى ثبوتها) اى ثبوت تلك الامور المتصورة فالتذكير في قوله عليه بالنظر الى لفظ ما والتأنيث ههنا بالنظر الى معناه واليه اشار الشارح بقوله على تلك الامور المتصورة **قوله** (اذ ثبوت الشئ الخ) يعني ان الحكم

٣ خواص واحد منها واما حديث لوازم الماهية فاندفع بقيد الجميع اذ بعض الآثار وان ترتب على الوجود الذهني وهو لوازم الماهية فجميعها لا يترتب الا على الوجود الخارجي

قوله كالممتنع مطلقا) اى اعم من الذاتي والغيري او اعم مما بعده اعني اجتماع النقيضين والضدين ويمكن ان يكون معنى الاطلاق التمحض في الامتناع فيكون المراد به الممتنع الذاتي وفيه احتمال آخر وهو ان يكون معنى الاطلاق تعميمه في افراده وعلى كل تقدير يكون ذكر اجتماع النقيضين بعده من قبيل ذكر الخاص بعد العام كما لا يخفى

قوله والعدم المقابل للوجود المطلق) الظاهر ان تقييد العدم بالمقابل للوجود المطلق بناء على ما اشتهر من ان عدم العدم وجود فسلب العمى هو البصر بعينه كما سيأتي في مباحث الوحدة والكثرة فليس العدم مطلقا مما لا وجود له في الخارج واما تقييد الوجود بالمطلق فليس فيه كثير فائدة فليتأمل

قوله لغو) اذ هو بصدد بيان الوجود الذهني ولم يثبت بعد ولما لم يتوقف الدليل على هذا القيد بل تم بدونه لم يحكم بالمصادرة بل باللغوية

قوله باحكام ثبوتية الخ) الظاهر المراد بها هو المحمولات الثبوتية بالمعنى الذي سنذكره على ان الحكم بمعنى المحكوم به وليس المراد بها الاحكام الذهنية الايجابية وان اشعر به قوله الى غير ذلك من الاحكام الايجابية الصادقة كما لا يخفى ويدل عليه قوله ككونها محكوما عليها بالامكان العام فانه مثال للمحكوم به لا الحكم والقضية الايجابية ههنا هو قولنا شريك الباري محكوم عليه بالامكان العام فالمحمول بحسب المعنى وان كان بالاشتقاق ما ذكرنا لا الامكان العام حتى يرد انه ليس مفهوما ثبوتيا بل هو سلب ضرورة احد الطرفين يحتاج الى الجواب بان المراد به ههنا قابلية احد الطرفين وهو امر ثبوتي

قوله اذ ثبوت الشئ لغيره فرع ثبوته الخ) اعترض عليه بانا نعلم قطعا ان اجتماع النقيضين محال وشريك الباري ممتنع وان لم يوجد ذهن ولا قوة مدركة فيلزم ثبوت الممتنع في الخارج اذ لا ثبوت للذهن وقت ثبوت المحمول للموضوع حتى يكون الثبوت اللازم ذهنيا والجواب انه ان اندرج

من ان المحكوم عليه بالاحكام الثبوتية الصادقة يجب ان يكون موجودا اما خارجا او ذهنا (اصدق) قولنا (المعدوم المطلق) الذى لاوجود له اصلا لا فى الخارج ولا فى الذهن (لايعلم و لايخبر عنه) لان كونه معلوما ومخبرا عنه فى نفس الامر يستلزم وجوده فى الجملة واذ لا وجود له اصلا فلا علم ولا اخبار (وانه تناقض) لان المعدوم المطلق صار محكوما عليه باتصافه بعدم العلم والاخبار عنه فيكون معدوما مطلقا وموجودا فى الجملة (قلنا) اللازم مما ذكرنا انه (يصدق) قولكم الذى ذكرتموه قضية (سالبة بمعنى انه ليس بمعدوم مطلق يعلم و يخبر عنه) والسالبة الصادقة لاتقتضى وجود الموضوع بل المقتضى له هو الموجبة الصادقة فلا تناقض (لا) انه يصدق بمعنى (ان ثمه امرا يصدق عليه فى نفس الامر انه معدوم مطلق وصفته انه لايعلم ولايخبر عنه) حتى يكون قضية موجبة معدولة مقتضية لوجود الموضوع فان عاد وقال لو صح ماذكرتم لما صدق قولنا المعدوم المطلق مقابل للوجود المطلق قلنا مفهوم المعدوم المطلق من حيث هو هو مقابل للموجود المطلق ومن حيث انه متصور موجود فى الذهن قسم منه ولا استحالة فى ذلك (اجاب عنه) اى عن الامر الاول الذى تمسك به الحكماء فى اثبات الوجود الذهنى (الامام

﴿ سيالكوتى ﴾

الصادق يستدعى ثبوت ذلك المحمول له فى نفس الامر وثبوت شئ لشئ فى نفس الامر يستلزم ثبوت المثبت له **قوله** (صار محكوما عليه باتصافه بعدم العلم) لم يقل محكوما عليه لعدم العلم لئلا يرد ان الكلام فى الامور الثبوتية وعدم العلم والاخبار ليس بثبوتى بخلاف الاتصاف به فانه مفهوم ثبوتى متعلقه امر عدمى **قوله** (فيكون معدوما مطلقا وموجودا فى الجملة) لم يقل فيكون المعدوم المطلق محكوما عليه وان لايكون محكوما عليه كما قالوا فى مسئلة مجهول المطلق لان الكلام ههنا مسوق لنفى الوجود الذهنى فالمناسب ان يقال لو صح ماذكرتم يلزم ان يكون معدوما وموجودا بخلاف مسئلة المجهول المطلق فانها مسوقة لنفى استدعاء كل تصديق للتصورات الثلث **قوله** (قلنا اللازم مما ذكرنا الخ) لايخفى ان ماذكره قولنا كل محكوم عليه بحكم ثبوتى صادق يجب ان يكون موجودا مطلقا وهو ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل مالايكون موجودا مطلقا اى كل ما هو معدوم مطلقا لايكون محكوما عليه بحكم ثبوتى صادق على ان يكون قضية موجبة معدولة الطرفين لان عكس الموجبة الكلية الموجبة الكلية على طريقة القدماء فلعله بنى الجواب على طريقة المتأخرين وهو ان عكس الموجبة الكلية السالبة الكلية المركبة من نقيض المحمول وعين الموضوع كما بينه بقوله يصدق سالبة بمعنى انه ليس بمعدوم مطلق يعلم و يخبر عنه **قوله** (لاتقتضى وجود الموضوع) الذى هو مناط لصدق الايجاب وان اقتضى تصور الموضوع وهو لايستلزم ثبوت الوجود الذهنى له ولو كفى مجرد التصور فى ذلك لكفى فى الاستدلال ان يقال انا نتصور مالاوجود له فى الخارج فيكون موجودا فى الذهن **قوله** (مقتضية لوجود الموضوع) على ماهو التحقيق واما اذا قلنا بعدم اقتضائها للوجود فالنقض ساقط عن اصله **قوله** (فان عاد الخ) اى عاد الناقض وحرر النقض باعتبار مفهوم المعدوم المطلق وقال لو صح ماذكرتم من ان المحكوم عليه بالحكم الثبوتى الصادق يجب ان يكون موجودا لما صدق قولنا المعدوم المطلق مقابل للوجود لانه يستلزم ان يكون مفهوم المعدوم المطلق موجودا فيكون فردا منه لا مقابلا له فحينئذ لايدفعه جواب المصنف كما لايدفع جواب الشارح لتقرير المتن لانه سؤال باعتبار الحكم على ماصدق عليه المعدوم وانه يستلزم ان يكون ماصدق عليه المعدوم المطلق معدوما مطلقا وموجودا فى الجملة فتدبر فانه قد غلط فيه بعض الناظرين **قوله** (مفهوم المعدوم الخ) يعنى لامنافاة بين كون مفهوم المعدوم المطلق مقابلا للوجود المطلق وفردا منه فانه من حيث هو مع قطع النظر عن وجوده فى الذهن مقابل له ومن حيث انه متصور موجود فى الذهن فرد منه ولا استحالة فيه فان مفهوم التصديق مقابل للتصور الساذج من حيث

٣ اتصاف الممتنعات بالامتناع بناء على ان المحال ذاتيا كان او غيره جاز ان يستلزم لمحال كما هو المشهور وان لم يندرج لم يلزم ثبوت الموضوع فى الخارج لجواز ان يكون ثبوته فى واحد من تلك المبادى بوجود ظلى اذ الغرض ههنا اثبات نوع من التميز للمعقولات غير التميز بالوجود الخارجى سواء اخترعها الذهن او لاحظها من موضوع كما سنذكره وبالجملة المعلوم قطعا ان اتصاف الممتنعات بالامتناع ليس باعتبار المعتبر وفرض الفارض واما اتصافها به على تقدير عدم قوة مدركة اصلا فالخصم المدعى ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له لايسلمه ودعوى الضرورة فى محل النزاع سيما فى حكم اطبق الجمهور من العقلاء على خلافه لايلتفت اليه وبهذا يظهر اندفاع ما اورده الاستاذ المحقق من انا نعلم قطعا ان المعدومات التى يكون وجودها فى الذهن ان سلم الوجود الذهنى فامكان وجودها فيه اى تساوى وجودها وعدمها فيه بالنظر الى ذواتها ثابت قبل وجودها فى الذهن فوجودها قبل تحققه بوجه من الوجود متصف فى نفس الامر بمساواته للعدم ولو سلم ان الوجود موجود فان اتصف هو فى نفس الامر بمساواته للعدم كان العدم ايضا بالضرورة متصفا فيها بمساواته للوجود والا تحقق احد المتضايفين الحقيقيين بدون الآخر وهذا باطل ضرورة واتفاقا مع انه ليس لهذا العدم وجود اصلا

قوله وموجودا فى الجملة) اى باعتبار الاتصاف بعدم العلم والاخبار عنه لا باعتبار الحكم لانه خروج عن السوق فالجواب تام لكن فى تفريع السؤال عما قبله مناقشة ظاهرة لان المحمول فيما ذكر امر عدمى لان المذكور فيما سبق ان الحكم بالمحمولات الثبوتية اعنى التى لايدخل السلب فى مفهومها يستدعى احد الوجودين فلا يصدق قوله لو صح هذا الخ الا بتعسف فتدبر

قوله حتى يكون قضية موجبة معدولة الخ) ليس معدولية القضية واقتضاؤها وجود الموضوع باعتبار حمل المعدوم المطلق على الامر حتى يقال معنى معدوم مطلق مسلوب عنه الوجود المطلق فيكون موجبة سالبة المحمول وهى عندهم لاتقتضى ايضا وجود الموضوع كما سنشير اليه فى تحقيق الاستدلال الثالث على الوجود الذهنى بل باعتبار حمل مالايعلم ولايخبر عنه على ذلك الامر

الرازى بمنع انا نتصور مالا وجود له) فى الخارج اصلا (بل كل ما نتصوره فله وجود غائب عنا) وذلك المتصور اما (قائم بنفسه كما يقوله افلاطون) فانه ذهب الى انه لابد فى كل طبيعة نوعية من شخص مجرد باق ازلى ابدى وما استدل به ارسطو على ابطال هذا الرأى غير صحيح فيكون الاحتمال قائما فيه فيبطل ماذكرتموه من الدليل ولو حمل قول افلاطون ههنا على مانقل عنه من ان صور معلومات الله تعالى قائمة بذواتها لكان انسب (او) قائم (بغيره كما يقوله الحكماء فان الصور) اى صور جميع المفهومات (مرتسمة عندهم فى العقل الفعال) فانه عندهم مبدأ الحوادث فى عالمنا هذا فلابد ان يرتسم فيه صور ما يوجده فاذا التفتت النفس اليها شاهدتها (والجواب ان المرتسم فيها) اى فى الامور الغائبة عنا كالعقل الفعال مثلا (ان كانت الهويات) اى هويات ما نتصوره (لزم تحقق هوية الممتنع فى الخارج وانه سفسطة) ظاهرة البطلان (وان كان) المرتسم فيها (هو الصور والماهيات الكلية فهو المراد بالوجود الذهنى اذ غرضنا) ومقصودنا (اثبات نوع من التميز للمعقولات) التى هى الماهيات الكلية (هو غير التميز بالهوية الذى نسميه بالوجود الخارجى سواء اخترعها الذهن) اى اخترع الذهن تلك المعقولات فيكون ذلك النوع من التميز لها فى ذهننا (او لاحظها) اى لاحظ الذهن تلك المعقولات (من موضع آخر) كالعقل الفعال فيكون ذلك النوع من التميز لها فيه وانما لم يتعرض لقيام ما نتصوره بنفسه لان بطلانه اظهر

﴿ سيالكوتى ﴾

هو ومن حيث حصوله فى الذهن تصور ساذج وامثال ذلك كثير **قوله** (فله وجود غائب) فلغيبوبته توهم انه غير موجود **قوله** (اما قائم بنفسه الخ) اى متردد بين هذين الامرين لانه منقسم فكل واحد من الامرين سند المنع **قوله** (ولو حمل الخ) يعنى ان المذكور فى الكتب حمل قول افلاطون على المثل وهو ان كان كافيا فى تقوية المنع بناء على انه اذا جاز وجود المثل المجردة للطبايع النوعية فليجز مثلها فى جميع المفهومات التى نتصوره لكن الحمل على ان صور معلومات الله تعالى قائمة بذواتها وانه لا بعد فى ان يكون الحقائق النورية قائمة بانفسها فى عالم الانوار لكماليتها وتماميتها فى انفسها وعدم قيامها فى عالم الجسمانيات لكونها ناقصة وكما لا لغيرها كما جوز وا كون الشئ جوهرا اوعرضا باعتبار الوجودين انسب فانه لاستلزامه وجود كل ما نتصوره بالفعل ادخل فى تقوية المنع من مجرد الجواز **قوله** (ان يرتسم فيه صور ما يوجده) لان ايجاده مسبوق بالعلم وليس على سبيل الطبع كالحرارة عن النار والعلم عبارة عن الصورة المرتسمة فى العاقل **قوله** (ما يوجده) ولكون ما يوجده مشتملا على الاجزاء والعوارض الثبوتية والعدمية والاضافية الممكنة الوجود وممتنعه لابد ان يكون صور جميعها مرتسمة فيه **قوله** (فاذا التفتت الخ) يعنى اذا التفتت النفس الى تلك الصور سواء كانت قائمة بنفسها او بغيرها شاهدتها من غير ان تكون حاصلة فيها فلا تكون موجودة فى الذهن فهو متفرع على كلا التقديرين وليس مختصا بتقدير الارتسام وان كان ظاهر العبارة توهمه **قوله** (اى فى الامور الغائبة) اشار الى ان مرجع الضمير متقدم من حيث المعنى وفى التعميم اشارة الى ان الجواب غير مختص بالارتسام فى العقل الفعال **قوله** (ان كانت الهويات الخ) هذا مبنى على ما سبق من ان ما انحاز بالهوية فهو موجود خارجى وما انحاز بالماهية فقط فهو موجود ذهنى فالمرتسم فى الامور الغائبة ان انحاز بالهوية بهذا الارتسام فهو موجود خارجى فيلزم وجودا للممتنع فى الخارج وان انحاز بالماهية فقط فهو موجود ذهنى اذ لا نعنى بالموجود الذهنى الا هذا وبعبارة اخرى ان المرتسم فيها ان ترتب عليه احكامها وآثارها بهذا الاتسام يلزم تحقق الممتنع فى الخارج وان لم يترتب عليها تلك الاحكام والآثار فهو موجود ذهنى **قوله** (وانما لم يتعرض الخ) يعنى كان المنع مستندا بسندين فابطال احد السندين لا يجدى

(والحاصل)

٣ **قوله** فلنا مفهوم المعدوم) قال الاستاذ المحقق هذا الجواب ساقط لان الحكم الثبوتى لو اقتضى ثبوت المحكوم عليه انما يقتضى حال ثبوت المحكوم به له وعلى تقدير كون المحكوم عليه ههنا موجودا فى الذهن لا يثبت له فى نفس الامر المقابلة للموجود المطلق فى هذه الحالة وحين ثبت له تلك المقابلة فى نفس الامر لا يمكن له وجود اصلا وهو ظاهر ويمكن دفعه بمنع قوله وعلى تقدير كونه الخ اذ حينئذ يثبت له المقابلة للموجود المطلق باعتبار مفهومه الذى هو سلب الوجود ولا يقدح فى هذه المقابلة اتصاف هذا المفهوم بالوجود

قوله ومن حيث انه متصور الخ) لم يرد به ان وجوده باعتبار تصوره فى حال الحكم اذ السوق فى اقتضاء الوجود حال اعتبار الحكم بل ان اتصافه به حال اعتبار الحكم باعتبار كونه متصورا حينئذ لا باعتبار انه موجود فى الخارج فتأمل

قوله لكان انسب) اذ الملايم ههنا عموم الحكم لكل متصور ممكنا كان او ممتنعا والمثل التى نقلت من افلاطون على تقدير صحة وجودها انما تكون فى طبايع الانواع الممكنة الوجود لا فى كل طبيعة ممتنعة الوجود كانت او ممكنته فان عاقلا كيف يقول ان شخصا من الطبيعة التى امتنع وجودها فى الخارج موجود فى الخارج ازلا وابدا وايضا ليس كل متصور ممكن كذلك اذ ليست الافراد المادية الكائنة الفاسدة من كل نوع عين الفرد المجرد الباقى

قوله مرتسمة عندهم فى العقل الفعال) فان قلت قد يحكم على المعدوم الجزئى من حيث هو جزئى ومعلوم العقل هو الجزئى على وجه كلى قلت بعد تسليم المقدمتين لا يضر لانه كلام على السند الخاص

قوله فلا بد ان يرتسم فيه صور ما يوجده) اورد عليه ان الدليل خاص من المدعى اذ المدعى انما يتم بارتسام الممتنعات والممكنات الغير الموجودة ايضا واجيب بان الاشتباه فى كونه محل الارتسام فاذا ثبت ذلك ثبت ارتسام الممتنعات ايضا اذ لا كمال للعقول منتظرة وفيه انه انما يتم اذا ثبت ان ذلك الارتسام ممكن وكمال له وقد يجاب بان المراد صور ما يفيده ويفيضه علينا من المفهومات

قوله فهو المراد بالوجود الذهنى) هذا بظاهره مناف لما سيأتى فى بحث الكيف فى المقصد السادس ٣

والحاصل ان تلك الامور المتصورة اذا كانت ممتنعة الوجود فى الخارج لم يمكن ان يكون لها وجود اصيل لا قائم بنفسها ولا بغيرها فوجب ان يكون لها وجود ظلى فى قوة دراكة سواء كانت هى النفس الناطقة او غيرها وهو المطلوب هذا وقد اعترض على متمسكهم بانه ان اريد بالامور الثبوتية امور ثابتة فى الخارج فلا نسلم انا نحكم بها على ما لا وجود له فى الخارج كيف ولو سلم لزم كون المحكوم عليه موجودا فى الخارج وان اريد بها امور ثابتة فى الذهن كان ذلك مصادرة على المطلوب واجيب بان المراد بالثبوتية ما ليس السلب داخلا فى مفهومها واحترز بذلك عن الموجبة السالبة المحمول فانها مساوية للسالبة فلا تقتضى وجود الموضوع وعن المعدولة ايضا اذا جوز صدقها مع عدم الموضوع واعترض ايضا بانك ان اردت ان تلك الامور الثبوتية ثابتة فى الخارج للموضوع المذكور فهو ممنوع كيف ولو صح ذلك كان الموضوع موجودا فى الخارج وان اردت انها ثابتة له فى الذهن كان ذلك فرعا لوجود الموضوع فيه فيكون مصادرة واجيب بان المراد انها ثابتة للموضوع فى نفس الامر وذلك موقوف على وجود الموضوع فيها واذ ليس فى الخارج فهو فى الذهن ❊ الامر (الثانى) من الامور الدالة على الوجود الذهنى ان يقال (من المفهومات ما هو كلى) اى متصف بالكلية التى هى صفة ثبوتية فلا بد ان يكون الموصوف بها موجودا (و) ليس فى الخارج اذ (كل موجود فى الخارج فهو مشخص) معين فى حد ذاته بحيث

❊ سيالكوتى ❊

فى دفع المنع فاجاب بان بطلانه لما كان ظاهرا لم يتعرض له وذلك لان القول بقيام الممتنعات بذواتها فى الخارج اظهر بطلانا من القول بقيامها بالغير فى الخارج **قوله** (والحاصل الخ) اى حاصل الاستدلال بعد ملاحظة ما ذكره المصنف فى دفع منع الامام وهو بطلان احد الشقين واستلزام الشق الآخر المطلوب فتدبر فانه مما زل فيه بعض الناظرين **قوله** (وقد اعترض على متمسكهم) فيه اشارة الى انه وارد على متمسكهم حيث ذكر فيه الامور الثبوتية واما على ما ذكره المصنف فان حرر على طبق متمسكهم بان يراد بالاحكام الامور التى حكم بها كما هو الظاهر فان قوله يحكم عليه بمعنى يحمل عليه والباء صلة له وكون الحكم ايجابا مستفاد من يحكم عليه لانه المتبادر منه فوارد عليه واما اذا اريد بالاحكام النسب الجزئية و بالثبوتية الايجابية ويكون الباء زائدة كما هو رأى الاخفش او للملابسة ملابسة العام للخاص ويكون المحكوم به متروكا كالعدم تعلق الغرض به لان الاحتراز من السالبة المحمول حاصل بالثبوتية لعدم كون الايجاب فيها حقيقة و يصير المعنى و يحكم عليه بامور احكاما ايجابية صادقة فلا ورود لهذا الاعتراض اصلا كما لا يخفى **قوله** (كان ذلك مصادرة الخ) لان الوجود الذهنى موقوف على ثبوت الامور فى الذهن الذى هو الوجود فى الذهن **قوله** (بان المراد الخ) يعنى ليس الثبوتية بمعنى الموجودة حتى يصح الترديد المذكور بل بمعنى ما ليس السلب داخلا فى مفهومه **قوله** (فانها مساوية للسالبة) لكون الايجاب اعتبار يا محضا اذ ليس فيها حقيقة الا سلب المحمول عن الموضوع لكن العقل اعتبر انه اذا سلب عنه المحمول كان متصفا بالسلب ولا اتصاف فى نفس الامر والا لزم التسلسل فى الاتصافات الثابتة فى نفس الامر **قوله** (اذا جوز الخ) بناء على عدم الفرق بين سلب شئ عن شئ المعتبر فى سالبة المحمول وسلب شئ فى نفسه المعتبر فى المعدولة لكن التحقيق خلافه كما بين فى موضعه **قوله** (واعترض ايضا) ما مر كان متعلقا بالثبوت المحمولى المستفاد من قوله الثبوتية وهذا متعلق بالثبوت الرابطى المستفاد من قوله يحكم عليه **قوله** (كان الموضوع موجودا الخ) بناء على انه لا بد من وجود الموضوع فى طرف الثبوت والاتصاف **قوله** (فى نفس الامر) اى فى حد ذاته مع قطع النظر عن فرض فارض وهذا الجواب لا يتأتى فى الاعتراض الاول لان الامور الثابتة فى نفس الامر يجوز ان تكون عدمية فلا يقتضى وجود الموضوع كما فى سالبة المحمول **قوله** (اى متصف بالكلية) فعلى هذا كلمة من التبعيضية مبتدأ بتأويله بلفظ البعض ليكون محط الفائدة قوله ما هو كلى على ما اختاره الشارح

٣ من مقاصد العلم من ان الارتسام فى غير العقل الانسانى ينافى الوجود الذهنى

قوله فانها مساوية للسالبة فلا تقتضى وجود الموضوع) فيه بحث لان معنى الموجبة السالبة المحمول كما صرح به القطب فى شرح المطالع ان (ج) شئ يسلب عنه (ب) ولا شك ان صدق هذا الايجاب يتوقف على ثبوت مفهوم شئ يسلب عنه (ب)(لج) فى نفس الامر وان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له فيلزم ان يقتضى الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع ولو فى الذهن كسائر الموجبات المقتضية له بلا فرق ومن ههنا قال الفاضل الرومى فى حاشيته المراد بعدم استدعاء الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع عدم استدعائها اياه بحسب الحقيقة والخارج واما استدعاؤه وجوده فى الذهن فلا محيص عنه اذ لا فرق بين الموجبة السالبة المحمول وبين الموجبة المعدولة المحمول فى استدعاء وجود الموضوع فى الذهن سواء اعتبر حال ثبوت المحمول للموضوع او حال الحكم بالثبوت والحق ان الموجبة السالبة المحمول موجبة فى الظاهر سالبة فى الحقيقة كما يدل عليه قول الشارح فى بعض حواشيه اذا حمل انتفاء الكتابة عن زيد عليه كانت موجبة سالبة المحمول راجعة الى السلب واذا حمل مفهوم عدم الكتابة على زيد كانت الموجبة معدولة قد اثبت فيها للموضوع مفهوم عدمى وليس راجعا الى حقيقة السلب بل هو ايجاب يلزمه السلب ولا يساويه وقال فى بعض كتبه مرجع اتصاف الشئ بالصفات السلبية عدم اتصافه بما هو مسلوب عنه ولا شك ان المقتضى لوجود الموضوع حقيقة الايجاب لا صورته فقط فلا ورود للبحث واما ما ذكره القطب فالغرض منه اظهار صورة الايجاب ومبنى على الظاهر بقرينة انه ايضا صرح بان الموجبة السالبة المحمول لا تقتضى وجود الموضوع وان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت

قوله وعن المعدولة ايضا اذا جوز صدقها مع عدم الموضوع) واما اذا لم يجوز فالاحتراز عن المعدولة ليس بمقصود لا انها ليست بخارجة فان خروجها ضرورى مطلقا ثم فى الشرطية المذكورة اشارة الى ما قيل اذا لم يعتبر فى الموجبة المعدولة استعداد الموضوع لنقيض المحمول لا يقتضى وجود الموضوع او الى ما قيل اذا كان ٣

بمنع فرض اشتراكه فيكون موجودا فى الذهن و يرد عليه ان الكلية صفة سلبية لانها عدم المنع من فرض الشركة وان سلم كونهسا ثبوتية كانت داخلة فى الاستدلال الاول فلا وجه لجعلها استدلالا على حدة وقد يقال المفهومية صفة ثبوتية اتصف بها الكلى فيكون موجودا وليس فى الخارج بل فى الذهن و يرد عليه السؤال الثانى وقد يقال ايضا للحقائق الكلية كالانسان مثلا وجود بالضرورة وليس فى الاعيان بل فى الاذهان و يتجه عليه ان دعوى الضرورة فى كون الحقائق انفسها موجودة غير مسموعة نعم افراد هذه الحقائق موجودة فى الخارج بالضرورة

❋ الامر (الثالث لولا الوجود الذهنى لم يمكن اخذ القضية الحقيقية للموضوع) وهى التى حكم فيها على مايصدق عليه فى نفس الامر الكلى الواقع عنوانا سواء كان موجودا فى الخارج محققا اومقدرا اولا يكون موجودا فيه اصلا (والتالى باطل) وقد اشار الى بيان الملازمة و بطلان التالى معا بقوله (فانا اذا قلنا الممتنع معدوم فلا نريد به ان الممتنع) اى مايصدق عليه الممتنع (فى الخارج معدوم فيه قطعا) اى لا نريد بذلك قطعا اذ ليس فى الخارج مايصدق عليه الممتنع اصلا (بل) نريد به (ان الافراد المعقولة للممتنع) اى التى يصدق عليها الممتنع فى العقل (من الافراد المعقولة للمعدوم) اى يصدق عليها فى العقل بحسب نفس الامر انها معدومة فى الخارج فلولم يكن للممتنع افراد معقولة موجودة فى العقل لم يصدق عليها الحكم الايجابى فلذلك قال (وهذا بالحقيقة عائد الى الاول) والحاصل ان قولنا الممتنع معدوم فى الخارج قضية صادقة وليست خارجية بل حقيقية مفسرة بماذكرناه لا بما اشتهر من ان الحكم فيها على الافراد الخارجية فقط اما محققة اومقدرة فلولا ان يكون للممتنع افراد موجودة فى الذهن لم يصدق هذا الحكم الايجابى فى هذه القضية الحقيقية و يرد عليه ان مفهوم المعدوم امر سلبى وقد يقال لولا الوجود الذهنى لبطلت الحقيقية الموجبة الكلية كقولك

٣ الوجود والثبوت محمولا فى السالبة والمعدولة فالمآل فيهما الى انتفاء الموضوع فحينئذ يصدق المعدولة مع عدم الموضوع

قوله واجيب بانا نريد انهسا ثابتة للموضوع فى نفس الامر) اعلم ان معنى نفس الامر نفس الشئ على ان الامر هو الشئ نفسه ومعنى ثبوت شئ لشئ فى نفس الامر مثلا ثبوته له فى حد ذاته اى من غير اعتبار معتبر وفرض فارض فنفس الامر اعم من الخارج مطلقا ومن الذهن من وجه اذ الموجود فى الخارج الذى لا تتعقله موجود فى نفس الامر دون الذهن والكواذب بالعكس وبهذا يعلم معنى المطابقة لنفس الامر

قوله ان مفهوم المعدوم امر سلبى) فيكون قولنا الممتنع معدوم موجبة سالبة المحمول فلا يقتضى وجود الموضوع وقد مر مافيه سؤالا وجوابا

قوله لبطلت الحقيقية الموجبة الكلية) اى يلزم ان يكون الاحكام الايجابية الكلية كلها باطلة قطعا صرح به فى حواشى التجريد وفيه بحث اذ قد يكون بعض اوصاف الموضوعات بحيث لا يمكن ان تصدق الا على الموجود فى الخارج ففى تلك الصورة تصدق الكلية الحقيقية بلا مرية

❋ سيالكوتى ❋

فى حواشى الكشاف فى تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية **قوله** (داخلة فى الاستدلال الاول) فيه بحث لان الاستدلال الاول موقوف على ثبوت انا نتصور مالا وجود له فى الخارج ولذا اجاب الامام عنه بمنع هذه المقدمة بخلاف هذا الاستدلال واشتراكهما فى ان ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت المثبت له لا يستدعى دخوله فيه **قوله** (وقد يقال الخ) اى فى توجيه عبارة المتن وعلى هذا من المفهومات خبر لماهو كلى على مااختاره المحقق التفتازانى فى شرح الكشاف **قوله** (و يرد عليه السؤال الثانى) وهو انه داخل فى الاستدلال الاول وقد عرفت اندفاعه **قوله** (وقد يقال الخ) اى فى توجيه المتن فحينئذ يراد من المفهومات الحقائق اى الطبايع اوفى الاستدلال على الوجود الذهنى **قوله** (نعم افراد الخ) فان قلنا بجزئية الحقائق لهاحقيقة فلا نسلم ان ليس لها وجود فى الخارج وان قلنا بعدم جزئيتها حقيقة كما هو مختار المتأخرين من انها امور انتزاعية والقول بجزئيتها مجرد اصطلاح بناء على انتزاعها من نفس الهوية من غير ملاحظة امر خارج فلا نسلم ان لها وجودا **قوله** (لولا الوجود الذهنى الخ) تقريره لولا الوجود الذهنى لم يمكن اخذ الحقيقية الموجبة الصادقة لكن اخذها ممكن بل واقع نحو الممتنع معدوم بيان الملازمة ان الحكم فيها غير مشروط بوجود الموضوع فى الخارج فيجوز ان يكون الحكم فيها على الافراد المعقولة فقط حكما ايجابيا فلولم تكن موجودة فى الذهن لم يصدق ذلك الحكم **قوله** (فانا اذا قلنا الممتنع معدوم) ولا شك انه صادق **قوله** (فلا نريد به الخ) فالوجود الخارجى ليس بمعتبر فيه لا محققا ولا مقدرا **قوله** (وهذا بالحقيقة الخ) قد عرفت مافيه **قوله** (و يرد عليه الخ) فيه انك قد عرفت من التقرير المذكور ان ليس الاستدلال مختصا بهذا القول المخصوص بل هو مجرد تمثيل فالمناقشة فيه لا تنفع كيف وجميع المسائل المنطقية احكام ايجابية بمفهومات ثبوتية هى معقولات ثانية على معقولات اولى نحو كل جنس كذا فلولا الوجود الذهنى لم يكن تلك الاحكام صادقة **قوله** (وقد يقال الخ) خلاصة السابق انه لولا الوجود الذهنى لم يمكن اخذ القضية

كل مثلث تسا وى زواياه قائمتين اذليس الحكم فيهـا مقصورا عـلى الافراد الخارجية بل يتنـاول ماعداها من الافراد التى يصدق عليها الموضوع فى نفس الامر فلولم يكن لمـاعداها وجود ذهنى لم يصدق عليها حكم ايجـابى (واحتج نافيه وهم جمهور المتكلمين) فان بعضهم قالوا بالوجود الذهنى (بوجهـين احدهما لواقتضى تصور الشئ حصوله فى ذهننا لزم كون الذهن حارا باردا مستقيما معوجا) لانا اذا تصورنا الحرارة فقد حصلت الحرارة فى ذهننا ولامعنى للحار الاما قامت به الحرارة وكذا الحال فى البرودة والاسـتقامة والاعوجاج لكن هذه الصفات منتفية عن الذهن بالضرورة وايضا يلزم اجتماع الضدين اذا تصور الضدان معا وحكم عليهما بالتضاد (وثانيهما ان حصول حقيقة الجبل والسماء) مع عظمهما (فى ذهننا مما لا يعقل واجاب عنه) اى عما ذكر من الوجهين (الحكماء بان الحاصل فى الذهن صورة وماهية) موجودة بوجود ظلى (لاهوية عينية) موجودة بوجود اصيل (والحار مايقوم به هوية الحرارة) اى ماهيتها موجودة بوجود عينى لا مايقوم به ماهية الحرارة موجودة بوجود ذهنى فلا يلزم اتصاف الذهن بتلك الصفات المنفية عنه ولا اجتماع الضدين ايضا لان التضاد من احكام الاعيان والهويات دون الصور والماهيات (و) بان (الذى يمتنع حصوله فى الذهن هو هوية الجبل والسماء) وغيرهما من الاشياء فان ماهيتها موجودة بوجود خارجى يمتنع ان يحصل فى اذهاننا (واما مفهوماتها الكلية) وماهياتها الموجودة بالوجودات الظلية (فلا) يمتنع حصولها فى الذهن اذ ليست موصوفة بصفات تلك الهويات (لا يقال الحاصل فى الذهن ان كان مساو يا لها) اى للهوية (عاد الالزام) وتم الدليلان معا (والا لم تكن هى) الهوية (حاصلة) فى ذهننا معقولة

﴿ سيالكوتى ﴾

الموجبة الحقيقة التى حكم فيها على الافراد المعقولة جزئية كانت او كلية وخلاصة هذا الوجه انه لولا الوجود الذهنى لزم بطلان كلية القضية الحقيقية اى بطلان صدق القضية الحقيقية التى حكم فيها على الافراد الخارجية والمعقولة كالمثال المذكور لان صدقها كلية يستدعى صدق الحكم على الافراد المعقولة ايضا وصدقه عليها على تقدير عدم الوجود الذهنى محال لعدم وجود الموضوع **قوله** (اواقتضى الخ) هـذا الوجه يفيد عـدم اقتضاء التصور للوجود الذهنى والمطلوب نفيه الا انه لما كان تصور الشئ مقتضيا لثبوت الوجود الذهنى كان انتفاء الاقتضاء مستلزما لانتفائه **قوله** (فقد حصلت الحرارة) وقامت به ليصح ارتباطه بقوله ولا معـنى للحار الا ما قامت به الحرارة وقد يمنع بالفرق بين الحصول فيه والقيام به فان الحوادث حاصلة فى الزمان والمكان مع عدم قيامها بهما لكن هـذا انما يتم عـلى القول بان القـائم هو الشبح والموجود فى الذهن هو المعلوم به **قوله** (معـا) اى كلا همـا وليس بمعنـاه الحقيقى اعـنى فى زمان واحـد لامتنـاع ذلك فلا بد حينئـذ من اعتبـار الحكم عليهمـا بالتضـاد لان تصور التضـاد لكونه نسبـة يقتضى حضور الطرفين فيـه فاندفع ماقيـل ان تصور التصـديق معـا يستلزم اجتمـاع الضـدين فلا حاجـة الى قوله وحكم عليهمـا بالتضـاد **قوله** (وثانيهما الخ) جعـله وجهـا ثانيـا بنـاء عـلى ان المـانع فى الاول من الحصول فى الذهن من جانب العاقل وفى هـذا من جانب المعقول **قوله** (واجاب عنه الحكماء الخ) خلاصة الجواب الفرق بين الوجودين مع كون الموصوف امرا واحدا **قوله** (دون الصور) بل هى متفاوته ولذا كان الضد مع الضد اقرب خطورا منه بدونه **قوله** (وبان الخ) قدر لفظ بان اشارة الى انه معطوف على قوله بان الحاصل الخ لا على قوله والحار مايقوم به هوية الحرارة مع قربه لئلا يلزم استدراك قوله واما مفهوماتها فلا **قوله** (وغيرهما) مما له عظم قدر ليصح ارجاع ضمير مفهوماتهـا **قوله** (بصفات تلك الهويات) اى بصفات مختصـة بتلك الهويات كالعظم والمقـدار والشكل والتنـاهى **قوله** (وتم الدليلان معـا) اى كلاهما زاد ذلك لئـلا يتوهم من ذكـر المسـاواة اختصـاص لا يقـال باتمـام الدليـل الثـانى

قوله واجاب عنه الحكماء) ههنا ابحاث كثيرة واعتراضـات قوية لكن الانسب ذكـرها فى مباحث العلم فسنذكرها هناك ان شاء الله تعالى **قوله** لان التضاد من احكام الاعيان والهويات) فيـه بحث لان هذا الجواب انما يتم اذا ادعى الخصم لزوم اتصاف الذهن بالصفات الخارجية كالحرارة والبرودة ونظائرهما واما لو تشـبث بلوازم الماهيات كالزوجية والفردية او بصفات المعدومات كالامتناع وامثاله فلا اذ لا يتيسر ان يقال كون محل الزوجية موصوفا بها من احكامها المتعلقة بوجودهـا العينى وكذا تضـادها مع الفردية انما هـو فى الوجود العينى دون الظلى اذ لا وجـود عينيا لامثالهما من لوازم الماهيـات وكذا الكلام فى الامتنـاع وامثاله اذ لا يمكن ان يقال كون محل الامتناع موصوفا به من احكامه المتعلقة بوجوده العينى اذ لا يتصـور له وجود عينى قيل والجواب الحاسم لمادة الشـبهة هو الفرق بين الحصول فى الذهن والقيام به وهذه الاشياء اعنى الحرارة والبرودة ونظائرهما حاصلة فى الذهن لا قائمة به والثانى هو الموجب لاتصاف الذهن به لا الاول كما ان حصـول شئ فى المكان والزمان لا يوجب اتصافهما به وانت خبير بان هذا الجواب ايضا لا يتم على ما اتفق عليـه كلمة القائلين بان الموجود فى الاذهان ماهيات الاشياء لا اشباحها من اتحاد العلم والمعلـوم اذ لا يمكن ان يقال الماهية الحاصلة فى الذهن غير قائمة به مع ان العلم الذى هو عبارة عن تلك الماهية نفسها قائم به قطعا والقول بالقيام باعتبار العلمية دون المعلـومية مما لا يجدى نفعا نعم يتم على ما اختاره هذا القائل مخالفا للجمهور من القول بان مفهوم الحيوان مثلا اذا حصل فى الذهن فحينئـذ يقوم بالذهن كيفية نفسانية هو العلم بهذا المعلوم وهو عرض وجزئى لكونه قائما بنفس شخصية ومتشخصا بتشخصات ذهنية وهو الموجود فى الخارج واما الموجود فى الذهن فهو مفهوم الحيوان الحاصل فى الذهن وهو كلى فجوهر ومعلوم

لنا (لانانقول الحاصل) فى الذهن (نفس الماهية) التى لتلك الهوية (وانه) اى ذلك الحاصل (ليس مساو يا للهوية) فان الماهية كلية والهوية جزئية فيتخالفان فى الحقيقة والاحكام اذفى الهويات امور زائدة على الماهيات (نعم) ذلك الحاصل (ماهيتها) اى ماهية تلك الهوية (ولامعنى للماهية الاذلك) اى مايحصل فى العقل بحذف المشخصات من الهوية فلايلزم ان لاتكون الهوية حاصلة معقولة واذا كان الحاصل فى الذهن نفس ماهية الهوية (فقولك هل يساويها) اى هل يساوى الحاصل الهوية (اولا) ان اردت به انه هل يساوى نفس الهوية اخترنا انه ليس مساو يا لها ولامحذور كما عرفت وان اردت انه هل يساويها فى الماهية اولا فهو كلام (خال عن التحصيل) اذمعناه ان ماهية الهوية هل تساوى ماهية الهوية اولا (وبالجملة فالصور الذهنية) كلية كانت كصور المعقولات اوجزئية كصور المحسوسات (مخالفة للخارجية فى اللوازم) المستندة الى خصوصية احد الوجودين وان كانت مشاركة لها فى لوازم الماهية من حيث هى هى (وماذكرتم امتناعه هو حكم الخارجى) لان منشأه الوجود العينى فعين الحرارة يمتنع حصولها فى الذهن و يضادعين البرودة وعين الجبل يمتنع حصوله فى الذهن (فلم قلتم ان الذهنى كذلك) فهذا القدر من الجواب الاجمالى يكفينا ولاحاجة بنا الى ذلك التفصيل المخصوص بوجود الكليات فى الذهن ﴿ المقصد الخامس ﴾ المعدومات هل تمايز ام لا) الموجودات الخارجية متمايزة فى الخارج بلااشتباه وتمايز الوجودات

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (الحاصل فى الذهن نفس الماهية) لاالشبح والمثال ذكره لدفع ان يتوهم من نفى مساواة الحاصل للهوية فى الحقيقة ان الجواب مبنى على كون الحاصل فى الذهن الشبح والمثال ولذا زاد لفظ النفس قوله (وانه اى ذلك الحاصل الخ) جواب باختيار الشق الثانى ومنع لزوم عدم كون الهوية معقولة بناء على ان الحاصل ماهيتها والماهية عبارة عمايحصل فى العقل بحذف المشخصات قوله (نعم ذلك الحاصل الخ) كأن الظاهر ايراد الواو لانه مقدمة ثانية لبيان عدم لزوم ان لايكون الهوية معقولة لكنه اورد كلمة نعم لانهاقدذكرت سابقا بقوله الحاصل نفس الماهية وان كان ذكره لغرض آخر قوله (ولامعنى للماهية الاذلك) ولذلك قيل الماهية يدل على الكلية التزاما قوله (ان اردت الخ) الا ان المصنف ترك هذا الشق لدلالة الجواب عليه وذكر الشق الثانى لئلا يرجع المعترض ويختاره فاندفع مانوهم من ان المعترض لم يقل لفظ فى الماهية فى اعتراضه فكيف يصح ان يقال قولك كذا خال عن التحصيل قوله (كما عرفت) من ان معنى حصول الهوية فى العقل حصولها بحذف المشخصات قوله (وان كانت مشاركة الخ) اذلامدخلية فيها لخصوصية احد الوجودين فهى حاصلة للصور الذهنية موجبة لاتصافها بها كالصور الخارجية من غير تفاوت وليست حاصلة للنفس حينئذ اصلا ثم اذا تصورتها النفس صارت حاصلة لها بصورها لابانفسها وهذا الحصول لايوجب اتصاف النفس بتلك اللوازم لان صور تلك اللوازم مخالفة لها فى العوارض بسبب اختلاف الحصولين اعنى حصولها بنفسها وحصولها بصورها واعتبر فى الفرق بينهما بتصور كفر الكافر وحصوله للكافر فلايرد النقض بلوازم الماهية وكذا باللوازم الذهنية كالامتناع مثلا قوله (المعدومات هل تمايز ام لا) ذكرها بالاستفهام اشارة الى عدم الجزم باحد الطرفين على اطلاقه بل بالتفصيل الذى ذكره بقوله والحق قوله (الموجودات الخارجية الخ) تحرير لمحل النزاع بحيث يرتفع عنه الاشتباه ولما كان الاشياء يذبين عقابلا نها تعرض لبيان تمايز الموجودات والوجودات ليظهر ان تمايز المعدومات المتنازع فيه بهذا المعنى قوله (وتمايز الوجودات) اى على تقدير زيادتها على الماهيات فى انفسها اى مع قطع النظر عن وجودها وعدمها مما لاشك فيه اذ لو كانت متحدة لكانت جميع الموجودات موجودة بوجود واحد وتمايزها فى نفسها انما يقتضى اتصاف الماهيات بها فى نفس الامر

قوله وماذكرتم امتناعه هو الحكم الخارجى) قدسبق ماعليه فلاحاجة الى الاعادة وقد يجاب عن اصل احتجاج النافين بان القابل شرط لحصول الاثر ولانسلم قبول الذهن للحرارة والبرودة ونظائرهما وقداشار اليه الشارح ايضا فى حواشى التجريد وردعليه بان الدليل المذكور للوجود الذهنى يدل على وجود الصور الجزئية ذهنا والصور الجزئية لاترتسم فى النفس المجردة بل فى المادى والمادى يقبل الحرارة والبرودة ثم ان النفس قدترتسم فيهامانقابله كالغم والفرح ونظائرهما والجواب عن الاول ظاهر لان قابل الحرارة والبرودة هو الجسم لاالاعراض وقوى النفس المدركة اعراض كماصرحوا به واعلم ان ههنا مغالطة ذكرها الكاتبى فى حكمة العين بل اتخذها مذهبا لابد من ايرادها وحلها وهى ان الموجود فى الذهن موجود فى الخارج البتة لان الذهن من الموجودات الخارجية والموجود فى الموجود فى الخارج موجود فيه والجواب ان ماذكره مبنى على توهم فاسد وهو ان الخارج ظرف للذهن كالبيت للحقة والذهن ظرف للموجود الذهنى كالحقة للدر فيلزم حينئذ ماذكره ومنشاؤه ملاحظة جانب الالفاظ واستعمال كلمة فى الدالة على الظرفية واما اذا احقق المعنى وعرف ان المراد بالوجود فى الخارج هو الوجود الاصيلى الذى هو مصدر الآثار ومظهر الاحكام وبالوجود الذهنى هو الوجود الظلى الذى ليس كذلك فيظهر سقوطه بالكلية اولا يرى انه اذا قيل الموجود فى الذهن موجود بوجود غير اصيلى والذهن موجود بوجود اصيلى لم ينتظم الكلام

قوله وتمايز الوجودات الخارجية بحسب انفسها مما لاشك فيه ايضا) لان الوجودات الخارجية انماتمايز باعتبارها ومابه التمايز وان لم يلزم ان يكون امراموجودا لضرورة تميز الاعمى بعماه عن غيره لكن لابدمن تميزه فى نفسه وفيه بحث لان الوجودات الخارجية من المعدومات فكيف لايشك فى تمايزها مع الشك فى تمايز المعدومات والحمل على ان الخلاف فى تمايز سائر المعدومات يقتضى وجه الفرق و بناء الكلام على وجود الوجود فى الخارج بنفسه يدفعه قوله وتمايزها بحسب الخارج الخ كما لايخفى

الخارجية بحسب انفسها مما لاشك فيه ايضا وتمايزها بحسب الخارج متفرع على كونها موجودة فيه واما المعدومات التي من جملتها العدمات ففي تمايزها وتعددها اللازم للتمايز خلاف (منهم من اثبته فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم الضد) عن محل (يصحح وجود الضد) الآخر فيه (دون غيرهما) اي غير عدمي الشرط والضد فان عدم غير الشرط لا يوجب عدم المشروط وعدم غير الضد لا يصحح وجود الضد الآخر (ولولا التمايز) والتعدد اللازم منه بين العدمات (لم يختلف مقتضياتها) ولا احكامها من كون بعضها ملزوما لآخر اولازماله اومساويا اومباينا الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة (ومنهم من نفاه لان المعدومات) والعدمات (نفي صرف لا اشارة اليها اصلا وكل ماهو متميز فله وجود اما في الذهن واما في الخارج) لان التميز صفة ثبوتية لابد ان يكون الموصوف بها ثابتا في الجملة ومالا يكون ثابتا كذلك لم يكن معدوما فلا شئ من المعدوم بمتميز اصلا واواقتصر على قوله فله وجود ولم يتعرض للوجود الذهني ونفيه عن المعدوم

❊ سيالكوتي ❊

قوله (وتمايزها بحسب الخارج) بان تكون متصفة بالتمايز فيه متفرع على وجودها في الخارج لان الانصاف بالتمايز الخارجي بدون وجود الموصوف فيه محال واما تمايزها حال كونها معدومة فمتفرع على تمايز المعدومات وبما حررناك ظهر اندفاع ماقيل ان الوجودات الخارجية من المعدومات فكيف لايشك في تمايزها مع الشك في تمايز المعدومات والحمل على ان الخلاف في تمايزها في المعدومات يقتضي وجه الفرق قوله (واما المعدومات التي من جملتها العدمات) اشار بادخال العدمات التي هي من الممتنعات اذلو امكن وجودها لامكن وجود الممتنعات لاتصافها بها الى ان هذه المسئلة شاملة للمعدومات الممكنة والممتنعة وليست مختصة بالممكنة كمسئلة الشيئية والى ان العدمات من حيث كونها معدومة داخلة في هذه المسئلة واما باعتبار اضافتها الى ملكاتها فهي متمايزة بتمايز ملكاتها فان قلت بعد القول بالمعدومات بصفة الجمع لامعنى للنزاع في تمايزها وهل ذلك الامثل ان يقال الامور المتعددة هل هي متعددة متمايزة اولا وليس المراد التمايز في الخارج حتى يمكن ان يقال المعدومات المتعددة في الذهن هل هي متمايزة في الخارج اولا قلت لاشبهة في تعددها من حيث الاضافة الى الملكات كما عرفت وذلك يكفي للتعبير بصيغة الجمع انما النزاع في ان المعدومات المتعددة بحسب الاضافات هل هي متمايزة من حيث انها متصفة بالعدم ام لا قوله (اي غير عدمي الشرط والضد) لم يرجع الضمير الى عدم المشروط ووجود الضد الآخر فانه يوجب اتصاف عدم الشرط بحكمين مختلفين والمطلوب اختلاف العدمين في الاحكام قوله (فان عدم غير الشرط الخ) اراد بالشرط ههنا مايتوقف عليه الشئ لا المعنى المصطلح حتى يرد أن غير الشرط من اجزاء العلة التامة يوجب عدم المشروط ولو اريد بقوله لايوجب لايوجب عدم المشروط من حيث انه مشروط يصح حمله على المعنى الاصطلاحي فان عدم سائر اجزاء العلة انما يوجب عدمه من حيث انه معلول لامن حيث انه مشروط قوله (لم يختلف مقتضياتها) فيه ان اللازم منه تمايز العدمات مطلقا والمطلوب تمايزها من حيث انها معدومة فلم لايجوز ان يكون ذلك الاختلاف بسبب اضافتها اي ملكاتها قوله (لان المعدومات الخ) اي من حيث انها معدومات نفي صرف اي خالص لا اشارة اليها اذ الاشارة يقتضي الهوية عند العقل المنافية لكونها معدومة وهذه المقدمة بديهية فلا يرد ان قولكم نفي صرف لا اشارة اليها بمنزلة انه لا تميز لها فيكون مصادرة وصورة الاستدلال ان المعدومات من حيث انها معدومة لاوجود لها اصلا وكل ماهو متميز موجود في الجملة اما الصغرى فبديهية لان العدم ينافي الثبوت واما الكبرى فلان كل متميز متصف بالصفة الثبوتية التي هي التميز وكل متصف بالصفة الثبوتية موجود في الجملة قوله (ونفيه عن المعدوم) التعرض لنفي الوجود الذهني في الصغرى مستفاد من التعرض له في الكبرى ليتكرر الاوسط بان يقال

قوله التي من جملتها العدمات) اشارة الى تطبيق الدليل اعني قوله فان عدم الشرط الخ) على المدعى وهو تمايز المعدومات

قوله فان عدم الشرط الخ) اكتفى في الاستدلال بالتمثيلات امالان الدعوى مهملة واثبات المهملة بالجزئية منتظم واما بناء على انه لافرق بين الاعدام الخارجية في التمايز وعدمه ولاقائل بالفصل

قوله فان عدم غير الشرط لايوجب عدم المشروط) فان قلت عدم اي جزء كان من العلة التامة يوجب عدم المعلول فما معنى هذا الكلام قلت المراد بالشرط ههنا معناه اللغوي وهو مايتوقف عليه الشئ في الجملة فيصح الكلام وان حمل على معناه الاصطلاحي فنقول مراده من قوله فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط ان عدمه مع وجود باقي العلة التامة يوجبه فحينئذ يكون معنى قوله فان عدم غير الشرط لا يوجب انه لايوجب عدمه مع وجود اجزاء العلة التامة التي فرض وجودها في الصورة الاولى وهذا حكم صحيح لان تلك الاجزاء اذا فرض تحققها في الصورة الثانية ايضا كان غير الشرط الذي فرض عدمه فيها اجنبيا ليس بجزء من العلة التامة اصلا فلا يوجب عدم المشروط ولك ان تقول مراده ان عدم الشرط من حيث انه شرط يوجب عدم المشروط من حيث كذلك بخلاف عدم غير الشرط من حيث هو كذلك نعم اذا لوحظ من حيث انه جزء آخر من العلة التامة فعدمه ايضا يستلزم عدم المشروط والاول اظهر

الذی کلامنا فیه لکان انسب بقوله (والحق فیه) ای فی الخلاف فی تمایز المعدوم (انه فرع الخلاف فی الوجود الذهنی و) ذلک لانه (لاتمایز) بین المعدومات (الا فی العقل) فان تلک الاحکام انما تتصف بها المعدومات بحسب نفس الامر فی العقل لا فی الخارج اذ لاثبوت للمعدوم الخارجی فی الخارج حتی یمکن اتصافه فیه بشیء فلا تمایز بینها الا فی العقل (فان کان ذلک) التمایز الحاصل لها فی العقل (لوجودها فی الذهن لم یتصور معدوم مطلقا) بل کل ما یتصور من المعدومات والعدمات ومفهوم المعدوم المطلق والعدم المطلق کان موجودا فی الذهن فالامتیاز الحاصل هناک ثابت للوجود لا للمعدوم المطلق الذی لاوجود له اصلا (والا تصور) ما هو معدوم مطلقا لاوجود له خارجا ولا ذهنا مع انه متصف بالامتیاز فالمعدومات متمایزة ❊ المقصد السادس ❊ فی ان المعدوم شیء ام لا وانها) ای هذه المسئلة (من امهات المسائل) الکلامیة اذ یتفرع علیها احکام کثیرة من جملتها ان الماهیات غیر مجعولة وسیرد علیک بعضها عن قریب قال الامام الرازی

❊ سیالکوتی ❊

المعدومات لاوجود لها فی الذهن والخارج وکل ما هو متمیز موجود اما فی الذهن او فی الخارج **قوله** (انسب) لئلا یکون الاستدلال المذکور مشعرا بالتفصیل المذکور فی قوله والحق **قوله** (ای فی الخلاف الخ) قد عرفت ان هذا الخلاف غیر مختص بالمعدومات الممکنة و بالتمایز فی الخارج فمن قال المراد الخلاف بین القائلین بان لاثبوت للمعدوم والا فلا یصح التفریع لم یأت بشیء **قوله** (انما تتصف الخ) یعنی ان العقل اذا لاحظها وحدها متصفة بتلک الاحکام فی حد ذاتها مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فارض وهذا الاتصاف الانتزاعی لا یتوقف علی وجود العقل وملاحظته فلا یرد ان ذلک الاختلاف والاقتضاء غیر مشروط بالتعقل اذ لو فرض عدمه بل عدم العاقل یکون ذلک الاختلاف بحاله **قوله** (ثابت للوجود) ای للوجود مدخل فی التمایز اذ لولاه انتفی التمایز فلا یرد انا لانسلم کونه للوجود ضرورة ان عدم الشرط متمایز عن عدم غیره لا الصورتین الحاصلتین منهما الا ان ظرف التمایز الذهن **قوله** (لا للمعدوم المطلق) ای من حیث انه معدوم وان کان ثابتا لذات المعدوم وهذا هو المطابق لما فی الهیات الشفاء والتحصیل من انه کیف یوجب علی المعدوم حکم ومعنی قولنا ان المعدوم کذا ان وصف کونه کذا حاصل للمعدوم ای موجود له فذلک الوصف لایخلو اما ان یکون فی نفسه موجودا او معدوما فان کان موجودا فیکون للمعدوم صفة موجودة فالموصوف بها موجود لامحالة فالمعدوم موجود وان کانت الصفة معدومة فکیف یکون المعدوم فی نفسه موجودا لشیء فان ما لایکون موجودا فی نفسه یستحیل ان یکون موجودا لشیء انتهی وما قالوا من ان المعدومات متمایزة فمرادهم ان المعدومات الخارجیة متمایزة فی الذهن وهو غیر مناف لنفی التمایز عن المعدوم المطلق فاندفع ما قاله صاحب المقاصد من ان الامر علی عکس ما قال صاحب المواقف لان الحکماء المثبتین للوجود الذهنی قائلون بالتمایز وجمهور المتکلمین النافین له قائلون بعدم التمایز ومع ذلک لایمکن اجراؤه فی تمایز العدمات اذ لایمکن ان یقال ان ذلک التمایز اذا کان لکونها موجودة فی الذهن لم یخرج عن کونها اعداما بل عن کونها معدومات اما الاول فلما مر من اختلاف القولین واما الثانی فلان الکلام فی تمایز المعدومات من حیث انها معدومات واذا کانت الاعدام موجودة فی الذهن لم تکن معدومات وکذا ظهر فساد ما ذکره شارح التجرید من ان الاولی فی وجه التفریع ان یقال لما کان التمایز وصفا ثبوتیا یستدعی ثبوت المثبت له فمن اثبت الوجود الذهنی حکم بتمایز الاعدام والمعدومات الخارجیة لما لها من الثبوت الذهنی ومن نفاه حکم بعدم التمایز لعدم الثبوت اصلا لانه اذا کان التمایز باعتبار کونها موجودة فی الذهن لم یکن تمایزها من حیث انها معدومات والکلام فیه ولان الکلام فی تمایز المعدومات مطلقا لا فی تمایز المعدومات الخارجیة فتدبر فان کل ذلک منشاؤه عدم التدبر لمحل النزاع **قوله** (ان المعدوم شیء ام لا) الجزء الاول لکونه مهملة فی حکم الجزئیة والجزء الثانی سالبة کلیة **قوله** (من جملتها ان الماهیات غیر مجعولة) ان ارید

قوله ای فی الخلاف فی تمایز المعدوم الخ) ای بین القائلین بان لاثبوت للمعدوم والا فلا یصح التقدیر ثم اعلم ان الممتنع یستلزم الممتنع وکذا الخیالیات فلا تکون المسئلة فرع ثبوت المعدوم الممکن الغیر الخیالی واعترض علی قوله لانه لاتمایز الا فی العقل بان الدلیل علی ذلک التمایز اختلاف مقتضیات الاعدام کما حققته وذلک الاختلاف والاقتضاء غیر مشروط بالتعقل اذ لو فرض ان لاعاقل فی الوجود یکون الاختلاف والاقتضاء بحاله فکذا التمایز وقد نبهت علی جوابه فیما سبق فلیتذکر هذا واعترض بعض المتأخرین ایضا علی هذا الحق بان بیان التفریع بهذا الوجه مع انه مردود بان الامر بالعکس لان الفلاسفة المثبتین للوجود الذهنی یقولون بتمایز المعدومات وجمهور المتکلمین النافین هم القائلون بعدم تمایزها لایمکن اجراؤه فی تمایز العدمات اذ لایمکن ان یقال ان کان ذلک التمایز لکونها موجودة فی الذهن لم یکن الاعدام متمایزة اذ الاعدام لکونها موجودة فی الذهن لاتخرج عن کونها اعداما بل انما تخرج عن کونها معدومات فالاولی ان یقال لما کان التمایز وصفا ثبوتیا یستدعی ثبوت الموصوف به فمن اثبت الوجود الذهنی حکم بتمایز الاعدام والمعدومات الخارجیة لما لها من الثبوت الذهنی ومن نفاه حکم بعدم التمایز لعدم الثبوت اصلا وهذا الاعتراض مع بیان التفریع بالوجه المذکور مذکور فی شرح المقاصد سوی قوله لایمکن اجراؤه فی تمایز الاعدام الخ واقول اما الجواب عن الرد بان الامر بالعکس فهو ان مراد المصنف بیان ما هو الحق فی هذه المسئلة وان الخلاف فی التمایز ینبغی ان یکون فرع الخلاف فی الوجود الذهنی وان لم یجعلوا کذلک ولیس مراده انهم انما اختلفوا فی تمایز المعدوم بناء علی اختلافهم فی الوجود الذهنی وان اشعر به کلام الشارح فی المقصد السابع من مرصد الوحدة والکثرة علی ان ابا علی ذکر فی وجودیة الامکان انه لو لم یکن وجودیا لم یکن فرق بین امکانه لا ولا امکان له لعدم التمایز بین العدمات فیفهم منه ان الحکماء لایقولون بتمایز الاعدام علی وفق ما ذکره المصنف الا ان یثبت ان ما ذکره ابو علی کلام الزامی واما عن قوله لایمکن اجراؤه فی العدمات فهو ان ٣

هذه المسئلة متفرعة على القول بزيادة الوجود على الماهية فان القائل باتحادهما لايمكنه القول بها قيل ويمكن ان يعكس الحكم فان من قال بها يجب عليه القول بزيادة الوجود قطعا (فقال غير ابي الحسين البصري وابي الهذيل العلاف) والكعبي ومتبعيه من البغداديين (من المعتزلة ان المعدوم الممكن شئ) اى ثابت متقرر في الخارج منفك عن صفة الوجود (فان الماهية عندهم غير الوجود معروضة له وقد تخلو عنه) مع كونها متقررة متحققة في الخارج وانما قيدوا المعدوم بالممكن لان الممتنع منه منفي لاتقرر له اصلا اتفاقا (ومنعه الاشاعرة مطلقا) اى في المعدوم الممكن والممتنع جميعا فقالوا المعدوم الممكن ليس بشئ كالمعدوم الممتنع (لان الوجود عندهم نفس الحقيقة فرفعه رفعها) اى رفع الوجود رفع الحقيقة فلو تقررت الماهية في العدم منفكة عن الوجود لكانت موجودة معدومة معا فلا يمكنهم القول بان المعدوم شئ (وبه) اى بما ذهب اليه الاشاعرة (قال الحكماء) ايضا (فان الماهية) الممكنة وان كان وجودها زائدا على ذاتها الا انها (لاتخلو عندهم عن الوجود الخارجي اوالذهني) يعني انها اذا كانت متقررة متحققة فهي موجودة باحد الوجودين لان تقررها وتحققها عين وجودها وقيل هي مطلقا لاتخلو عنهما لان كل ماهية

﴿ سيالكوتي ﴾

بالمسئلة المردد بين الايجاب والسلب فتقديره او مجعولة وان اريد الجزء الاول منها فلا حاجة الى التقدير ثم تفرع مسئلة الجعل على تلك المسئلة اما على ماذكره المصنف في آخرها من ان عاقلا لم يقل بان الماهية الممكنة مستغنية في تقررها وثبوتها في الخارج عن الفاعل الا ما ينسب الى المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ذوات متقررة ثابتة في انفسها من غير تأثير للفاعل فيها وانما تأثيره في الاتصاف بالوجود واما على ماهو التحقيق في هذه المسئلة من ان الماهيات انفسها اثر الفاعل او اتصافها بالوجود ولاشك في تفرعها على شيئية المعدوم وعدمه واما على ماذكره الشارح من ان معناها ان الماهية في كونها ماهية غير مجعولة اذ لايمكن توسط الجعل بين الشئ ونفسه لعدم التغاير انما المجعول اتصافها بالوجود على ما سيجئ فلاشك ان عدم الجعل بهذا المعنى لايتوقف على ثبوت الماهيات حال العدم كما لايخفى **قوله** (فان القائل الخ) اى القائل باتحادهما في الصدق لايمكنه القول بتلك المسئلة المرددة اذ يصير المعنى ان المعدومات اى الماهية المرتفقة بالمرة موصوفة بالثبوت في الخارج ام لالا **قوله** (قيل و يمكن ان يعكس الخ) لعله اعتراض على ماذكره الامام بان استلزام احد المسئلتين للآخر لايقتضي تفرعه عليها الاترى انه يمكن ان يعكس الامر و يقال ان من قال بهذه المسئلة المرددة يجب عليه القول بالزيادة فتدبر فانه قد زل فيه اقدام بعض الناظرين بسبب حمل المسئلة على الجزء الاول منهما مع ان لفظ المسئلة يأبى عنه **قوله** (فقال الخ) الفاء لتفصيل المجمل السابق اى قال جمهور المعتزلة بالجزء الاول من المسئلة وخص الحكم بالمعدوم الممكن **قوله** (فان الماهية الخ) الفاء للتفسير وتصوير للزيادة **قوله** (غير الوجود) في الصدق سواء كان امرا اعتباريا اوموجودا **قوله** (وقد تخلو عنه) اى ليس من العوارض للماهية **قوله** (مع كونها متقررة الخ) تصريح لما علم ضمنا من الخلو ليتضح المقصود كمال الاتضاح **قوله** (ومنعه الاشاعرة) عطف على قال والضمير راجع الى ان المعدوم شئ ثابت وليس راجعا الى ان المعدوم الممكن شئ كما توهم فلا يصح تقييده بقوله مطلقا **قوله** (اى بما ذهب اليه الاشاعرة) من انه لاشئ من المعدوم بثابت **قوله** (فان الماهية الممكنة) قيد بالممكنة لانها المتنازع فيه فان عدم ثبوت الممتنعة متفق عليه **قوله** (يعني انها اذا كانت الخ) اى ليس المراد ان الماهية مطلقا لاتخلو عن احد الوجودين فانها اذا كانت معدومة في الخارج ولم يتصورها احد كانت خالية عنهما بل المراد انهما على تقدير تقررها لاتخلو عن احدهما لان التقرر يرادف الوجود عندهم **قوله** (وقيل هي مطلقا) اى الماهية مطلقا اى الممكنة والممتنعة او الممكنة فرض تقررها اولا لاتخلوا عن احد الوجودين **قوله** (لان كل ماهية) حاصله ان كل

٣ الاختلاف في تمايز العدمات ليس من حيث انها عدمات بل من حيث انها معدومات وقد اشار اليه الشارح بقوله واما المعدومات التي من جملتها العدمات ففي تمايزها خلاف فعلى تقدير القول بالوجود الذهني يكون الاعدام متمايزة لكن لا باعتبار انها معدومات بل باعتبار انها موجودات في الذهن ولايضرنا عدم خروجها بالوجود الذهني عن كونها عدمات بل يكفينا خروجها عن كونها معدومات فتأمل فانه دقيق

قوله من جملتها ان الماهية غير مجعولة) تفرع هذه المسئلة على شيئية المعدوم بناء على ماذكره المصنف من الاستدلال عليها واما على تحقيق الشارح الذي اورده فيما سيأتي فدارها على عدم تصور توسط الجعل بين الماهية ونفسها ولا دخل لشيئية المعدوم في ذلك

قوله قال الامام الرازي هذه المسئلة متفرعة الخ) يعني المسئلة الاولى وهي الجزء الاول من المنفصلة فان ماذكره في الحقيقة مسئلتان ثم التفرع في كلام الامام بمعنى التوقف وفي كلام القائل بالعكس بمعنى اللزوم وهذا اظهر في معنى التفرع

قوله وانما قيدوا المعدوم بالممكن الخ) لايخفى عليك ان الاولى ان يقيد المعدوم الممكن بغير الخيالي ايضا اذ الخياليات لاتقرر لها عندهم كما سيصرح به

قوله يعني انها الخ) لما كان كثير من الماهيات الممكنة غير خارجة الى الوجود العيني وغير متعلقة للذاهن فلم يصدق الحكم بعدم الخلو مطلقا صححه اولا بالعناية وثانيا بدليل عام فتأمل

قوله وقيل هي مطلقا لاتخلو الخ) الاطلاق بالنسبة الى التقرر اى الماهية الممكنة من غير اعتبار تقررها معها لاتخلو عن الوجود واما الكلام الاول فهو ان الماهية الممكنة مأخوذة مع التقرر وباعتباره لاتخلو عن الوجود فهذا وجه الفرق بين الكلامين ويحتمل ان يحمل الاطلاق على تعميم الماهية للممكنة والممتنعة جميعا

يجب كونها محكوما عليها بانها ممتازة عن غيرها ولانها ثابتة فى علم الملأ الاعلى على مالها من الاحكام كما هو قاعدتهم (نعم المعدوم فى الخارج يكون) عندهم (شيئا فى الذهن واما ان المعدوم فى الخارج شئ فى الخارج او المعدوم المطلق شئ مطلقا او المعدوم فى الذهن شئ فى الذهن فكلا فالشيئية عندهم تساوق الوجود) وتساويه (وان غايرته لان قولنا السواد موجود يفيد فائدة يعتد بها دون قولنا السواد شئ وللنافى) اى للذى ينفى كون المعدوم ثابتا ﴿وجوه * الاول الثبوت﴾ والتحقق والتقرر (امر زائد على الذات) اى الماهية (لاشتراكه) بين الذوات المعدومة (دونها) اى دون خصوصية الذات فان ذات السواد مثلا ليست مشتركة بينه و بين البياض فلا يكون الثبوت نفس الذات المعدومة ولاجزءها والالزم التسلسل (ولافادة الحمل) فان قولنا السواد ثابت يفيد فائدة بخلاف قولنا السواد سواد (ولامعنى للوجود الا هو) اى الثبوت فلو كان المعدوم ثابتا لكان موجودا هذا خلف فان قلت يكفى ان يقال لامعنى للوجود سوى الثبوت فلا حاجة الى ان الثبوت زائد على الذات والاستدلال عليه بالاشتراك وافادة الحمل قلت فى هذه المقدمة تخييل الاتحاد بين الوجود والثبوت لان كلا منهما زائد على الذات ومشترك ومفيد (قلنا بل هو) اى الثبوت (اعم من الوجود) فلا يلزم من ثبوت المعدوم فى الخارج وجوده فيه (فان فسر) الثبوت (به) اى بالوجود (فلفظى) اى فالنزاع بيننا و بينكم لفظى لانا نقول المعدوم ثابت ونريد به معنى اعم من الوجود وانتم تقولون ليس بثابت بمعنى انه ليس بموجود * الوجه (الثانى الذوات) المتقررة (عندكم) فى العدم (غير متناهية) لانكم تقولون بان الثابت من كل نوع من الانواع الممكنة افراد غير متناهية (مع انها) اى تلك الذوات المتقررة (اذا اخذت بدون ما قد خرج

﴿ سيالكوتى ﴾

ماهية يجب كونها محكوما عليها بالامتياز والحكم على الشئ يستدعى تصوره الذى هو وجود ذهنى له فكل ماهية لها وجود ذهنى ولم يقل لان كل ماهية ممتازة عن غيرها لان الحكماء لايقولون بتمايز المعدومات اصلا نعم الحكم على الشئ يستدعى تميزه وكونه مشارا اليه عند العقل واما ما اورد عليه من ان الحكم لايستدعى تصور المحكوم عليه بالكنه بل بالوجه والشئ اذا علم بالوجه لم يكن ماهيته موجودة بل ماهية الوجه فليس بشئ لان وجود الوجه هو وجود الماهية بناء على اتحاد العلم والمعلوم على ما هو التحقيق اولان معنى وجود الماهية ان يكون صورتها موجودة فى الذهن على رأى القائلين بالشبح نعم يرد عليه انه ان اراد انه يجب كونها محكوما عليها بالفعل فممنوع وان اراد بالقوة فهو لايستدعى تصوره بالفعل **قوله** (اولانها ثابتة الخ) اى كل ماهية ممكنة او ممتنعة جزئية او كلية ثابتة فى الملأ الاعلى اى العقول المجردة والنفوس الكلية والمنطبعة للافلاك لكن ثبوت الجزئيات المادية فى العقول ممتنع عندهم ولانسلم حصول جميع الماديات فى النفوس المنطبعة فلضعف الوجهين عبر بلفظ قيل وانما زاد لفظ العلم ولم يقل فى الملأ الاعلى اشارة الى انه انما يتم اذا قلنا بان علمه انطباعى **قوله** (على مالها من الاحكام) زاده تأكيدا وتحقيقا لثبوت كل ماهية **قوله** (وان غايرته) اى مفهوما فان مفهوم الشيئية صحة العلم والاخبار عنه **قوله** (والا لزم التسلسل) كما مر تقريره فى ابطال جزئية الوجود وهو انه لو كان جزأ لكان ثابتا لامتناع كون المنفى جزأ للثابت فيكون الثبوت جزأ له وهو ايضا ثابت وهكذا **قوله** (تخييل الخ) اشارة الى ما نقل من الحكماء انهم اذا حاولوا التعليم والتفهيم ابتدأوا بالتخييلات للترغيب ثم بالاقناعيات ثم الجدل ثم البرهان **قوله** (فالنزاع بيننا و بينكم لفظى) اى الاثبات والنفى راجع الى شئ واحد بحسب اللفظ حيث قلنا انه ثابت وقلتم انه ليس بثابت اما اذا لوحظ المعنى فلا نزاع لعدم اتحاد مورد الاثبات والنفى لان الثبوت عندنا اعم من الوجود وانتم اردتم به الوجود وليس المراد ان كل واحد من الفريقين يعترف ما يدعيه الآخر من حيث المعنى كما لايخفى **قوله** (الثانى الذوات المتقررة) اى تقريره على ما هو الطريقة المشهورة

قوله يجب كونها محكوما عليها) فيه بحث لان الحكم ولو بخصوصية الامتياز لايستدعى تصور المحكوم عليه بالكنه سواء كان ذلك الحكم منا او من المبادى العالية بل يكفى معلوميته بالوجه والشئ اذا علم بوجه كما اذا علم الانسان بالضاحك لم يكن ماهيته موجودة فى الذهن وان كان معلوما بل الموجودة فيه حينئذ ماهية الوجه ولذلك قال الاستاذ المحقق تعريفهم العلم بحصول ماهية المدرك للذات المجردة لايصدق على علم الشئ بالوجه مع ان اكثر علومنا من هذا القبيل فالاستدلال على وجود كل ماهية فى الذهن بكونها محكوما عليها محل نظر وكأن قوله وقيل اشارة الى ضعف ماذكر لماذكر و يمكن ان يقال حاصل الاستدلال ان الموجبة تستدعى وجود الموضوع حال اعتبار الحكم اى حال اتصاف الموضوع بالمحمول وثبوته له ان ساعة فساعة وان دائما فدائما ولاشك ان ثبوت الامتياز لتلك الماهيات المحكوم عليها بالامتياز حكما ايجابيا دائمى فيلزم لها الوجود الدائمى وهو المطلوب لكن يتوجه عليه انا اذا لم نتوجه الى ماهية معدومة فى الخارج فاتصافها بالامتياز حينئذ يكون باعتبار وجودها فى علم الملأ الاعلى فيرجع الى الدليل الثانى اللهم الا ان يفرق بان مبنى الثانى على مجرد الثبوت فى الملأ الاعلى عندهم لاباعتبار اتصافها بالامتياز الثبوتى المستدعى لذلك ولاشك انه كلام قليل الجدوى

قوله اولانها ثابتة فى علم الملأ الاعلى الخ) فيه بحث لما سبق الاشارة منا الى ان المعدوم الجزئى معلوم للملأ الاعلى على وجه كلى كما هو مقتضى قاعدتهم فهذا المعدوم الجزئى من حيث خصوصيته خال عن الوجودين وقد سبق منا مابه التفصى ايضا فليتذكر

قوله وان غايرته) اى بحسب المفهوم قال الشارح فى حواشى التجريد قيل الدليل على تغاير مفهومى الوجود والشيئية استعمال احدهما فيما لايجوز فيه استعمال الآخر اذ يقال وجود الماهية من الفاعل ولايقال شيئيتها من الفاعل ويقال هى واجبة الوجود وممكنة الوجود ولا يقال واجبة الشيئية وممكنة الشيئية وفيه نظر لان التغاير بحسب الاستعمال لاينافى الاتحاد بحسب المفهوم وكأن الشارح قال قيل لما ذكر و يمكن ان يجاب بان مراد المستدل هو انه لايقال شيئيتها ٣

منها الى الوجود كانت اقل من الكل) المتناول لما خرج ومالم يخرج (بمتناه) هو ماخرج منها الى الوجود فان الموجودات متناهية اتفاقا (والاكثر من غيره بمتناه متناه) ببرهان التطبيق لانا نطبق الجملة الناقصة التي هي الذوات الباقية على العدم على الجملة الزائدة التي هي مشتملة على تلك الذوات مع الموجودات فلا بد ان تنقطع الناقصة فتكون متناهية والزائدة انما زادت عليها بمتناه فتكون ايضا متناهية (فالكل) الذي هو الاكثر (متناه) وقد فرض غير متناه هذا خلف (ونقض) هذا الوجه (بمراتب الاعداد) فانها غير متناهية مع انه اذا فصل عنها عدد متناه حصل هناك جملتان احديهما زائدة على الاخرى بمتناه فيلزم ان يكون الاكثر الذي هو مراتب الاعداد متناهيا وهو باطل وان اكتفى بمجرد الاتصاف بالقلة والكثرة وادعى انه يستلزم التناهي نقض ايضا بمعلومات الله تعالى فانها زائدة على مقدوراته مع ان كل واحدة منهما غير متناهية ❊ الوجه (الثالث الذوات) المتقررة في حال العدم (اما واجبة التقرر فتكون واجبة) مع انها فرضت ممكنة (ويلزم ايضا (تعدد الواجب اولا) تكون واجبة التقرر بل ممكنة التقرر وكل ممكن محدث (فتكون) تلك الذوات (محدثة مسبوقة بالنفي) وعدم الثبوت وهو المطلوب (فقيل الواجب مايجب وجوده لامايجب تقرره) الذي هو اعم من الوجود الوجه (الرابع ان العدم صفة نفي) اى صفة منفية

❊ سيالكوتي ❊

في جريان برهان التطبيق انه لوكانت الذوات المتقررة في العدم متناهية فاذافضل منها عدد متناه كالتي خرج منها الى الوجود حصل جملتان احديهما زائدة على الاخرى بمتناه فنطبق احداهما بالاخرى فان وجد في الناقصة بازاء مافي الزائدة يلزم ان لايكون الناقصة ناقصة وان لم يوجد انقطعت الناقصة والزائدة زائدة عليها بقدر متناه فتكون متناهية فعلم مما ذكرنا ان المصنف انما اعتبر التفاوت بينهما بدخول الموجودات وعدمه بطريق التمثيل ليكون مابه التفاوت بين جملتي الذوات المتقررة في العدم امرا محققا لابمجرد الاعتبار وانما تعرض لبيان تناهي الاكثر الذي هو مشتمل على تلك الذوات مع الموجودات بعد لزوم تناهي الاول الذي هو تلك الذوات المتقررة فقط لانهم قالوا ان الثابت في العدم من كل نوع افراد غير متناهية لان الباقية عنها بعد اخراج الموجودات غير متناهية فتدبر فانه مما خفي على بعض الناظرين **قوله** (والاكثر من غيره) اى من غير الاكثر سواء كان الغير متناهيا اوغير متناه بقدر متناه متناه والمراد بالاكثر الكثير ولذا استعمله باللام وكلمة من **قوله** (فانها غير متناهية الخ) والجواب باشتراط الثبوت في جريان التطبيق ولاثبوت لمراتب الاعداد عندنا كما ان للمعدومات ثبوتا عندكم مكابرة لان النفي الصرف لايتصف باللاتناهي نعم يمكن الجواب بان لاتناهي مراتب الاعداد بمعنى عدم الانقطاع فلايجري فيها برهان التطبيق **قوله** (وان اكتفى الخ) بان لم يذكر ان الاكثر من غيره بمتناه متناه ويقال الذوات عندكم غير متناهية مع انها اذا اخذت بدون ماخرج منها الى الوجود كانت اقل بمتناه فالكل الذي هو الاكثر متناه لان القلة والكثرة من صفات المتناهي **قوله** (مع ان كل واحدة منهما غير متناهية) اما المعلومات فظاهرة واما المقدورات فباعتبار التعلقات الازلية التي بها التمكن من الفعل والترك **قوله** (بل ممكنة التقرر) فتكون محتاجة في تقررها الى علة فاعلة ولما ثبت ان الفاعل مختار تكون محدثة لان كل صادر عن الفاعل المختار محدث فلا يرد النقض بصفاته تعالى **قوله** (وهو المطلوب) لانه ثبت ان المعدومات ليس لها ثبوت في انفسها انما هو من الفاعل فلا يرد ما اورده صاحب المقاصد من ان المطلوب عدم تقررها واللازم من الدليل عدم ازلية تقررها ولايحتاج الى ماقيل ان الحجة الزامية والمعتزلة قائلون بازلية تقررها **قوله** (الواجب مايجب وجوده) فان قيل كما يمتنع تعدد مايجب وجوده يمتنع تعدد مايجب صفة من صفاته لانه يستلزم كونه واجب الوجود قلت ذلك في صفة يتأخر الاتصاف به عن الوجود واما في الثبوت فكلا لكونه مقدما على الوجود فيجوز ان يكون مايجب ثبوته ممكنا وجوده **قوله** (صفة نفي)

٣ من الفاعل بحسب اللغة اى لايصح ذلك بحسب اللغة فان كل عارف باللغة يحكم بعدم صحته وان لم يعلم موارد الاستعمال وقد اشار اليه حيث قال فيما لايجوز فيه استعمال الآخر ولم يقل فيما لايستعمل فيه الآخر فتأمل

قوله دون قولنا السواد شيء) والسر فيه ان احد المتلازمين يجوز ان يكون واضح الثبوت لشيء دون الآخر

قوله اى الذي ينفي كون المعدوم الخ) لاحاجة الى تخصيصه ببعض المعتزله والحكماء بناء على ان الاشعري ومن تابعه قائلون بعدم زيادة الثبوت على الذات وبعض المعتزلة قائلون باشتراك الذات بين الذوات والتمايز بالاحوال لان الاستدلال الزامي كما يدل عليه سياق الادلة

قوله لاشتراكه بين الذوات المعدومة) تقييد اشتراك الثبوت بقوله بين الذوات المعدومة نظرا الى كلام الخصم والزامه له ولايخفى انه لو عمم الاشتراك ولم يقيد بما ذكر لكان اظهر بالنسبة الى التخييل الذي ذكره بعيد هذا

قوله ولاجزءها والالزم التسلسل) كما مر مشروحا في الدليل الثالث على زيادة الوجود في الممكن فان التسلسل المذكور هناك على تقدير جزئية الوجود جار على تقدير جزئية الثبوت كما لايخفى

قوله تخييل للاتحاد) انما قال تخييل لان صورة الشكل هكذا الثبوت زائد والوجود زائد وشرط انتاج الشكل الثاني وهو اختلاف المقدمتين مفقود ههنا

قوله قلنا بل هو اعم من الوجود) اى قلنا من طرف المعتزلة فلاغبار كما توهمه من حكم بان لفظة قلنا سهو من القلم والاولى قيل

قوله الذوات المتقررة عندكم في العدم) قيل التقييد بقوله في العدم لان وضع المسئلة فيه والا فاذا اخذ مطلق الذوات المتناولة للمعدومات الغير المتناهية والموجودات المتناهية كانت غير متناهية وانت خبير بان العالم حادث عند المعتزلة ايضا فكل موجود متقرر في العدم قبل الوجود فالذوات المتقررة في العدم متناولة للمعدومة والموجودة معا لا انها مختصة بالمعدومة كما يشعر به كلام القائل وبهذا التناول يشعر سياق الكلام في مواضع كما لايخفى على الفطن نعم تخصيص تقرر الذوات الموجودة بكونه في العدم ايضا ٣

غير ثبوتية لانه رفع الوجود (والموصوف بصفة النفي نفي) اى منفي غير ثابت (كما ان الموصوف بصفة الاثبات) اى بالصفة الثبوتية (اثبات) اى مثبت غير منفي فالمعدوم المتصف بالعدم منفي (قال الآمدى) هذا المسلك وان حوم على معناه جمع من فضلاء المتكلمين كمحمد الشهرستانى وغيره الا انه هكذا مقررا محررا لم نجده لغيرنا (وهو فى غاية الاحكام والحسن وانه فى غاية الضعف والقبح (اذ لانسلم ان المتصف بصفة النفي نفي لجواز اتصاف الموجود بالسلب) اى بالصفات السلبية التى لا ثبوت لها فى نفسها كاتصاف زيد بالعمى (واما قوله كما ان الموصوف بصفة الاثبات اثبات ففياس) تمثيلى (من غير جامع) بين المقيس والمقيس عليه (مع ظهور الفرق) بينهما لان ثبوت الشئ لغيره فرع على ثبوت ذلك الغير فى نفسه فلا يجوز ان يتصف المعدوم بصفة ثبوتية بل لا بد ان يكون الموصوف بها ثابتا فى نفسه وليس انتفاء الشئ عن غيره فرعا عن انتفاء ذلك الغير فى نفسه فجاز ان يتصف الموجود بصفة سلبية فلا يجب ان يكون الموصوف بها منتفيا فى نفسه ❊ الوجه (الخامس) المعدومات الثابتة فى العدم (لو تباينت لذواتها كان كل شيئين مختلفين بالذات) فيلزم ان يكون كل فردين موجودين من نوع واحد كسوادين مثلا متباينين متخالفين بالذات لان مقتضى ذوات الاشياء لا يختلف ولا يتخلف عنها (والا) اى وان لم تتباين لذواتها (فان اتحدت لذواتها لم تتكثر فى الوجود) بل كانت متصفة بالوحدة التى تقتضيها ذواتها فيلزم ان يكون النوع الواحد كالسواد مثلا منحصرا فى فرد واحد (والا) اى وان لم تتحد لذواتها ايضا كما لم تتباين لذواتها (فالمعدوم حال العدم (مورد للمتزايلات) اى الصفات المتعاقبة فان ذات المعدوم لما لم تقتض الوحدة ولا الكثرة اللازمة للتباين جاز ان يعرض له كل واحدة منهما بسبب امر خارج عنه (ويلزم السفسطة) اعنى جواز تعاقب الحركات والسكنات على المعدوم (قلنا قولك لذواتها ان اردت) به (لماهياتها اخترنا انها لا تتباين لذواتها ولا تتحد) ايضا لذواتها (ولا يلزم كونها موردا للمتزايلات اذ التميز انما يعرض للهويات) الثابتة فى العدم وكل ما تمتاز به هوية عما عداها فانه لازم لها فلا توارد

❊ سيالكوتى ❊

الظاهر ان الاضافة بيانية اى صفة حقيقته النفي لانه رفع الوجود وعلى تقديرتأويله بالمنفي فاللائق ان يقال اى غير ثابتة لا غير ثبوتية سواء اريد بها ما ليس السلب داخلا فى مفهومه او ما هو موجود فان الاستدلال بعدم ثبوت الصفة على عدم ثبوت الموصوف اقوى واظهر من الاستدلال بعدم ثبوتها لاحد على عدم ثبوته **قوله** (حوم على معناه) فى القاموس حوم فى الامر استدام فكلمة على بمعنى فى او بتضمين معنى الاستعلاء **قوله** (وانه فى غاية الضعف) بكسر ان عطف على قوله قال الآمدى فهو من كلام المصنف **قوله** (لانسلم ان المتصف الخ) يمكن دفعه بانه لو كان ثابتا لزم ثبوت تلك الصفة وتقررها فى الموصوف فى الخارج فلا يكون صفة نفي كما ان صفات الاجناس الثابتة للمعدوم الممكنة ثابتة عندهم بخلاف اتصاف الموجودات بصفات السلب فانه لا يستدعى وجودها اللهم الا ان يقال اللازم ثبوتها فى الموصوف والمنفي ما لا ثبوت له فى نفسه واما الجواب بان المراد ان الموصوف بصفة نفي نفسه منفي فان العدم نفي نفس ذلك الشئ بخلاف الصفة السلبية الاخرى فانها ليست نفي نفسه بل نفي صفة من صفاته كالعمى فانه نفي البصر لا نفي ذات الاعمى فليس بشئ لان القائلين بثبوت المعدوم لا يعترفون بان العدم نفي الشئ فى نفسه بل نفي صفة الوجود عنه والشئ ثابت فى نفسه **قوله** (وليس انتفاء الخ) يعنى ان الاتصاف بالصفة السلبية اى ما يكون السلب داخلا فى مفهومه ليس باتصاف حقيقى فانه فى الحقيقة عبارة عن انتفاء مدخول السلب عن شئ وانتفاء الشئ عن غيره لا يقتضى انتفاءه فى نفسه فما قيل ان التقريب غير تام لان الكلام فى الاتصاف بالصفة السلبية لا فى سلب الاتصاف فالواجب ان يقال وليس اتصاف شئ بالصفة السلبية فرع انتفائه فى نفسه ليس بشئ **قوله** (المعدومات الثابتة فى العدم الخ) يعنى ان المعدومات

٣ لانه الانسب للسياق كما لا يخفى هذا ويمكن ان يقال فى تقرير الوجه الثانى الذوات المتقررة عندكم فى العدم وان كانت باقية عليه غير متناهية مع ان تناهيها لازم ببرهان التطبيق بان يعتبر منها جملتان ويطبق احداهما بالاخرى

قوله والاكثر من غيره) جمع فى العبارة بين حرف التعريف ومن وهذا وان كان مخالفا للقاعدة شايع فى عبارات المصنفين

قوله فتكون ايضا متناهية) لا يخفى ان الحجة الزامية وهم يقولون بثبوتها مع عدم تناهيها ولم يقولوا بالثبوت مع التناهى فالقول بان هذا الوجه لو سلم لدل على ان الافراد المتقررة متناهية لا على انها غير ثابتة لا يلتفت اليه هذا

قوله فالكل الذى هو الاكثر) يمكن ان يقال المراد فالكل اى الاكثر والاقل متناه

قوله ونقض بمراتب الاعداد) فان اجيب باشتراط الثبوت فى الجملة ولا ثبوت لمراتب الاعداد عندنا كما ان للمعدومات الممكنة ثبوتا عندكم يدفع بان الشرط هو الوجود فمن قال بانه الثبوت فعليه الدليل وقد يقال الفرق بين الوجود والثبوت لا يؤثر فى اجراء البرهان لانه يدل على ان الامور الكائنة فى الاعيان لا يمكن ذهاب سلسلتها الى غير النهاية سواء سمى الكون فى الاعيان ثبوتا او وجودا وفيه نظر لان المعدومات الممكنة ليس لها كون فى الاعيان عندهم وان كان لها ثبوت كما سبق فى التقسيم فالاولى ان يسقط حديث الكون من البين

قوله وان اكتفى الخ) اى لم يشترط كون الزائد بقدر متناه

قوله مع ان كل واحدة منهما غير متناهية اما معلوماته تعالى فعدم تناهيها ظاهر واما مقدوراته عز وجل فان اريد بها متعلقات القدرة بالتعلق المعنوى الازلى الذى لا يترتب عليه وجود المقدور بل يمكن القادر من ايجاده وتركه فهى ايضا غير متناهية بالفعل وان اريد بها متعلقاتها بالتعلق الذى يترتب عليه وجود المقدور وهو التعلق الحادث على الاظهر فمعنى عدم تناهيها ان قدرته تعالى لا تصل الى حد لا يتجاوزه ولا يتعلق بمقدور آخر بعده فعدم التناهى فى المعلومات بمعنى وفى المقدورات بمعنى آخر كما لا يخفى ٣

ولاتزايل بالنسبة الى الهويات نعم يلزم ان تكون الماهية المشتركة بين تلك الهويات مقارنة لامور بهما يمتاز بعض افرادها عن بعض واما ان ذلك التقارن على سبيل التوارد والتزايل فلا فان قلت اذا لم تقتض الماهية الوحدة ولا الكثرة جاز تعاقبهما عليها لامر خارج عنهما قلت هما وصفان اعتباريان فلا يلزم من جواز تعاقبهما جواز تعاقب الصفات الموجودة حتى تلزم السفسطة المذكورة (وان اردت) به (الهويات فنختار تباينها) وتكثرها (الذواتهما قولك فكل شيئين مختلفان بالذات قلنا نعم فان الهوية لا تعرض لها كثرة) ولا يتصور فيها شركة بل كل هويتين فهما مختلفتان بالذات والحقيقة الشخصية (وبالجملة فهو) اى ماذكرتم في العدم (وارد عليكم في الوجود) فان ماهية السواد من حيث هي ان اقتضت الاتحاد انحصرت في شخص وان اقتضت التباين كان كل سوادين متباينين بالذات وان لم تقتض شيئا منهما كانت موردا للمتزايلات مع انها من حيث هي ليست موجودة فان قلت لا استحالة في جواز تعاقب الصفات الاعتبارية عليها في زمان كونها موجودة قلت قد عرفت انه لا استحالة في جواز تعاقب الصفات الاعتبارية عليها حال كونها معدومة ثابتة وقد يقال ان المشخصات المميزة للهويات انما تتوارد على

﴿ سيالكوتى ﴾

الثابتة لاشك انها مختلفة بامور متباينة فالاختلاف الحاصل لكل واحد منها مع قطع النظر عن الآخر ان كان مقتضى ذاته بان يقتضى ذاته ذلك الامر الذي به الاختلاف يلزم ان يكون كل موجودين في الخارج مختلفين بالذات لامتناع اختلاف مقتضى الشيء الواحد وتخلفه عنه وان لم يكن مقتضى ذاته فان كان مقتضى ذاته الاتحاد بان يقتضى امرا واحدا لزم ان لا يوجد في الخارج من كل نوع الا فرد واحد والا لم يقتض ذاته الاختلاف ولا الاتحاد يلزم جواز كون المعدوم حال العدم موردا للمتزايلات بالنظر الى ذاته وبما حررنا اندفع ما يتوهم من انه يجوز ان لا يقتضى كل المعدومات التباين ولا الاتحاد بل يقتضى البعض التباين وبعضها الاتحاد فلا يلزم شيء من الامرين وان التباين ليس مقابلا للاتحاد بل التعدد فالترديد غير حاصر ولو اريد به التعدد لا يلزم اختلاف كل شيئين بل تعددهما وهو واقع فتدبر **قوله** (قلت هما وصفان الخ) انما لم يجب المصنف بهذا الجواب لانه خلاف الواقع اذ لا يصح القول بان المعدومات التي هي هويات شخصية مورد للوحدة والكثرة **قوله** (وبالجملة الخ) ما مر كان نقضا تفصيليا وهذا نقض اجمالى والتعبير عن النقض الاجمالى بلفظ بالجملة شايع في كلامهم وليس معناه مجمل الكلام السابق وخلاصته كما وهم فاعترض بانه غير واقع موقعه والفاء في فهو زائدة ومدخولها اعنى مجموع المبتدأ والخبر وهو **قوله** فهو وارد عليكم مبتدأ بتأويل هذا خبره بالجملة او خبر له على ان الباء زائدة **قوله** (وان اقتضت التباين) اى الاختلاف والتكثر بامور متباينة **قوله** (كانت) اى الطبيعة من حيث هي موردا للمتزايلات بالنظر الى ذاتها مع ان مورد المتزايلات لا يكون الا الموجود كيلا يلزم السفسطة **قوله** (لا استحالة الخ) يعني ان الماهية من حيث هي عبارة عن الماهية لا بشرط شيء وهو لا ينافي الوجود فيجوز كونها موردا للمتزايلات في زمان وجودها انما الاستحالة في ان يكون الماهية من حيث هي بمعنى الماهية بشرط الاطلاق والتجرد موردا لها لانها لا تكون موجودة **قوله** (قلت قد عرفت الخ) لا يخفى ان مقصود السائل ان المذكور في الاستدلال لزوم كون المعدوم حال العدم موردا للمتزايلات وهو غير لازم في صورة النقض فلا نقض وهذا الجواب لا يدفعه اذ حاصله ان ما اوردتم على النقض وارد على الاستدلال المذكور ايضا **قوله** (وقد يقال الخ) قائله الشارح الابهرى اى قد يجاب عن الاستدلال المذكور باختيار الشق الثالث ومنع لزوم كون المعدوم موردا للمتزايلات لان الماهية حال العدم متصفة بالوحدة وما به الاختلاف انما يرد على الماهية حال وجودها وهذا الجواب مبنى على ان الثابت في العدم من كل نوع فرد واحد دون الافراد الغير المتناهية

٣ **قوله** الثالث الذوات المتقررة الخ) قال في شرح المقاصد هذا الدليل مع ابتنائه على كون كل ممكن الثبوت محدثا بمعنى المسبوق بالنفي لا ينفى كون الذوات ثابتة بدون الوجود بل غايته ان ثبوتها في العدم مسبوق بنفيها وانت خبير بان الدليل الزامى فتدبر

قوله وانه في غاية الضعف اذ لا نسلم الخ) اجيب عنه بان معنى كلام الآمدي ان الموصوف بصفة نفى نفسه منفى و بصفة اثبات نفسه مثبت والموصوف بالعمى اعنى نفى البصر ليس ذات زيد مثلا بل نفس بصره اى بصره متصف بانه عدم فهو ايضا موصوف بنفى نفسه ومنفى فكلامه في غاية الاحكام ولقائل ان يقول لا نسلم ان المتصف بالعدم متصف بصفة نفى نفسه بل هو متصف بصفة نفى وجوده الزائد عليه وهو ظاهر ولا نسلم ان المتصف بصفة نفى وجوده منفى بمعنى انه غير ثابت فانه المتنازع فيه نعم هو منفى بمعنى انه غير موجود لكنه لا يفيد لان الكلام في نفى الثبوت والمدعى عمومه من الوجود على ان قوله كان الموصوف بصفة الاثبات اثبات يشعر بها بالاطلاق في المقيس كما في المقيس عليه فليتأمل

قوله الخامس لو تباينت الخ) يمكن ان يقال قياسا على ماسيذكره في الوحدة اقتضاء التباين بشرط العدم تأمل

قوله جاز ان يعرض له كل واحدة منهما) اى بالنظر الى ذاته فيلزم جواز تعاقب الحركات والسكنات عليه بالنظر الى ذاته وذا باطل قطعا فلا يرد ان يقال عدم اقتضاء الماهية الوحدة والكثرة في نفسها لا ينافي امتناع تعاقبهما نظرا الى امر آخر مانع فان مجرد قابلية المحل لا يكفي

قوله مقارنة لامور الخ) فيه بحث لا يخفى لان السؤال لا يرد بالنظر الى تلك الامور المقارنة للماهية المشتركة لان الماهية لا تقتضى شيئا منها والا انحصرت في هوية واحدة فيجوز بالنظر الى نفس الماهية تعاقب تلك الامور عليها مع انهم اتفقوا على عدم جوازه فان قلت يحتمل ان يكون الماهية من قبيل الاحوال قلت لزوم السفسطة ليس باعتبار لزوم تجويز قيام الحركات بالمعدوم بل بما ليس بموجود فعلى تقدير تسليم حاليتها لزومها بحاله والوجه ان يقال الاتفاق في الصفات الثابتة فيجوز ان يدعى عدم ثبوت تلك الامور ٣

الماهيات المعدومة اذا خرجت الى الوجود واما حال العدم فلا كثرة وايضا جاز ان تكون الماهية بشرط العدم مقتضية للوحدة فاذا وجدت زال الاقتضاء فهذه الوجوه الخمسة مسالك ضعيفة (والمعتمد) في اثبات هذا المطلب (وجهان * الاول ان القول بثبوت المعدوم) في حال العدم (ينفي المقدورية لان الذوات) ثابتة (ازلية) فلا تتعلق القدرة بالذوات انفسها (والوجود حال) لانا نثبته بدليله ثم نقول لنافي الحال من المعتزلة لو كان للقدرة تأثير لكان ذلك التأثير في الحال لكن تأثير القدرة في الحال مع انه لا حال عندكم امر محال (او نقول) لمن اثبت الحال منهم (الذوات ازلية والاحوال) التي من جملتها الوجود عندكم (لا تتعلق بها القدرة) فان الاحوال كما اعترفتم ليست معلومة ولا مجهولة ولا مقدورة ولا معجوزا عنها واذا لم تتعلق القدرة بالذوات ولا بالوجود لم يكن البارى سبحانه موجدا للممكنات ولا قادرا على ايجادها وذلك كفر صريح لا يقال لا تأثير قدرة الله تعالى الا ما هو في اتصاف الذات بالوجود لانا نقول ذلك الاتصاف امر عدمي فلا يكون اثرا للمؤثر وفيه بحث لان المراد ان القدرة انما تجعل الذات متصفة بالوجود لا انها توجد الاتصاف والفرق بين الا ترى ان الصباغ يجعل الثوب متصفا بالصبغ وان لم يكن موجدا لاتصافه به * الوجه (الثاني لو كان) المعدوم الممكن (ثابتا كان المعدوم) المطلق (اعم) مطلقا (من المنفي) لشموله الثابت والمنفي معا (فيكون) مفهوم

❊ سيالكوتي ❊

قوله (وايضا الخ) سند آخر للمنع المذكور كما لا يخفى قوله (ان القول الخ) هذا الدليل الزامي مركب من مقدمات محققة هي ان الذوات على تقدير ثبوتها ازلية وان الازلية تنافي المقدورية وان الوجود حال ومقدمة للنافي وهي انتفاء الحال ومقدمة للمثبت وهي عدم تعلق القدرة بالاحوال وتقرير الدليل انه لو كانت الذات ثابتة لزم نفي المقدورية اذ لو تحقق المقدورية يلزم على النافي القول بتأثير القدرة في الحال مع عدم الحال وعلى المثبت القول بتأثير القدرة في الحال مع عدم تعلق القدرة بها وكلا الامرين باطلان فما قيل انه لا مجال للتحقيق بل هو الزامي ولا الزام ايضا لانه اما ان يعترف الخصم بان الوجود حال اولا وعلى الاول لا يصح قوله مع انه لا حال عندكم وعلى الثاني لا يصح قوله لكان ذلك التأثير في الحال ليس بشئ قوله (فلا تتعلق القدرة الخ) لان الازلية تنافي المقدورية ولانها اذا كانت ثابتة في انفسها فلا تحتاج الى علة فضلا عن كونها مقدورة بخلاف ما اذا لم تكن ثابتة فان القدرة تتعلق بانفسها بمعنى ان ذواتها اثر القادر كما هو مذهب الاشعري قوله (ليست معلومة الخ) اى بالذات لعدم استقلالها بالتعقل والوجود قوله (وذلك كفر صريح) فيه انه لو تم هذا الوجه لدل على جواز تكفير المعتزلة مع انهم لا يكفرونها والجواب ان كون اللازم كفرا صريحا لا يقتضي ان يكون اللزوم صريحا و يجوز تكفيرهم فان التزام الكفر كفر ولزومه اذا كان صريحا قوله (امر عدمي) اذ لو وجد لكان له اتصاف بالوجود فينتقل الكلام الى اتصاف الاتصاف و يلزم التسلسل وما قيل انه يجوز ان يكون اتصاف الاتصاف امرا اعتباريا فمدفوع بان الاتصاف بالامر الذي من شأنه الوجود فرع وجود الصفة كما انه فرع وجود الموصوف على ما بين في محله قوله (انه تجعل الذات متصفة بالوجود) يعني ان تأثير القدرة في نفس الاتصاف من حيث انه رابط بين الموصوف والصفة لا من حيث انها جعلت الاتصاف اتصافا ولا من حيث انها جعلته موجودا ثم الاتصاف بالوجود ان كان حقيقيا بان كان الوجود صفة زائدة على الماهية في الخارج سواء كان موجودا او معدوما فلا اشكال اذ يكون تأثير القدرة في الامر الخارجي وان كان انتزاعيا فمعنى تأثير القدرة انها تجعل الذات مصدر الآثار المطلوبة ومظهر الاحكام المختصة وهذا هو المراد بقولهم انها تجعلها بحيث ينتزع منها الوجود ثم اثر القدرة هو الذات من حيث الاتصاف وهو موجود في الخارج فاندفع الشك الذي عرض لبعض الناظرين انه يلزم ان يكون اثر الفاعل امرا اعتباريا وذلك بين البطلان قوله (الا ترى الخ) تنوير للمعقول بالمحسوس قوله (كان المعدوم اعم الخ)

٣ المقارنة للماهية المشتركة كما ادعى عدم ثبوت الوحدة والكثرة ولا بعد في ذلك فان التشخص لما ميز الموجود الخارجي مع انه اعتباري عندنا فلان ميز الصفة المنفية الغير الثابتة للمعدوم الثابت اولى

قوله وقد يقال) قائله الشارح الابهري وهذا الجواب على تقدير ارادة الماهية من الذات كما صرح به حيث قال ان اريد به ان ذات ماهية السواد الكلية هل هو مقتضي للوحدة او الكثرة او لا فنختار ان الماهية الكلية لا تقتضي بالذات الوحدة والكثرة ولا يلزم كون المعدوم موردا للمتزايلات اذ الصفات والمشخصات لا تتوارد عليه حالة العدم بل انما تتعاقب عليه حالة الوجود ولا كثرة حالة العدم لكن يرد عليه انه مخالف لتصريحهم بان الثابت من كل نوع من الانواع الممكنة افراد غير متناهية ولذا قال الشارح المحقق وقد يقال

قوله ينفي المقدورية) فان قلت على تقدير القول بعدم ثبوت المعدوم كيف يتحقق المقدورية ولم يتعلق الجعل قلت تتعلق بنفس الذوات على ما سيجيء من كون الماهية مجعولة وان كان مخالفا لتحقيق الشارح فان المختار عندنا ايضا على تحقيقه التأثير في جعل الذات متصفة بالوجود كما هو عندهم بلا فرق

قوله والوجود حال الخ) فيه بحث اذ لا مجال للتحقيق بل هو الزامي ولا الزام ايضا لانه اما ان يعترف الخصم بان الوجود حال ام لا فعلى الاول لا يصح قوله مع انه لا حال عندكم وعلى الثاني لا يصح قوله لكان ذلك التأثير في الحال فالاولى ان يقال في ابطال كون التأثير في الوجود والوجود ليس بموجود كما قيل في ابطال كونه في الاتصاف ان الاتصاف امر عدمي الا انه لا يتم على رأى القائلين بوجود الوجود

قوله لانا نقول ذلك الاتصاف امر عدمي) اذ لو وجد في الاعيان لكان له اتصاف بالوجود فيها فينتقل الكلام الى اتصاف الاتصاف و يلزم التسلسل وفيه بحث اذ من الجائز وجود فرد من الاتصاف هو اتصاف الماهية بالوجود دون سائر الافراد وسيشير اليه الشارح في بحث الوجود

قوله وفيه بحث) قيل في بحثه بحث فان قدرة الايجاد اذا لم تتعلق بالذوات ولا بالوجود لكون ٣

(المعدوم)

المعدوم مطلقا (متميزا عنه) اى عن مفهوم المنفى (والا) اى وان لم يكن متميزا عنه (لكان) المفهوم (العام عين) المفهوم (الخاص) وهو محال (فيكون) مفهوم المعدوم امرا (ثابتا لان كل متميز) عن غيره (ثابت عندكم وانه) يعنى مفهوم المعدوم (صادق على المنفى) اى على ماصدق عليه المنفى (و) كل (مايصدق عليه صفة ثبوتية فهو ثابت فالمنفى ثابت هذا خلف ومايقال) من (ان المعدوم الممكن ثابت عندهم (لاكل معدوم فيصدق) حينئذ (بعض المعدوم ثابت فلايلزم من صدقه) اى صدق المعدوم (على المنفى ثبوته اذيصير) الاستدلال (هكذا المنفى معدوم و بعض المعدوم ثابت وانه لاينتج لكون الكبرى فى الشكل الاول جزئية فانه بمعزل مماقدمناه من التحرير وانما خزاهم ذلك القول انهم لم يحوموا على المراد ولم يتفطنوا لان قصدهم) اى قصد المستدلين بالوجه الثانى (الالزام) اى الزام المعتزلة بماهم معترفون به من ان التميز يقتضى الثبوت وتوضيحه ان تحرير المصنف متعلق بمفهوم المعدوم وانه على تقدير كونه اعم من مفهوم المنفى يلزم ان يكون متميزا عنه فيكون امرا ثابتا فيلزم ان يكون ماصدق عليه المنفى ثابتا لاتصافه بامر ثبوتى هو مفهوم المعدوم وحينئذ لايتجه عليه اصلا ما قالوه من ان الكبرى فى الشكل الاول جزئية وهناك تقرير آخر متعلق بماصدق عليه مفهوم المعدوم وهو ان يقال على تقدير كونه اعم من المنفى لايكون ماصدق عليه المعدوم نفيا محضا والا لم يكن بينهما فرق واذا لم يكن نفيا محضا كان ثابتا فيصدق المنفى معدوم والمعدوم ثابت فيرد عليه انه ليس جميع ما صدق عليه مفهوم المعدوم نفيا محضا بل بعضه نفى محض هو المعدوم الممتنع و بعضه ثابت هو المعدوم الممكن وحينئذ تصير الكبرى فى ذلك القياس جزئية واعلم ان الاظهر على تحرير المصنف ان يقال على تقدير كونه اعم من المنفى كان مفهوم المنفى متميزا عنه فيكون ثابتا وقد اتصف به ماصدق عليه من افراده فيكون ايضا ثابتا واماما يقال من ان المعدوم ليس عندهم اعم من المنفى فردود بمانقل عنهم من انهم يطلقون المعدوم على المنفى ايضا وحينئذ اما ان يكون مساو باله

❊ سيالكوتى ❊

وذلك لانه حينئذ يكون المعدوم نقيض الموجود والمنفى نقيض الثابت الذى هو اعم من الموجود ونقيض الاخص اعم من نقيض الاعم بخلاف ما اذا لم يكن المعدوم ثابتا فانه حينئذ يكون المعدوم مساوقا للمنفى كما ان الثابت مساوق للموجود فالقضية الشرطية لزومية ومافيل لادخل للثبوت فى الملازمة اذ على تقدير عدم الثبوت الاعمية ثابتة اذ للمعدوم فرد ان الممكن والممتنع وللمنفى فرد واحد وهو الممتنع ليس بشئ لانه على تقدير عدم الثبوت يكون كل ماهو فرد للمعدوم فردا للمنفى **قوله** (فانه بمعزل الخ) لانه قدثبت الكلية بلاريبة **قوله** (خزاهم ذلك القول) فى القاموس الخزالة بضم الخاء المعجمة والزاى الكسرة فى الظهر خزل كفرح فهو اخزل ومخزول والضمير المستتر راجع الى القول المذكورة بمايقال وقوله انهم منصوب بنزع الخافض اى لانهم **قوله** (والا لم يكن بينهما فرق) اى فى الصدق **قوله** (انه ليس جميع الخ) فان اريد بقوله لايكون ماصدق عليه المعدوم نفيا محضا رفع الايجاب الكلى فالملازمة المدلول عليها بقوله والا لم يكن بينهما فرق ممنوعة وان اريد به السلب الكلى صحت الملازمة المذكورة لكن يمنع الملازمة الثانية اذ لايلزم من رفع السلب الكلى الايجاب الجزئى وهو ان بعض المعدوم ثابت **قوله** (ان الاظهر الخ) وجه الاظهرية ان صدق مفهوم المنفى على افراده اظهر من صدق مفهوم المعدوم على افراده المنفى اللازم على تقرير المصنف بل الاظهر ان يترك كونه اعم و يقال لو كان المعدوم الممكن ثابتا كان المنفى متميزا عنه الخ **قوله** (ليس عندهم اعم) بل هو مباين له لاختصاصه بالممكن فلايصح الصغرى اعنى كل منفى معدوم **قوله** (يطلقون المعدوم) بالمعنى المقابل للموجود على ماصدق عليه المنفى ايضا اى كما يطلقون لفظ المنفى عليه فلايكونان متباينين فاندفع ماقيل انه يجوز ان يكون الاطلاق بالاشتراك اللفظى **قوله** (وحينئذ اما ان يكون الخ) لانتفاء التباين وعدم الاتحاد فى المفهوم

---

٣ الذوات قديمة والوجود حالا وكان الاتصاف عدميا وكان هو الاثر ليس الا لم يكن اثرما موجود اوكان الصور المحسوسة صورا للامور العدمية المحضة وهل يقبل العقل ان يكون للاعدام المحضة صور محسوسة وان يكون الهوية المحسوسة محض المعدومات المجتمعة وجوابه ان المنفى تعلق قدرة الايجاد بالذوات على معنى جعلها ذواتا وبالوجود على معنى جعله وجودا فالمثبت تعلقها بالذوات باعتبار جعلها متصفة بالوجود فالاثر وهو الذوات بالاعتبار المذكور موجود بلاريبة فتأمل

قوله لوكان المعدوم الممكن ثابتا الخ) قيل لادخل للثبوت فى الملازمة اذ على تقدير عدم الثبوت فالاعمية ثابتة اذ للمعدوم فردان الممكن والممتنع وللمنفى فرد واحد هو الممتنع وجوابه ان المراد بيان العموم على وفق مااصطلحوا عليه من ان المنفى مالاثبوت له محالا كان اوممكنا كالخياليات فالتعرض لثبوت الممكن المعدوم فى اللزوم ممالابد منه اذ لو لم يكن له ثبوت لصدق ان كل معدم منفى بالمعنى المذكور فلايثبت عموم المعدوم منه

قوله واعلم ان الاظهر آه) وجه الاظهرية ان صدق مفهوم المنفى على افراده اللازم على هذا التقدير اظهر من صدق مفهوم المعدوم الذى هو اعم من مفهوم المنفى على افراد المنفى اللازم على التقدير الاول

قوله من انهم يطلقون المعدوم على المنفى ايضا)اى كما يطلقون المنفى على المنفى اى يطلقون لفظ المنفى على ذاته فاندفع توهم ركاكة الترديد بقوله وحينئذ اما ان يكون مساويا الخ بناء على توهم ان معنى ايضا كما يطلقون المعدوم على الثابت اذ حينئذ لااحتمال للمساواة على ان معنى قوله وحينئذ حين الاطلاق من غير اعتبار مدلول لفظ ايضا او نقول انه توسيع للدائرة لاترديد ومثله مقبول شايع فى كلامهم وقد يورد على على جواب الشارح عن القيل ان اطلاق المعدوم على المنفى يحتمل ان يكون باشتراك اللفظ بان يوضع بوضع آخر بازاء المنفى لاباعتبار اتصاف المنفى بمفهوم المعدوم الثابت على الفرض حتى يلزم ثبوت المنفى لايقال الاطلاق على المنفى والثابت معا فلا اشتراك لفظيا بناء على عدم عموم ٣

او اخص منه مطلقا او من وجه او اعم وعلى التقادير فالمطلوب حاصل كما لا يخفى (المثبت) اى الذى يثبت كون المعدوم ثابتا (وجهان * الاول المعدوم متميز وكل متميز ثابت) فالمعدوم ثابت (اما الاول فلانه) اى المعدوم (متصور ولا يمكن تصور الشئ الا بتميزه عن غيره) والا لم يكن هو بكونه متصورا اولى من الغير لا يقال ان ارادوا ان كل معدوم ممكن متصور منعناه وان اقتصروا على البعض لم يثبت مدعاهم لانا نقول لعلهم ارادوا ان بعضه متصور دون بعض وكل منهما ممتاز عن الآخر كما يشهد به قوله (وايضا فان بعضه مراد) دون بعض (و) بعضه (مقدور دون بعض ولولا التميز) بين المعدومات (لما عقل ذلك) اى اتصاف بعضها بالمرادية او المقدورية دون بعض (واما الثانى فلان كل متميز له هوية يشير اليها العقل وذلك لا يتصور الا بتعينه) وثبوته فى نفسه (والنفى الصرف لا تعين له) فى نفسه (ولا اشارة) عقلا (اليه والجواب) عن هذا الوجه هو (النقض بما وافقونا على انه منفى كالممتنعات) فان بعضها كشريك البارى متميز عن بعض كاجتماع الضدين (والخياليات) كبحر من زيبق وجبل من ياقوت وانسان ذى رأسين فان بعضها متميز عن بعض ولا ثبوت لها اتفاقا لانها عبارة عن جواهر متصفة بالتأليف والالوان والاشكال المخصوصة وعندهم ان الثابت فى العدم ذوات الجواهر والاعراض من غير ان تتصف

﴿ سيالكوتى ﴾

لفرض صدق المعدوم على الثابت وهذا الترديد بالنظر الى مجرد صدق المعدوم على المنفى من غير ملاحظة حال المنفى واما اذا لوحظ حاله فاعمية المعدوم متعين كما فى المتن **قوله** (فالمطلوب حاصل) اى المطلوب الاصلى وهو عدم ثبوت المعدوم اذ يرتب على التقديرين الاولين القياس هكذا كل معدوم منفى ولا شئ من المنفى بثابت فلا شئ من المعدوم بثابت وعلى التقديرين الآخيرين كل منفى معدوم او بعض المنفى معدوم وكل معدوم ثابت بناء على ما قررنا فالمنفى ثابت هذا خلف فالمعدوم ليس بثابت وقد يقال المراد بالمطلوب ثبوت مفهوم المعدوم لانه على جميع التقادير يكون متميزا عن المنفى فيكون ثابتا **قوله** (الا بتميزه عن غيره) ولا اقل من نقيض ذلك الوجه الذى تصور به فلا يرد النقض بتصورات الاشياء بالمفهومات العامة **قوله** (ان كل معدوم ممكن متصور) اى تفصيلا لانه الموجب للتميز فلا يرد ان كل معدوم ممكن متصور ولو بعنوان كونه معدوما ممكنا لان هذا التصور لا يوجب التميز بين افراده **قوله** (لعلهم الخ) هكذا قرره الامام فى المباحث المشرقية **قوله** (كما يشهد به الخ) فان الظاهر من ايراد لفظة ايضا التوافق بين السابق واللاحق بالوجه المخصوص لا لمجرد التوافق فى كونهما دليلين على تميز المعدوم فانه يكفى لافادته العطف فقط **قوله** (فان بعضه مراد) اى لنا وكذا مقدورا لنا ولو اريد كونه مرادا لله تعالى ومقدور الله تعالى بالتعلق الذى به الوجود بالفعل لا تجه الكلام لكن ملائمة السابق يقتضى الحمل على ما ذكرناه اذ لا يطلق التصور على علمه تعالى **قوله** (فلان كل متميز له هوية الخ) فيه اشارة الى ان الاستدلال بخصوص صفة التميز فانه المقتضى للهوية لا بانه صفة ثبوتية حتى يلزم الاستدراك فى الاستدلال اذ يكفى ان المعدوم مقدور ومراد وكل منهما صفة ثبوتية الخ **قوله** (والنفى الصرف الخ) مقدمة ثانية للاستدلال اوالحاصل مما سبق ان كل متميز له هوية فى نفسه وهو غير مطلوب فلا بد من ضم هذه المقدمة وهى قوله النفى الصرف لا هوية له فى نفسه ينتج ان التميز لا يكون نفيا صرفا وهو المطلوب **قوله** (والخياليات) اى الممكنات التى ركبها الخيال من الامور المحسوسة **قوله** (اتفاقا) اى بين القائلين بثبوت المعدوم والنافين له **قوله** (ذوات الجواهر الخ) اى الجواهر الفردة اذ لا تأليف فى العدم والاعراض التى يتصف بها الاشياء فى الخارج فالمراد بقولهم المعدومات الممكنة ثابتة وبقولهم الثابت فى العدم من كل نوع افراد غير متناهية البسائط وهى نوع الجوهر الفرد وسائر انواع الاعراض ويلزمهم القول بقيام الاعراض بذواتها حال الثبوت ولعلهم لا يأبون عن ذلك

٣ المشترك لانا نقول يجوز ان يكون الاطلاق باعتبار المسمى بهذا اللفظ على ان هذا التوجيه على تقدير تمامه يستدعى صرف كلمة ايضا الى ذلك المعنى الموهم لركاكة الترديد والاظهر ان يجاب بان الاشتراك خلاف الاصل هذا والاقرب ان يقال فى دفع قيل ذلك القائل انه لو سلم عدم اطلاقهم المعدوم على المنفى بالاشتراك المعنوى لا شك فى ان معنى العدم عندهم سلب الوجود ومعنى النفى سلب الثبوت ولا شك فى عموم الاول لان نقيض الاخص اعم وبه يتم المقصود كما لا يخفى

قوله فالمطلوب حاصل) اراد به اصل المطلوب وهو ثبوت ذات المعدوم لثبوت مفهومه باعتبار تميزه عن مفهوم المنفى فان قلت مراد المعترض نفى عموم المعدوم ولم يثبت هذا مما ذكر فى الجواب قطعا فلم يندفع فكيف يصح قوله فمردود قلت مثله مقبول كما فى صناعة المناظرة فكأن السؤال يتضمن فى مثله دعوى عدم ثبوت اصل المدعى اصلا لعدم تمام دليله وبهذا يظهر انطباق الجواب الذى يذكر فى امثاله

قوله على انه منفى) معنى النفى عندهم سلب الثبوت فلا محذور فى عطف الخياليات على الممتنعات

قوله وعندهم ان الثابت الخ)ظاهره ان هذا قول كل القائلين بثبوت المعدوم وما سنذكره فى آخر المقصد السادس من ان الكل اتفقوا على انه بعد العلم بان للعالم الخ يدل على انه قول البعض الا ان يؤول بما سنذكر هناك

الجواهر هناك بالاعراض (ونفس الوجود) فانه متميز عن العدم وغيره ايضا ولاثبوت له فى العدم اتفاقا وبالضرورة (والتركيب) فان ماهيته متميزة عن غيرها وليست متقررة حال العدم وفاقا لانها عبارة عن اجتماع الاجزاء وانضمام بعضها الى بعض وعاسها على وجه مخصوص وذلك لايتصور حال العدم بل حال الوجود (والاحوال) فانها متمايزة وليست ثابتة عندكم فى العدم وكأنه خص الوجود بالذكر مع اندراجه فى الاحوال لان كونه ثابتا فى العدم منتف اتفاقا وضرورة اذلو ثبت وجود المعدوم حال عدمه لزم اجتماع الوجود والعدم ثم النقض بالاحوال انما يتجه على نفاة الحال كأنه قيل المفهومات التى يسميها بعضهم احوالا لاشك انها متمايزة وليست ثابتة عندكم اصلا لافى الوجود ولافى العدم ولافى غيرهما واما القائل بالحال فيقول انها ثابتة على انها واسطة (هذا) كما ذكر (و) قد (بينا ان ثبوته) اى ثبوت المعدوم الممكن (ينافى كونه مقدورا و) كونه (مرادا) فان ما يدل على نفى المقدورية يدل على نفى المرادية ايضا (فلا يمكن اثباته به) اى اثبات ثبوته بكونه مقدورا ومرادا بعضه دون بعض (وبالجملة فالتميز) الذى ادعيتم ثبوته للمعدوم الممكن (ان اردتم به القدر الثابت فى المنفى) وهو التميز الذهنى (فظاهر انه لا يوجب الثبوت) والا لكان المنفى ايضا ثابتا (وان اردتم به غيره) اى غير ذلك القدر (منعناه) اى لانسلم ثبوت التميز الذى هو غير ذلك القدر للمعدوم

❊ سيالكوتى ❊

كما لا يأبون الفلاسفة من كون الشئ الواحد جوهرا وعرضا بحسب الوجودين فان خلافهم انما نشأ من نفى الوجود الذهنى واثبات احكامه الاشياء فى الخارج ولذا قال بعضهم بثبوت رجل معدوم راكب على فرس معدوم على رأسه قلنسوة ملونة بيده سيف معدوم يقاتل قتالا معدوما بناء على انه يجوز ان يتصور ذلك **قوله** (ونفس الوجود) اى من غير اتصاف الماهيات به **قوله** (فى العدم الخ) اى فى حال عدم الماهيات فلا ينافى التعميم الذى سيأتى من قوله لافى الوجود ولافى العدم ولافى غيرهما فان المراد به ليس ظرف ثبوت الاحوال شئ من الامور المذكورة والوجود من حيث كونه حالا داخل فى ذلك التعميم وههنا بيان النقض به من حيث ذاته مع قطع النظر عن كونه حالا اوموجودا اومعدوما فتأمل فانه قد خطأ فيه بعض الناظرين **قوله** (وذلك لايتصور) بناء على لزوم السفسطة من جواز اتصاف المعدوم بالحركات والسكنات وذلك يفضى الى مذهب السوفسطائية وبعضهم قالوا بالاتصاف وفرقوا بان السفسطة انما تلزم اذا قلنا بترتب الآثار والاحكام الخارجية فى حال العدم وفيه ان الاتصاف بالاعراض المحسوسة من الآثار الخارجية **قوله** (فى العدم) اى فى حال عدم ما يتصف بها **قوله** (وكأنه خص الوجود الخ) يعنى ان الوجود وان كان مندرجا فى الاحوال فالنقض به يتجه على نفاة الاحوال من حيث انه حال لكن من حيث خصوصه يتجه به النقض على كلا الفريقين فله مزية على سائرها وذلك لانه يصح ان يقال الوجود متصف بالتميز حال انعدام ما يتصف به من الماهيات فيلزم ثبوته حال انعدامها وانه يستلزم وجود المعدوم حال عدمه سواء قيل ان الوجود حال اولا بخلاف سائر الاحوال **قوله** (ثم النقض الخ) جواب عما اورده صاحب المقاصد من ان قاعدة الخصم ليست سوى ان كل معلوم ثابت فى الخارج فان كان موجودا ففى الوجود وان كان معدوما ففى العدم اولا موجودا ولا معدوما ففى تلك الحال **قوله** (وجود المعدوم) اى الوجود المخصوص الذى يتصف به المعدوم حال عدمه اى عدم المعدوم **قوله** (لزم اجتماع الوجود الخ) ضرورة ان الثبوت والوجود وغيره من الاحوال ليست لها حالة العدم اصلا فمن اين يلزم ثبوتها فى العدم فالوجود لايكون الا فى المعدوم لكونه امرا انتزاعيا **قوله** (لاشك انها متمايزة) فانكم لاتشكون فى تمايزها انما يشكون فى حاليتها **قوله** (وليست ثابتة عندكم) اى مرتفعة بالمرة لاتقولون بها اصلا فضلا عن الثبوت **قوله** (وبالجملة الخ) ماصر كان نقضا اجماليا وهذا نقض تفصيلى جعل صورة النقض سند المنع فمعنى قوله وبالجملة اى

قوله وليست ثابتة عندكم فى العدم) فان قلت الانسب بقوله فيما سيأتى وليست ثابتة عندكم لافى الوجود ولافى العدم ولا فى غيرهما ترك قوله فى العدم فما وجه ذكره قلت لما كان النقض بالنسبة الى نفاة الاحوال وهم يقولون بانها معدومات كان الانسب هذا التقييد واما ماسيذكره فزيادة تعميم قصد به ملايمة كلام المقاصد الذى اورد قوله ثم النقض الخ ردا عليه كما يدل عليه النظر فيه

قوله وكأنه خص الوجود بالذكر الخ) قيل مآل هذا الاعتذار ان المراد بالوجود فيما سبق وجود المعدوم بقرينة قوله اذلو ثبت وجود المعدوم آه وليس بحال والاظهر من السياق ان مآله تحقق الضرورة واتفاق الكل على عدم ثبوت وجود المعدوم وان فرض حاليته باعتبار قيام الوجود بالموجود فى الجملة واما سائر الاحوال فلا ضرورة فى انتفاء ثبوتها بل ولا اتفاق الكل وان تحقق اتفاق نفاة الحال

قوله لزم اجتماع الوجود والعدم) قيل هم يقولون بثبوت ذوات الاعراض فى العدم من غير ان تقوم بالجواهر ومثله جائز فى الوجود بلا لزوم كون الشئ الواحد موجودا ومعدوما والجواب ان قوله اذلو ثبت الخ تنبيه على انتفاء ثبوت وجود المعدوم فى العدم الذى ادعى ضروريته بمعنى البداهة وتجويز ثبوته فى العدم بدون القيام بالمعدوم مصادم للضرورة والاتفاق فلا عبرة به وان كان الاعتراض على دعوى الاتفاق على انتفاء الوجود فى حالة العدم لم يرد ايضا لان الاحوال فى قوله ثم النقض بالاحوال يندرج تحتها الوجود فالمراد اتفاق نفاة الحال فتأمل والحاصل ان مبنى القيل على الغفلة عن الاضافة فى وجود المعدوم فلا تغفل

قوله ولافى العدم) لان المفهومات التى يسميها البعض احوالا امور اعتبارية ليس من شأنها ان يعرض لها الوجود عندكم فهى من قبيل الممتنعات وانتم انما تقولون بثبوت المعدومات الممكنة

قوله فيقول انها ثابتة على انها واسطة) فان قلت المعتزلة يخصصون الثبوت بالممكنات والحال عند القائل بها ليس من الممكنات لانها ليست بمقدورة فكيف يصح قوله واما القائل بالحال آه قلت هم انما يخصصون الثبوت فى حال

الممكن (وعليكم) اولا (تصويره) حتى نعلم انه ماذا (وتقريره) اى بيان ثبوته للمعدوم الممكن حتى نصدق به (و) عليكم ثانيا (بيان كونه مقتضيا للثبوت) حال العدم فانا من وراء المنع فى المقامين ❊ الوجه (الثانى المعدوم متصف بالامكان) لان كلامنا فى المعدوم الممكن (وانه) اى الامكان (صفة ثبوتية كما سيأتى تقريره) فى المرصد الثالث (فكان المتصف به ثبوتيا) اى ثابتا لما مر من ان اتصاف غير الثابت بالصفة الثبوتية محال (وجوابه منع كون الامكان ثبوتيا) بل هو امر اعتبارى (كما سيأتى) فى ذلك المرصد ايضا على انه منقوض ببعض ما نقض به الوجه الاول (ولهم شبه غيرهما) اى غير الوجهين المذكورين (منها ما يعود اليهما نحو انه) اى المعدوم الممكن (فى الازل ليس الله فهو غيره والغيران شيئان) اذ لا يتصور التغاير الا بين شيئين وهذا راجع اما الى الاول اذ حاصله ان كل واحد من الغيرين متميز عن الآخر واما الى الثانى بان يقال كل من الغيرين متصف بالغيرية التى هى صفة ثبوتية فجوابه اما النقض اومنع كون الغيرية صفة ثبوتية (ونحو ان القصد الى ايجاد غير المعين ممتنع) فلو لم تكن الذوات الممكنة ثابتة فى العدم ومتعينة متميزة فيه لم يتصور من الفاعل القصد الى ايجادها فان ما ليس بمتعين فى نفسه لم يتميز القصد اليه عن القصد الى غيره فلم يكن هو بكونه مقصودا بذلك القصد اولى من غيره ومحصوله انه متعين متميز فيكون ثابتا فقد رجع الى الوجه الاول والجواب كالجواب فان التميز فى علم الفاعل كاف فى القصد (و) نحو (ان الادراك) اى الاحساس (علم) اى نوع منه فلو جاز ان يكون لنا معلوم هو ليس بشئ (فليجز) ان يكون لنا (مدرك) اى محسوس (ليس بشئ) وهذا راجع الى الاول وجوابه

❊ سيالكوتى ❊

مجمل البحث وخلاصته هذا الا انه اجمال للسابق **قوله** (وعليكم ثانيا الخ) فيه اشارة الى ان التصوير لاجل التقرير فان اقامة الدليل بعد بيان المدعى وليس معنى التصوير التعريف حتى يرد عليه منع الطرد والعكس وسائر الاحكام الضمنية فيقال ان الالائق ان يترك قوله اولا وثانيا و يقول فانا من وراء المنع فى المقامات **قوله** (وانه صفة ثبوتية) ان اريد بها انها موجودة فى الخارج كما يدل عليه قوله كما سيأتى تقريره وقول الشارح فى الجواب بل هو امر اعتبارى فيرد عليه انه لو تم هذا الدليل لزم وجود المعدومات الممكنة فى الخارج ولو اريد بها ما ليس السلب داخلا فى مفهومه بناء على ان تفسيره بسلب الضرورة عن الطرفين تعريف باللازم وحقيقته هو الاحتياج فى الوجود والعدم فالنقض المذكور غير وارد عليه والجواب بمنع الثبوتية جار على التقريرين **قوله** (ببعض ما نقض الخ) وهو الخياليات فانها ممكنة الوجود فى حد ذاتها وان امتنع ثبوتها حال العدم لاجل العدم **قوله** (راجع اما الى الاول الخ) فان الحكم على الغيرين بانهما شيئان اى ثابتان اما لاجل تعددهما واما لاجل الاتصاف بالغيرية **قوله** (فقد رجع الخ) لما كان التعين عين التميز اومستلزما له ارجعه الى الوجه الاول وان كان يمكن رجوعه الى الثانى بان التعين صفة ثبوتية **قوله** (فان التميز الخ) تعليل لمقدمة مطوية فى التشبيه فان الجواب بالنقض لا شبهة فيه والجواب بمنع كون التعين والتميز مقتضيا للثبوت فيه خفاء ازاله بان التميز فى علم الفاعل كاف وهو لا يقتضى الثبوت الخارجى و بعض الناظرين لما خفى عليه معنى الفاء غيره الى الواو وجعله جوابا آخر وحمل قوله كالجواب على النقض ولا يخفى سماجته **قوله** (اى نوع منه) لان العلم يتنوع الى الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل **قوله** (فلو جاز الخ) اى اذا كان الاحساس نوعا من العلم يكون المعلوم اى المتعقل كالمحسوس فى المعلومية فلو جاز ان يكون الخ **قوله** (وهذا راجع الى الاول) لان الاستدلال فى الاول بالمعلومية بواسطة استلزامه التميز وههنا الاستدلال بالمعلومية بلا واسطة اذ تقريره ان كل معدوم ممكن معلوم وكل معلوم ثابت لانه لو لم يكن ثابتا لجاز ان يكون لنا معلوم ليس بثابت ولو كان كذلك فليجز ان يكون لنا محسوس ليس بثابت لان المعلوم كالمحسوس فى اقتضاء الثبوت بجامع المعلومية لكن التالى باطل

٢ العدم بالمعدومات الممكنة لا لمطلق الثبوت

قوله يدل على نفى المرادفة ايضا) لان الارادة سيجئ فى مباحث الاعراض لا تتعلق الا بمقدور قادر عند اهل التحقيق

قوله ببعض ما نقض به الوجه الاول) وهو غير الممتنعات

قوله اومنع كون الغيرية صفة ثبوتية) وان قال به مشايخنا القائلون بان الصفات لا هو ولا غيره كما سيجئ فى موضعه وانما لم يجب بمنع انه غيره بناء على ان الغيرين موجودان ينفك احدهما عن الآخر فى الوجود اوفى الحيز لان مرادهم الغيرية بحسب اللغة

قوله فقد رجع الى الوجه الاول) وان حمل قولهم على ان التعين صفة ثبوتية يرجع الى الثانى الا ان التعين عند المتكلمين امر اعتبارى كما سيجئ

النقض بالمستحيل فانه معلوم وليس بشيء ولامدرك بالحواس وايضا ماذكره تمثيل خال عن الجامع فان الاحساس نوع من العلم يخالف التعقل الاترى انه لايتعلق بالمعدوم وان كان ثابتا فلايلزم من كون المعلوم المتعقل غير ثابت كون المدرك المحسوس كذلك (ومنها ماسنوردها في مسئلة ان الماهيات مجعولة املا) وهي ان يقال لوكانت الذوات غير متقررة في انفسها وكانت بجعل الجاعل لم تكن الانسانية مثلا عند عدم جعل الجاعل انسانية وسلب الشيء عن نفسه محال فوجب ان لاتكون الذوات متجددة بل ثابتة متقررة في انفسها وسيأتيك جوابها هناك ﴿خاتمة﴾ للمقصد السادس (وفيها بحثان * الاول) في تحقيق معنى لفظ الشيء و بيان اختلاف الناس فيه وهذا بحث لفظي متعلق باللغة بخلاف ماتقدم من ان المعدوم شيء ام لا فانه بحث معنوي (الشيء عندنا الموجود) اي لفظ الشيء عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط وكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء (وقال الجاحظ والبصرية) من المعتزلة (هوالمعلوم ويلزمهم المستحيل) اي يلزمهم اطلاق الشيء

﴿ سيالكوتي ﴾

فالمقدم مثله **قوله** (النقض بالمستحيل) اي ابطال الملازمة المدلول عليها بالشرطية بالمستحيل فانه معلوم ليس بثابت ولايمكن ادراكه بالحواس فقد تحقق انا معلوم ليس بشيء مع عدم جواز كونه مدركا بالحواس سمي ابطال الملازمة نقضا لاستلزامه نقض كون المعلومية علة للثبوت و بما ذكرنا اندفع ماقيل انه لادخل لعدم كونه مدركا بالحواس في نقض كون المعلومية علة كما لايخفى **قوله** (وايضا ماذكره الخ) اي فيما ذكره من القياس الاستثنائي تمثيل خال عن الجامع اي الامر المشترك المؤثر في الحكم وذلك لان الملازمة المدلول عليها بالشرطية مبينة بالتمثيل اي بقياس المعلوم المتعقل على المحسوس بجامع المعلومية المشار اليه بقوله الادراك علم يعني لانسلم وجود الجامع فان الاحساس يخالف التعقل في الاحكام الاترى تخالفهما في اقتضاء الوجود وعدمه فليجز تخالفهما في اقتضاء الثبوت وعدمه و بما حررناك من انه منع اندفع الشكوك الموردة ههنا من ان التخالف بالنوع لاينافي وجود الجامع وانه يشعر بانه لولا التخالف بالنوع بل يكونان متحدين بالنوع يحصل الجامع بينهما وان اللازم مماذكره عدم كون المعلومية جامعا وهو لايستلزم خلو التمثيل عن الجامع مطلقا وان التنوير المذكور لايثبت المخالفة بالنوع لان مدارها على توهم كونه مدعيا لاثبات الخلو عن الجامع كما لايخفى **قوله** (وسيأتيك جوابها هناك) من انا لانسلم استحالة سلب الشيء عن نفسه فان المعدوم في الخارج مسلوب عن نفسه دائما انما المحال هو الايجاب المعدول **قوله** (وهذا بحث الخ) الغرض منه دفع توهم ان هذا البحث قد علم مما سبق لانه اذا لم يكن المعدوم شيئا كان مختصا بالموجود واذا كان شاملا للمعدوم كان معناه المعلوم ووجه الدفع ان هذا بحث لغوي متعلق بتبيان ماوضع له لفظ الشيء وماسبق بحث معنوي لما عرفت ان معناه ان المعدوم تقررا وثبوتا حال العدم اولا وهذا الفرق وان كان يستفاد مما سيجيء في المتن من قوله والنزاع لفظي والحق ماساعد عليه اللغة الا انه اراد الشارح التنصيص عليه من اول الامر للعناية بدفع التوهم المذكور **قوله** (يطلق على الموجود فقط) الحصر مستفاد من تعريف المسند اليه بلام الجنس ولان مقام البيان يقتضي ذلك واما ان الموجود يطلق على الشيء فقط فمتفق عليه ولان تعريف المسند باللام يفيد ذلك فصح التفريع عليه **قوله** (وكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء) يعني ان المقصود التلازم من الجانبين في الصدق سواء كانا مترادفين اومختلفين في المفهوم ولذا قالوا الشيء الموجود ولم يقولوا بمعنى الموجود **قوله** (يلزمهم اطلاق الخ) اي يلزمهم ان يطلقوا لفظ الشيء على المستحيل حقيقة مع انهم لايطلقونه اصلا كيف وانهم لايطلقون عليه لفظ المعدوم فضلا عن الشيء على ما في تلخيص المحصل والاعتذار عن هذا قدسبق في تعريفات العلم حيث قال المصنف وقد يعتذر لهم بان المستحيل يسمى شيئا لغة وكونه ليس شيئا بمعنى انه غير ثابت لايمنع ذلك و يؤيد ذلك ماقال الزمخشري ان الشيء اسم لما يصح ان يعلم

قوله وهذا بحث لفظي) نقل عنه ان هذا وان ذكره المصنف الا انه اراد التنبيه على الفرق بينه وبين ماتقدم

قوله يطلق على الموجود فقط) قيل لاعلى وجه الترادف بل على وجه التساوي اما عند ابي الحسين والنصيبيني فالاطلاق على الترادف فقول الشارح وهذا قريب من مذهب الاشاعرة ناظر الى هذا والمشهور من مذهب اهل السنة هو الترادف وهو المتبادر من كلام الآمدي حيث قال مذهب اهل الحق من الاشاعرة ان لفظ الشيء عبارة عن الموجود ولهذا قال في شرح المقاصد مذهب ابي الحسين والنصيبيني هو مذهبنا بعينه اللهم الا ان يحمل كلامهما على التساوي ومعنى قولهما هو حقيقة في الموجود ان اطلاقه على الموجود بطريق الحقيقة كاطلاق الكاتب على الانسان لانه بمعنى الموجود نعم سياق الكلام يشعر بان المراد تعيين ماوضع له الموجود بحسب اللغة لامجرد تعيين مايطلق عليه

قوله ويلزمهم المستحيل الخ) قيل عليه ان اراد لزوم اطلاق الشيء على المستحيل وبطلانه في نفس الامر فهو مم كيف وقد صرح في تعريف العلم باعتقاد الشيء على ماهو به ان الشيء يطلق على المستحيل لغة وان اراد انه يلزم ذلك الاطلاق مع عدم قولهم به ورد عليه منع عدم قولهم به فقد ذكر جار الله العلامة انه اسم لما يصح ان يعلم يستوي فيه الموجود والمعدوم والمحال والمستقيم والجواب عندي اختيار الشق الاول ودفع المنع بما صرح به من اختصاص الشيء بالموجود مستدلا عليه بما سيجيء الآن واما ماذكره في تعريف العلم فالمراد به كما نبهنا عليه هناك ان الشيء يطلق على المستحيل لغة عند المعتزلة فتعريفهم موافق لمذهبهم نعم صرح الآمدي بان الكلام الزامي وكذا شارح المقاصد لكن ليس بمرضي عندي

على المستحيل لانه معلوم الا ان يقولوا المستحيل لايعلم الا على سبيل التشبيه والتمثيل كما ذهب اليه البهشمية (و) قال (الناشى ابو العياش هو القديم وللحادث مجاز و) قالت (الجهمية هو الحادث و) قال (هشام) بن الحكم (هو الجسم و) قال (ابو الحسين) البصرى (والنصيبينى) من معتزلة البصرة (هو حقيقة فى الموجود ومجاز فى المعدوم) وهذا قريب من مذهب الاشاعرة (والنزاع لفظى) متعلق بلفظ الشئ وانه على ماذا يطلق (والحق ما ساعد عليه اللغة) والنقل اذ لا مجال للعقل فى اثبات اللغات (والظاهر معنا) فان اهل اللغة فى كل عصر يطلقون لفظ الشئ على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شئ تلقوه بالقبول ولو قيل ليس بشئ قابلوه بالانكار ولا يفرقون فى اطلاق لفظ الشئ بين ان يكون الموجود قديما وحادثا جسما او عرضا (ونحو خلقتك من قبل ولم تك شيئا ينفى اطلاقه) بطريق الحقيقة (على المعدوم) لان الحقيقة لا يصح نفيها فيبطل به قول الجاحظ (و) قوله (والله على كل شئ قدير ينفى اختصاصه بالقديم) لان القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم والاصل فى الاطلاق الحقيقة فيبطل به قول ابى العياش الناشى (و) قوله (ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك) ينفى (اختصاصه بالجسم) فيبطل به قول هشام (و) قول لبيد (الا كل شئ ما خلا الله باطل) ينفى (اختصاصه بالحادث) لان الاصل فى الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل به قول الجهمية

❊البحث (الثانى فى تعريفات المعتزلة على القول بان المعدوم شئ) اى ثابت متقرر متحقق فى الخارج منفكا عن صفة الوجود كما مر (قالوا المعدومات الممكنة قبل وجودها ذوات واعيان وحقائق) وتأثير الفاعل فى جعلها موجودة لا فى كونها ذوات (ثم اختلفوا فقال ابو اسحق بن عياش الذوات فى العدم معراة عن جميع الصفات) ولا تحصل لها الصفات الا حال الوجود (وقال غير ابن عياش انها فى حال العدم متصفة بصفات الاجناس ككون السواد سوادا او البياض بياضا والجوهر

❊ سيالكوتى ❊

موجودا كان او معدوما محالا او مستقيما **قوله** (الا ان يقولوا الخ) قد سبق فى تعريفات العلم ان انكار تعلق العلم بالمستحيل مكابرة ومناقض لحكمه بانه لا يتعلق العلم به وسيجئ تحقيق هذا فى مباحث العلم **قوله** (هشام بن الحكم) خط فى نسخة مقروءة على الشارح على لفظ ابن الحكم وكتب قارئها على الحاشية مقيدا بالسماع عن الشارح ان خطه لئلا يسقط تنوين هشام من المتن **قوله** (وهذا قريب الخ) لانه ادعى الاتحاد فى المفهوم ودعو يهم اعم من ذلك كما مر **قوله** (متعلق بلفظ الشئ) يعنى ليس المراد باللفظى ما هو المشهور وهو ما يكون النزاع فيه من حيث اللفظ دون المعنى بان يسلم كل واحد من المتنازعين مدعى الآخر **قوله** (يطلقون لفظ الشئ على الموجود) اى بخصوصه لا من قبيل اطلاق الانسان على زيد فلا يكون الموجود اخص منه ومعلوم ان الشئ ليس اخص من الموجود فى زمان وهو المطلوب فلا يرد ان مجرد الاطلاق على الموجود لا يثبت المدعى **قوله** (تلقوه بالقبول) فلا يكون اطلاقه عليه مجازا **قوله** (ونحو خلقتك الخ) ابطال لدعاوى الخصم بعد اثبات دعواه **قوله** (لان الحقيقة الخ) اى اللفظ باعتبار المعنى الحقيقى لا يصح نفيه عما يصدق عليه ذلك المعنى **قوله** (انما تتعلق بالحادث الخ) فلا يصح معنى الآية بخلاف ما اذا كان بمعنى الموجود فانه حينئذ يصح المعنى ويكون الآية من قبيل العام المخصوص واما انه لا يستفاد من الآية قدرته على المعدومات الممكنة فلا يضرنا **قوله** (ينفى اختصاصه بالجسم) اذ فعل العبد عرض وما قيل انه ينفى اختصاصه بالموجود ايضا لان الذى سيفعل معدوم فمدفوع لانه معدوم حال القول لا مطلقا فالمعنى لا تقولن لموجود بارادته تعالى فى وقته المقدر له انى افعل ذلك غدا الا ان تقول ان شاء الله **قوله** (المعدومات الممكنة) اى البسيطة **قوله** (لا فى كونها ذوات) اشار بذلك الى ان اختصاص التأثير فى كونها موجودة اضافى فلا ينافى تحقق التأثير باعتبار التركيب والاتصاف بالاعراض **قوله** (فقال ابو اسحق الخ) تحرزا عن لزوم السفسطة **قوله** (متصفة بصفات الاجناس)

قوله الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الخ) صرح به الشيخ فى الشفاء ايضا كما سيجئ تحقيقه فى مباحث العلم

قوله وقال هشام ابن الحكم) خط فى نسخة مقروءة على الشارح لفظ ابن الحكم وكتب قارئها على الحاشية مقيدا بالسماع عن الشارح ان خطه لئلا يسقط تنوين هشام من المتن

قوله قابلوه بالانكار) لا يثبت المدعى بما ذكره الشارح الا اذا ضم اليه قول المصنف ونحو خلقتك الخ) لان التلقى بالقبول والمقابلة بالانكار متحققان على تقدير عموم الشئ ايضا

قوله ينفى اختصاصه بالقديم) فان قلت الآية الكريمة تدل على نفى اختصاص الشئ بالموجود ايضا لان الله تعالى قادر على المعدومات الممكنة ايضا وكذا يدل على نفى اطلاقه على القديم لا على مجرد نفى اختصاصه به وكل منهما ينافى المدعى الاصلى قلت الدلالتان ممنوعتان اما الاولى فلان اقصى ما يلزم ان لا يستفاد القدرة على المعدوم من هذه الآية واما الثانية فلان غايته ان يكون لفظ الشئ عاما خص منه البعض وذلك جائز نعم اذا اختص القديم لا يكون لها معنى كما لا يخفى

قوله ينفى اختصاصه بالجسم) فيه ان ظاهر الآية ينفى الاختصاص بالموجود ايضا اذ تمام الآية ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله والذى سيفعل معدوم الآن والحمل على المجاز يبطل الاستدلال على عدم اختصاصه بالجسم ويمكن ان يقال لا يلزم من الآية ان يكون اطلاق الشئ على الذى سيفعل قبل

قوله متصفة بصفات الاجناس) قالوا لانها متساوية فى الذاتية فلو لم تتخالف بالصفات لكانت واحدة ولانها متخالفة اذ لو تماثلت فى العدم لتماثلت فى الوجود لان ما بالذات لا يزول والتخالف انما هو بالصفات ضرورة اشتراكها فى الذاتية والجواب ان مفهوم الذات عارض للحقايق لا تمام حقيقتها كما توهموه والتساوى فى العارض لا يمنع الاختلاف بالحقيقة كالحقايق المتشاركة فى الوجود وحينئذ لا يرد شئ مما ذكر وبهذا يبطل ايضا تمسك ابن عياش على التعرى بانها لما كانت متساوية فى الذاتية فاختصاص بعضها بصفة معينة لا يكون لذاتها وهو ظاهر ولا لصفة اخرى والا لتسلسل ولا لفاعل موجب ٣

جوهرا والعرض عرضا وهى) اى الصفات على الاطلاق (اماعائدة الى الجملة) اى البنية المركبة من امور عدة (اوالى التفصيل) اى الى كل واحد من متعدد بلا اعتبار تركيب بينها (و) القسم (الاول) العائد الى الجملة (هوالحياة ومايتبعها) من القدرة والعلم والارادة والكراهية وغيرها فانها محتاجة الى بنية مخصوصة مركبة من جواهر فردة فهذا القسم مختص بالجواهر اذ لايتصور حلول الحياة فى الاعراض المركبة (و) القسم (الثانى) العائد الى التفصيل (امالجواهر واماللاعراض فللجواهر) انواع (اربعة) من الصفات (الاول الصفة الحاصلة) للجوهر (حالتى الوجودوالعدم وهى الجوهرية) التى هى من صفات الاجناس (الثانى الصفة الحاصلة من الفاعل وهوالوجود) فان الفاعل لاتأثيرله فى الذوات لانها ثابتة ازلا واثبات الثابت محال ولا فى كون الجوهر جوهرا لان الماهيات غير مجعولة عندهم بل فى جعل الجوهر موجودا اى متصفا بصفة الوجود (الثالث مايتبع الوجود) اى وجود الجوهر (وهو التحيز) قالوا انه صفة صادرة عن صفة الجوهرية بشرط الوجودو يسمونه بالكون فمنهم من قال الكون غير الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فانه اذا فرض انه تعالى خلق جوهرا واحدا فقط كان له فى اول حدوثه كون بدون شئ من هذه الاربعة ومنهم من قال انه احد الاربعة (الرابع) الصفة (المعللة بالتحيز بشرط الوجود وهو الحصول فى الحيز) اى اختصاص الجوهر بالحيز و يسمون هذا الحصول بالكائنية وهم يقولون انه معلل بالكون وعندهم ان الجوهر الفرد ليس له صفة زائدة على هذه الاربعة فليس له بكونه اسود أوابيض صفة اذلامعنى لكونه اسود الاحلول السواد فيه وكذا القول فى كل عرض غير مشروط بالحياة (وللاعراض) الانواع (الثلاثة الاول اعنى) الوصف (الحاصل حالتى الوجود والعدم وهو العرضية) التى هى من صفات الاجناس (وما بالفاعل وهو الوجود و) الصفة (التابعة له) اى للوجود (وهو الحصول فى المحل) فان العرضية ليست علة للحلول فى المحل مطلقا بل بشرط الوجود واماسبب الحصول فى المحل فلم يجعلوه امرا زائدا على نفس العرض (ومنهم

﴿ سيالكوتى ﴾

اى الصفات النفسية هى مالايكون حاصلة لاجل معنى زائد على الذات قالوا لانها متساوية فى الذاتية فلولم تختلف بالصفات الكانت واحدة والجواب انها مختلفة بالماهيات وان كانت متساوية فى مفهوم الذات **قوله** (على الاطلاق) سواء كانت صفات الاجناس اولا وسواء كانت موجودة اولا فان الصفة عندهم اعم من العرض فيشمل الموجود على تقدير كونه معدوما **قوله** (فانها محتاجة الخ) لان الحيوة مشروطة بالبنية لكونها اعتدال المزاج اوتابعة له والبواقى مشروطة بها **قوله** (لان الماهيات غير مجعولة عندهم) اى فى كونها ماهيات وانما قال عندهم مع ان عدم الجعل بهذا المعنى متفق عليه اذلايتصور توسط الجعل بين الشئ ونفسه لان الكلام فى بيان مذهبهم **قوله** (وهو التحيز) اى الحصول فى حيزما **قوله** (قالوا) اى الجمهور خلافا للشحام والبصرى كاسيأتى **قوله** (غير الحركة الخ) اى لاينحصر فى الاربعة كما يدل عليه الدليل لانه ليس شيئا منها **قوله** (كان له الخ) اما الاجتماع والافتراق فلفرض كونه موجودا واحدا فقط واما الحركة والسكون فلكون كل منهما كونا ثانيا **قوله** (انه احد الاربعة) لعدم اعتباره اللبث فى السكون **قوله** (بشرط الوجود) تصريح لماعلم ضمنا اذالتحيز كاعرفت مشروط بالوجود **قوله** (الاحلول السواد) وهو نسبة بين الطرفين ليس صفة لشئ منهما لالان حلول السواد صفة للسواد لالمحله فانه اذا كان الحلول صفة له يكون كونه محلاله صفة لمحله **قوله** (غير مشروط بالحياة) قيد بذلك لان الاعراض المشروطة بالحياة وان اوجبت لمحالها صفات الاان الجوهر الفرد غير متصف بها لكونها مشروطة بالبنية **قوله** (واما سبب الحصول الخ) فلذا كان فى المرتبة الثالثة اعنى مايحصل بشرط الوجود دون الرابعة لانها مايكون معللة بصفة زائدة

٣ لتساوى نسبته الى الكل بل لفاعل مختار وفعله حادث فيلزم كون المعدوم موردا للمتزايلات وهو باطل بالاتفاق فتعين ان يكون ذلك حالة الوجود ووجه البطلان جواز ان يكون لذاته المخصوصة

قوله اى الصفات على الاطلاق) اى سواء كانت صفات الاجناس اولا وسواء كانت قائمة بالموصوف حال الوجود اوحال العدم فان الوجود مثلا لايقوم بالمعدوم حال العدم وكذا المشروطبه

قوله هوالحيوة ومايتبعها) المراد من الصفات المقسومة الى الاقسام ماهى من مقولة الاعراض وبالحيوة الاعتدال النوعى اوالقوة التابعة له فلاينجه حيوة البارى تعالى نقضا ولاصفاته التابعة لحيوته تعالى قيل وانما لم يعد نفس التركيب من صفات الجملة لانه اعتبارى وفيه تأمل

قوله عن صفة الجوهرية بشرط الوجود) هذا مذهب الجمهور خلافا للشحام والبصرى كاسيأتى

قوله الكون غيرالحركة الخ) اى لاينحصر فى هذه الاربعة لان الاربعة ليست من الكون

قوله انه احد الاربعة) سيجئ فى بحث الاكوان ان اباهاشم قال انه سكون ولم يعتبر اللبث والمسبوقية فيه

قوله بالتحيز بشرط الوجود) تصريح لماعلم ماسبق التزاما اذقد علم من حكمه بتبعية التحيز للوجود هذا القيد

قوله الاحلول السوادفيه) والحلول صفة للسواد لالمحله فان قلت الحلول وان كان صفة للسواد الاان حلول السواد فى المحل صفة له كما قيل فى نظائره من حصول صورة الشئ فى العقل وفهم المعنى من اللفظ قلت كلام مردود زيفه الشارح فى اول البيان من حواشى المطول

قوله وهوا لحصول فى المحل) لايخفى ان هذه الصفة نظيرة الصفة الرابعة للجواهر لكن لاينافى عدها من الانواع الثلثة الاول لان الملحوظ فى الثالث كونه صفة تابعة للوجود بلا واسطة وهذه كذلك

من قال الجوهرية نفس التحيز) كابن عياش والشحام والبصرى فلا يكون التحيز عندهم صفة على حدة كما مر (وابن عياش ينفيهما حال العدم) لان التحيز علة الحصول فى الحيز فلا ينفك عنه معلوله وليس المعدوم حاصلا فى الحيز قطعا فلا يكون له تحيز ولا جوهرية لانها عين التحيز فلذلك اثبت الذوات خالية عن صفات الاجناس (و) ابو يعقوب (الشحام يثبتهما فيه) لانهما متحدان ولا يجوز ان لا يكون الجوهر جوهرا (مع) اثبات (الحصول فى الحيز) لانه معلول التحيز فلا ينفك عنه (و) ابو عبد الله (البصرى يثبتهما) لاتحادهما وامتناع انتفاء الجوهرية (دون الحصول فى الحيز) فانه معلول للتحيز بشرط الوجود فلا يثبت حال العدم (وانه) اى البصرى (يختص من بينهم (باثبات العدم صفة) واتفق من عداه على ان المعدوم ليس له بكونه معدوما صفة (والكل) اى جميع القائلين بان المعدومات ثابتة ومتصفة بالصفات (اتفقوا على انه بعد العلم بان للعالم صانعا قادرا عالما حيا يحتاج الى اثباته) اى بيان وجوده (بالدليل) فانهم لما جوزوا اتصاف المعدومات بالصفات لم يلزم من اتصاف الصانع بالصفات المذكورة ان يكون موجودا بل يحتاج فى العلم بوجوده الى دليل (قال الامام الرازى انه جهالة) بينة وسفسطة ظاهرة لاستلزامه جواز ان يكون محال هذه الحركات والسكنات امورا معدومة فيحتاج فى العلم بوجودها الى دلالة منفصلة (و) قال المصنف (لعلهم ارادوا انا بعد ان نعلم ان صانع العالم ذات تتصف بهذه الصفات يحتاج الى ان نبين ان للعالم صانعا اى ذاتا تتصف بها كما نعلم ان الواجب يمتنع عدمه ومع ذلك نحتاج الى اثباته بالبرهان وهذا قول صحيح) لا جهالة فيه ولا سفسطة (اذ معناه انه لا يصلح صانعا للعالم الا من هذه

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (الجوهرية نفس التحيز) لان معنى الجوهرية القيام بالذات وهو التحيز بنفسه **قوله** (حاصلا فى الحيز) والا لكان متحركا او ساكنا مجتمعا او مفترقا ويلزم السفسطة **قوله** (فلذلك اثبت الخ) اذ لا فرق بين الجوهرية وسائر صفات الاجناس **قوله** (من بينهم) افاد لذلك ان الباء فى قوله باثبات داخل على المقصور **قوله** (باثبات العدم صفة) اى امرا قائما بالمعدوم كما يرشد اليه دليل النافين له لا لانه حال بناء على عدم اشتراط القيام بالموجود فى الحال على ما وهم لان عدم اشتراط القيام بالموجود فى الحال مما لم يذهب اليه احد كيف وان التحقق التبعى معتبر فى مفهومه كما مر فى المقدمة ولانه لا بد ان لا يكون موجود اولا معدوما والعدم معدوم **قوله** (واتفق من عداه الخ) واستدل بان المعدومية لو كانت صفة زائدة لافتقرت الى الذات وهو غيرها فتكون ممكنة فاحتاجت الى فاعل وفاعلها ليس بموجب والا لدامت المعدومية او لزم التسلسل ولا مختار والا لتجددت المعدومية لان اثر المختار حادث فيلزم ان لا تكون الذات معدومة فى الازل فيلزم الخلو عن الوجود والعدم **قوله** (اى جميع القائلين الخ) واما القائلون بعدم اتصافها بالصفات مطلقا او اتصافها بصفات الاجناس فقط فلا يقولون بهذا القول **قوله** (على انه بعد العلم الخ) يعنى ان العلم باتصافه بالصنع لهذا العالم وبالقدرة والعلم والحيوة لا يكفى فى التصديق بوجوده ما لم يبين وجوده بالدليل مثل ان يقال انه صانع الموجودات وصانع الموجود لا بد ان يكون موجودا لان الايجاد فرع الوجود لجواز اتصاف المعدوم بتلك الصفات فما قيل العالم اسم لجميع ما سوى الله من الموجودات فبعد العلم بان للعالم صانعا اى مفيدا للوجود كيف يتصور الشك فى وجوده والموجد لا بد ان يكون موجودا بالبداهة وهم محض والجواب الذى ذكره ذلك القائل اعجب من السؤال كما لا يخفى على من ينظر فيه **قوله** (لاستلزامه الخ) لان اتصافه بتلك الصفات من قبيل الاتصاف بالصفات الموجودة لانه ترتب عليها الآثار من وجود العالم واتقانه وحدوثه فلو جاز ذلك فى حال عدمه جاز الاتصاف بالحركة والسكون حال عدم الموصوف بهما فاندفع ما اجاب به شارح التجريد من انه لا سفسطة فى اتصاف المعدوم المتقرر بالصفات المعدومة المتقررة انما السفسطة اتصافه

قوله باثبات العدم صفة) قيل الظاهر انه يريد بالصفة الحال فالقيام بالموجود عنده ليس بشرط للحال والظاهر من استدلال النافى ان النزاع فى كونه صفة زائدة على المعدوم فى الخارج سواء قيل بحاليته مع بعده جدا او بانه صفة عدمية كالعمى واما القول بحالية ما لا يقوم بالموجود اصلا فقد عرفت فى اوائل هذا الموقف انه لا مساغ له

قوله واتفق من عداه الخ) استدلوا على ذلك بان المعدومية لو كانت صفة زائدة لافتقرت الى الذات وهو غيرها فتكون ممكنة فلها علة وليست هى الموجب والا لدامت المعدومية او لزم التسلسل ولا المختار والا لتجددت المعدومية لان فعل المختار حادث فينبغى ان لا يكون الذات معدومة فى الازل ثم صارت معدومة وهو محال قيل ولو فرق البصرى بين هذه الصفة وبين سائر الصفات بان هذه لا تحتاج الى سبب لكان له ذلك وفيه نظر ظاهر

قوله والكل اى جميع القائلين بان المعدومات ثابتة ومتصفة بالصفات الخ) فسر الكل بهذا لان ابو عياش لا يدخل فى هذا الاتفاق قطعا بل الظاهر ان القائلين بان الثابت فى العدم ذوات الجواهر والاعراض من غير ان يتصف الجواهر هنالك بالاعراض لا يدخلون فيه ايضا فان قلت العالم اسم لجميع ما سوى الله تعالى من الموجودات فبعد العلم بان للعالم صانعا اى مفيدا للوجود كيف يتصور الشك فى وجوده والموجد لا بد ان يكون موجودا بالبداهة قلت كأنهم ارادوا بالعالم جملة المعدومات الثابتة وبالصانع له من يفيدها الوجود اعم من ان يكون موجودا بالفعل اولا والبداهة انما تدل على وجود الصانع حالة الصنع لا حالة عدم المصنوع

قوله قال الامام الرازى انه جهالة بينة) اجيب بانهم انما جوزوا اتصاف المعدوم بالصفات المعدومة اذ كما يجوزان يتقرر الموصوف فى العدم يجوزان يتقرر الصفات فيه ايضا فلا يلزم ما ذكر من السفسطة الظاهرة

صفاته و بهذا القدر لايلزم وجوده فى الخارج وماذاتقول فيمن يقول شريك البارى يجب اتصافه بهذه الصفات والالم يكن شريكاله وانه ممتنع) فى الخارج فظهر ان تقدير الاتصاف بالصفات الخارجية لا يقتضى تحقق وجود الموصوف فى الخارج وهذا الاعتذار بعيد جدا لان جعل هذا الكلام بهذا المعنى من تفاريع القول بثبوت المعدوم ممالاوجه له فان جميع العقلاء متفقون على ذلك ﴿ المقصد السابع ﴾ الحال وهو الواسطة بين الموجود والمعدوم وقداثبته امام الحرمين اولا والقاضى منا وابو هاشم من المعتزلة) فانه اول من قال بالحال (و بطلانه ضرورى لما عرفت ان الموجود ماله تحقق والمعدوم ماليس كذلك ولاواسطة بين النفى والاثبات) فى شئ من المفهومات ضرورة واتفاقا فان اريد نفى ذلك) اى نفى ماذكرناه من انه لاواسطة بين النفى والاثبات وقصد اثبات واسطة بينهما (فهو سفسطة) باطلة بالضرورة والاتفاق (وان اريد معنى آخر) بان يفسر الموجود مثلا بماله تحقق اصالة والمعدوم بمالاتحقق له اصلا فيتصور هناك واسطة بينهما هى مايتحقق تبعا (لم يكن النفى والاثبات) فى المنازعة التى بيننا (متوجهين الى معنى واحد فيكون النزاع لفظيا) لانا ننفى الواسطة بين الموجود والمعدوم بمعنى الثابت والمنفى وانتم معترفون بذلك وتثبتون الواسطة بينهما بمعنى آخر ولانزاع لنا فى ذلك (والذى احسبهم) اى اظنهم (ارادوه حسبانا يتأخم اليقين) اى يقاربه (انهم وجدوامفهومات يتصور عروض الوجود لها) بان يحاذى بها امر فى الخارج (فسموا تحققهاوجودا وارتفاعها عدما و) وجدوا (مفهومات ليس من شانها ذلك) العروض كالامور الاعتبارية التى يسميها الحكماء معقولات ثانية (فجعلوها لا موجودة ولامعدومة فنحن نجعل العدم للوجود سلب الايجاب وهم) يجعلونه له (عدم ملكة ولانزاعهم فى المعنى ولافى التسمية) فقد ظهر بهذا التأويل ايضا ان النزاع لفظى قيل قد اسقط المصنف هذا الكلام من متن الكتاب لانهم لم يصرحوا بهذا المعنى وليس فى عباراتهم مافيه نوع اشعار به مع ان الامتناع والذوات المتصفة به كشريك البارى مثلا ليس من شانها ان يعرض لها الوجود ولم يعدوها من قبيل الاحوال (حجة المثبتين) للحال (وجهان ﴿ الاول الوجود

﴿ سيالكوتى ﴾

بالصفات الموجودة فانه لافرق بين القول بالثبوت الخارجى والذهنى فى عدم ترتب الآثار المطلوبة ولاشك فى تخيل معدوم متصف بصفات معدومة **قوله** (لماعرفت ان الموجود الخ) والاظهر الاخصر و بطلانه ضرورى ان اريدبالموجود ماله تحقق و بالمعدوم ماليس كذلك اذلاواسطة بين النفى والاثبات وان اريد معنى آخر يكون النزاع لفظيا **قوله** (فان اريد نفى ذلك فهو سفسطة) لاحاجة الى هذه المقدمة وانما ذكرها لمجرد الاستظهار والمبالغة **قوله** (يتأخم اليقين) فى تاج البيهقى المتاخمة حد زمينى بزمينى پيوسته شدن وفى القاموس دياركم تتاخم ديارنا اى تحادها وكذا فى الاساس فقدظهر انه زل فيه اقدام الناظرين فبعضهم غيروا المعنى و بعضهم صحفوا اللفظ بالنون اوالفاء بدل التاء **قوله** (لاموجودة) لعدم مايحاذيها فى الخارج وبهذه الزيادة اندفع البحث الذى ذكره الشارح بقوله مع ان الامتناع والذوات المتصفة به الخ وكذا الوارد بالمفهومات المفهومات الوجودية اى ماليس السلب داخلا فيها فانهم لايقولون بان كل ماهو معقول ثان فهو حال **قوله** (مع ان الامتناع الخ) اورد على ماقاله المصنف شارح المقاصد ثلث ايرادات احدها ماذكره الشارح وثانيها ان الحال حينئذ ابعد عن الوجود من العدم لما انه ليس له تحقق ولا امكان تحقق وليس كذلك لانهم يجعلونه قد تجاوز فى التقرر والثبوت حدا لعدم ولم يبلغ حد الموجود واذا جوز واكونه جزء الموجود وثالثها انه ينافى ماذكروه فى تفسير الواسطة من انه المعلوم الذى له تحقق تبعا لغيره ولماكان دفعهما ظاهرا لان كونه اقرب من حيث حصول التحقق التبعى له فى الخارج لاينافى كونه ابعد من حيث التحقق بالاستقلال لم يتعرض لهما **قوله** (حجة المثبتين للحال) اى

قوله يتأخم اليقين سماعنا من الاستاذ المحقق يتأخم بالتا المثناه من فوق من تخوم الارضين وهى حدودها ونها ياتها على ماذكره الفراء ومعناه ظنا ينتهى الى اليقين والمقصود قربه منه لاالوصول اليه والالم يكن ظنا وبعضهم صححه بالنون من النجم قال وهو حد الارض لكن لم يذكر فى الصحاح ومنهم من صححه بالفاء من المفاخمة والظاهر انه تصحيف بعبارة الكتاب وان كان لهوجه بحسب المعنى

قوله مع ان الامتناع الخ) واذا لم يعد من الاحوال بناء على ان المعتبر فى الحال ان يكون الموصوف به ممن شأنه ان يعرض له الوجود وعلى ان يقيد بمالايقتضى عدمه يخرج عن التقسيم اذلايندرج فى الحال ولافى الموجود ولافى المعدوم مطلقا وذاباطل متفق على بطلانه

ليس موجودا والازادوجوده) على ذاته لانه يشارك سائر الموجودات فى الموجودية و يمتاز عنها بخصوصية هى ذاته فقدزاد وجوده على ماهيته (وتسلسل) وجود بعد وجود الى غـير النهاية (ولامعـدوما والااتصف الشئ بنقيضه قلنا) الوجود (موجود ووجوده نفسه) فان كل مفهوم مغاير للوجود فانه انمايكون موجودا بامر زائد ينضم اليه واماالوجود فهو موجود بنفسه لابامر زائد عليه كامر وامتيازه عماعداه بقيد سلبي وهو ان وجوده ليس زائدا على ذاته اصلا (فلايتسلسل اومعدوم وانما يمتنع اتصاف الشئ بنقيضه بهو هو بان يقـال) مثلا (الوجود عدم اوالموجود معدوم اما) اتصافه بنقيضه (بالنسبة) والاشتقاق (فلا) يمتنع (فان كل صفة قائمة بشئ فرد من افراد نقيضـه) كالسواد القائم بالجسم فانه لاجسم مع اتصاف الجسم به فيصدق ان الجسم ذو لاجسم فلابعد فى ان يصدق ايضا ان الوجود ذو لاوجود *اوجه (الثانى السواد مركب من اللونية)

﴿ سيالكوتى ﴾

الامر الذى ليس موجودا اصالة ولامعـدوما مع كونه موجوا بالتبع سواه قيـل انه واسطة بين الموجود والمعدوم اولا فلايرد انه لاوجه الاحتجاج بعد ماقرران النزاع بين الفريقين لفظى لان النزاع اللفظى انماهو فى القول بالواسطـة وعـدمه واما فى ثبوت المفهوم الموجود بالتبع فالنزاع معنوى قوله (ليس موجودا) اى استقلالا وانما ترك التصريح به لان القائلين بالحال لايطلقون الموجود الاعلى الموجود بالاستقلال قوله (والازاد وجوده على ذاته) بخلاف ما اذاقلنا انه موجود بالتبع اذلا وجود قائمابه حتى يقال انه زائد عليه قوله (وتسلسل وجود بعد وجود) والتسلسل فى الامور الموجودة محال قوله (والا اتصف الشئ بنقيضه) اى بماصدق عليه نقيضه عـلى مافى شرح المقاصد بناءعلى ان العدم ليس نقيضا للوجود عند مثبتى الحال وحمله على اعتقاد الخصم ينافى كونه حجة المثبتين قوله (ووجوده نفسه) يعنى كل اثر يترتب على قيام الوجود فى سائر المفهومات يترتب على نفس الوجود من غير قيام الوجود به ولايلزم من كونه موجودا بنفسه بهذا المعنى كونه واجبا لاحتياجه الى مايقوم به والواجب مايستغنى فى الموجودية عن الغير والدلائل المذكورة فيماسبق على زيادة الوجود فى الممكن لايجرى فى الوجود اما الاول فلانا لانسلم ان الوجود من حيث هو يقبل العدم واما الثانى فلانا لانسلم انا نعقل الوجود مع الشك فى الوجود واما الثالث فلانا لانسلم افادة حـمل الوجود عـلى الوجود واما الرابع فلان كون وجود الوجود نفسه لاينافى كون ذاته مشتركا بين الماهيات وكذا الدليل الذى ذكره آنفا لان الاشتراك فى الموجودية لايقتضى زيادة الوجود عليه ذاتا انمايقتضى مغايرة كونه موجودا لذاته المخصوصة وان كان هذا المفهوم منتزعا من نفسـه فتدبر فانه قدزل فيه اقدام قوله (وامتيازه عنها الخ) جواب عن قوله لانه يشارك الموجودات فى الموجودية الخ يعنى سلمنا انه يشارك الموجودات فى الموجودية لكن لانسلم انه يمتاز عنها بخصوصية ذاته حـتى يلزم زيادة وجوده بل امتيازه بقيد سلبي فلايلزم الزيادة فما قيل يمكن ان يكون امتيازه عنها بخصوصية ذاته لامدخل له فى هذا المقام لان الكلام ليس فى امتياز ذاته عن سائر المفهومات بل فى امتيازه عن سائر المشاركات فى الموجودية قوله (بهو هو) عـلى ماهو المتعارف بان يكون الحكم على افراد الموضوع فانه يستلزم اجتماع النقيضين فيماصدق عليه الموضوع واما الحمل الغير المتعارف بان يكون الحكم على طبيعة الموضوع فلااستحالة فيه نحوا اللامفهوم مفهوم والجزئى كلى واللاشئ شئ وقدمر ذلك قوله (بالنسبة) بان يقال ذو هو والاشتقاق بان يشتق منه مايحمل مواطأة قوله (فلابعد فى ان يصدق) لااجتماع للنقيضين فيه لان احد النقيضين صادق عـلى افراده والآخر على مفهومه قوله (الثانى الخ) خلاصته الاستدلال بذاتيات الاعراض فانهـا ليست موجودة استقلالا والالزم قيام العرض بالعرض ولا معدومة لامتناع تقوم الموجود بالمعـدوم مع انهـا صفـة لموجود هو ذلك العرض ان اريد بالصفة فى تعريف الحال مايحمل عـلى الشئ

قوله والااتصف الشئ بنقيضه) ظاهر كلامه يشعر بان المراد بالنقيض نفس العدم فكأنه انما سماه نقيضـا للوجود بناء عـلى اعتقاد الخصم لاعلى اعتقاد المسـتدل نفسه اعنى مثبتى الحال لجواز ارتفاعهما عنـدهم ولوقال بمنافيه لكان اسـد و يمكن ان يبنى كلامه على ان اتصـاف الشئ بمنافيه يتضمن اتصافه بنقيضه الاعم لكن قوله فى الجـواب بان يقال الوجود عدم لايخلو من نوع اباء عن هذا التوجيـه هذا فان قلت الكتابة من افراد اللاكاتب فقد اتصف الشئ بنقيضـه اتصاف الوجود باللا موجود قلت له ان يقول هذا بناء على وهم ان الكاتب من صدر عنه الكتابة لاما حصل له والا فهو صادق عليها والحق ان معنى الصفة هو الثانى كالمائت والمنكسر والحسن وغيرهـا لايقال ثبوت الشئ للشئ يستدعى المغايرة بينهما لانا نقول المغايرة الاعتبارية كافية فان كل (ج) (ج) صادق وان كان غير مفيد

قوله قلنا موجود ووجوده نفسه) فيه بحث اذ لو كان الوجود موجودا لم يكن واجبـا والا تعـدد الواجب فيكون ممكنا فيزيد وجـوده ويتسلسل لان دليل الزيادة يعم جميـع الممكنات فان قلت الدليل يفيد مطلـق الزيادة لا الزيادة فى الخارج المنافية للعينية فيه والعينية الخارجية يكفى فى انقطاع التسلسل كما لايخفى على المتأمل قلت قوله فان كل مفهـوم الخ يدل على ادعاء العينية فيه بخلاف سائر الممكنات والكلام فيه واما انتفاء الزيادة الخارجيـة فثابت فى الكل هذا وقد يعترض بان الوجود صفة للذات ووجود الوجود اوجودها فلاشك فى المغايرة بينهما وبان صفة الشئ هى المقارن الزائد ولذا ينأ خر فكيف يكون نفسـه وانت اذا تذكرت ماسـبق منـا فى تحقيق معـنى قول الفلاسـفة بعينية وجود الواجب لذاته تعالى يسـهل عليك دفعهمـا فليتذكر

قوله وامتيازه عماعـداه بقيد سلبي وهو ان وجـوده ليس زائدا على ذاته) فان قلت عدم العروض لايصلح مميزا عن الواجب عند الحكماء لتحققه فيه عندهم ولا عن شئ اصلا عند الشيخ لصدقه على كل موجود عنده قلت المعللـون بهذا الدليل معترفون بزيادته فى الكل فيتوجه المنع عليهم على ان الكلام فى الوجود المطلق والحكماء معترفون بزيادته فى الكل هذا و يمكن ٣

التى هى جنسه المشترك بينه و بين سائر الالوان (وفصل يمتازبه) عنها (وهو قابضية البصر فرضا) انما قال ذلك لان خصوصية الفصل مجهولة وقبض البصر الذى هو من آثارها معلوم فعبر به عنها كما يعبر عن فصل الانسان بالناطق مثلا فان الاطلاع على ذاتيات الحقائق وخصوصياتها التى هى فصولها عسير جدا (فنقول الجزآن ان وجدا وهما معنيان اى عرضان لزم قيام المعنى بالمعنى) اذلابد ان يقوم احد ذينك الجزئين بالآخر والالم يلتئم منهما حقيقة واحدة وحدة حقيقية (وسنبطله وان عدما) معا (اواحدهما) فقط (لزم تقوم السواد مع وجوده بالمعدوم وانه محال) بديهة (قلنا نختار انهما موجودان قولك يلزم قيام المعنى بالمعنى قلنا نعم ولم قلتم انه محال وحجتكم عليه سنبطلها اونمنع الملازمة) اى نقول هما موجودان ولايلزم قيام العرض بالعرض لانهما فى الخارج شئ واحد ذاتا ووجودا ولا تمايز فى الخارج حتى يقوم احدهما بالآخر فيه (لان التمايز بينهما ذهنى فليس فى الخارج شى هولون و) شئ (آخر هو القابض للبصر يقوم) ذلك الشئ الآخر (به) اى بالشئ الاول الذى هو اللون او يقوم الاول بذلك الآخر (بل هو) اى السواد (لون ذلك اللون بعينه) فى الخارج (قابض للبصر) فلاتمايز فى الخارج (وسنزيد هذا شرحا فى مكانه) حيث نبين تركب الماهية من الاجزاء المحمولة وان تلك الاجزاء انما تمايز فى الذهن دون الخارج (فان قيل) اذا كان السواد امرا واحدا فى الخارج ولم يكن له جزء فيه بل فى الذهن فقط (يلزم ان يكون للبسيط فى الخارج صورتان) ذهنيتان (متغايرتان) تطابقان ذلك للبسيط اعنى صورتى اللون وقابض البصر (وانه محال بالضرورة) لان مطابقة احدى المتغايرتين اياه ينافى مطابقة

سيالكوتى

ومحله ان اريد بهما مايقوم بالشئ فان قيام الاعراض قيام ذاتياتها ووجودها وجودها تبعا **قوله** (فرضا) ظاهر عبارة المتن و بيان الشارح تعلقه بقوله وهو قابضية البصر ووجه تخصيص الفرض بهما مع ان الاطلاع على الذاتيات مطلقا عسير كما اشار اليه الشارح بقوله فان الاطلاع على ذاتيات الحقايق الخ حيث اطلق الذاتيات ثم عطف عليها الخصوصيات التى هو الفصول عطف الخاص على العام اهتماما بشانه لكون الكلام فيه هو ان كون اللونية جنس السواد مما وقع عليه الفرض من القوم فلاحاجة الى اعتبار فرضه بناء على ماقالوا من ان الكيف جنس عال تحته الكيفية المحسوسة ثم تحته الكيفية المبصرة ثم تحته اللون ثم تحته انواع الالوان **قوله** (والالم يلتئم الخ) فيه ان عدم قيام احد الجزئين بالآخر لايستلزم عدم التئام حقيقة واحدة وحدة حقيقية اذ اللازم فى التئامها هو احتياج بعض الاجزاء الى بعض وهو غير منحصر فى قيام احدهما بالآخر لجواز الاحتياج بوجه آخر كأن يكون قيام احدهما بالمحل مشروطا بوجود الآخر **قوله** (قلنا نختار الخ) سيجئ ان المذاهب فى تركب الماهية عن الاجزاء المحمولة ثلثة احدها انها صور لشئ واحد بسيط فلاتغاير فى الخارج لامن حيث المفهوم ولامن حيث الوجود ثانيها انها صور لامور متعددة موجودة بوجود واحد فى الخارج فالتغاير بينهما فى الخارج بحسب المفهوم لابحسب الوجود ولاباالاعتبارين ثالثها انها صور لامور متعددة من حيث المفهوم والوجود الاانها لمامحصلت بينها هوية واحدة خارجية صح الحمل بخلاف الاجزاء الخارجية فالجواب الاول مبنى على المذهب الثالث والجواب الثانى بمنع الملازمة يصح على المذهبين الاان الشارح حمله على المذهب الاول حيث قال انهما فى الخارج شئ واحد ذاتا ووجودا مع انه لاحاجة الى اعتبار الاتحاد ذاتا فى الجواب لانه مختار المصنف وهو الذى سيزيده شرحا وايصح ترتب السؤال الآتى بقوله فان قيل الخ فانه على المذهب الثانى لايلزم مطابقة الصورتين المتغايرتين للبسيط فى الخارج كما لايخفى **قوله** (اونمنع الملازمة الخ) كان اللائق تقديمه على منع بطلان التالى الاانه اخره لتعلق الابحاث الآتية به **قوله** (لانهما فى الخارج الخ) فان عاد المعلل وقال المراد بقوله فان وجدا وجد كل واحد بوجود على حدة نمنع الملازمة الثانية بان نقول لانسلم انهما اذا عدما اوعدم احدهما اى

---

٣ ان يكون امتياز الوجود عما عداه بخصوصية ذاته تعالى

قوله اوالموجود معدوم) قال فى شرح المقاصد الاقرب انه ان اريد الوجود المطلق فمعدوم اوالخاص كوجود الواجب ووجود الانسان فوجود ووجوده زائد عليه عارض له هو المطلق اوالحصة منه وليس له وجود آخر ليتسلسل فان اريد بكونه موجودا بوجود هو نفسه هذا المعنى فحق وان اريد بمعنى انه نفس وجوده فلا يدفع الواسطة بين المعدوم والموجود بمعنى ماله الوجود

قوله فرضا)الظاهر تعلق الفرض بالامرين معا اعنى تركب السواد من اللونية وقابضية البصر اذ عسر الاطلاع على ذاتيات الحقايق كما يفيد مجهولية الفصل يفيد مجهولية الجنس ايضا واما قول الشارح فى بيانه وانما قال ذلك لان خصوصية الفصل مجهولة فبطريق التمثيل والمراد خصوصية الفصل مثلا مجهولة وقد يبنى كلامه على ارتكاب الجزم بالجنسية دون الفصلية كما هو المشهور فى كثير من الحقايق

قوله والالم يلتئم منهما حقيقة واحدة الخ) لقائل ان يقول يجوز ان يكون الاحتياج بين الجزئين بان يتوقف قيام احدهما بالجسم على قيام الآخر به من غيران يقوم احدهما بالآخر وايضا لوتم هذا لدل على قيام احد الجزئين بالآخر على تقدير كونهما من الاحوال ايضا فيلزم الفساد الذى يلزم من قيام العرض بالعرض اللهم الا ان يقال قيام احد الجزئين بالآخر لالقيام الماهية الواحدة وحدة حقيقية انما يلزم اذا كانا موجودين اويقال مبنى بطلان قيام العرض بالعرض تفسير القيام بالتبعية فى التحيز ومثبتوا الاحوال لايفسرونه بذلك و يجوزون ذلك القيام فيكون دليلهم الزاميا لكن الشارح صرح فى حواشى التجريد بان القيام عندهم ايضا مفسر بماذكر لاباختصاص الناعت ويمكن ان يدعى ان المفسر بماذكر قيام الموجود لامطلق القيام لان التحيز مطلقا تبع الوجود عندهم كما اشير اليه فى الدرس السابق

قوله وان عدما معا اواحدهما) لفظة معا عبارة الشارح ذكرها تنبيها على ماهو حق العبارة لان ٣

الاخرى له بديهة (قلنا لانسلم استحالته) اى استحالة ان يكون للبسيط تانك الصورتان (وانما جزمك بذلك) اى بكونه محالا انما هو من بديهة وهمك (لالفك بالصور الخيالية كالمنقوش على الجدار والمتخيل فى المرآة) فان صورتين متغايرتين من الصور الخيالية تستحيل مطابقتهما لامر واحد بسيط فلذلك تسارع وهمك الى ان الحال فى الاجزاء العقلية كذلك (ولو علمت ان هذه الصور) التى هى الاجزاء الذهنية صور (عقلية) مخالفة للصور الخيالية (ينتزعها العقل من الهويات الخارجية بحسب استعدادات تعرض للنفس و) بحسب (شروط مختلفة تقتضيها) اى تقتضى هذه الشروط تلك الاستعدادات وكلمة من فى قوله (من مشاهدة جزئيات اقل او اكثر) بيان للشروط وقوله (والتنبه) عطف على المشاهدة (لمشاركات ومباينات) اى فيما بين تلك الجزئيات (بحسبها) اى بحسب المشاهدة فان التنبه انما يكون على مقدار المشاهدة قطعا (لم تستبعد) جواب لقوله ولو علمت (ان تعقل النفس صورة مطابقة لشخص) واحد كما اذا شاهدت زيدا فارتسم فيها او فى بعض آلاتها صورة تطابقه فقط (و) ان تعقل صورة (اخرى تطابقه وبنى نوعه) كما اذا شاهدت مع زيد افرادا كثيرة من الانسان فانتزعت منها بحذف المشخصات صورة ماهية الانسان التى تطابق زيدا وبنى نوعه (و) ان تعقل صورة (اخرى يشاركها) اى يشارك ذلك الشخص وانثه بتأويل الهوية الشخصية (فيها) اى فى تلك الصورة الاخرى (المشاركون له فى جنسه) كما اذا شاهدت مع افراد الانسان افراد الفرس ايضا فانتزعت منها صورة ماهية الحيوان المطابقة لزيد وبنى جنسه ﴿ خاتمة للمقصد السابع ﴾ (فى تفريعات القائلين بالحال) ذكر لهم فرعين ﴿ (الاول انهم قسموه) اى الحال (الى معلل اى بصفة موجودة) قائمة بما هو موصوف بالحال (كالمتعللية المتحركية بالحركة) الموجودة القائمة بالمتحرك (و) تعال (القادرية بالقدرة والى غير معلل) هو بخلاف ماذكر فيكون حالا ثابتا للذات لا بسبب معنى قائم به (نحو اللونية للسواد والعرضية للعلم) والجوهرية للجوهر والوجود عند القائل بكونه زائدا على الماهية فان هذه احوال ليس ثبوتها لمحالها بسبب معان قائمة بها فان قلت

﴿ سيالكوتى ﴾

لم يوجد استقلالا لزم تقوم الموجود بالمعدوم لجواز ان يوجدا بوجود واحدا وتمنع حصر الترديد فى الشقين ولو حمل قول المصنف او نمنع الملازمة على منع ملازمة الشرطية الاولى والثانية بناء على ان التمايز بينهما ذهنى فهما موجودان بوجود واحد لا بوجودات متعددة انسد باب عود المعلل ويكون لتأخير منع الملازمة وجه آخر وهو تعلقه بالملازمتين بخلاف منع بطلان التالى فانه متعلق بتالى الملازمة الاولى **قوله** (قلنا الخ) حاصل الجواب ان الممتنع مطابقة الصورتين الخياليتين اى الصورتين المتغايرتين فى المقدار والشكل ووضع الاجزاء لامر واحد لان مطابقتهما له يستلزم مطابقتهما فى المقدار والشكل والوضع واما مطابقة الصور العقلية اى المجردة عن المادة ولواحقها لامر واحد فليس بممتنع اذ مطابقتها اياه عبارة عن كونها منتزعة عن نفسه بحيث لو فرض تلك الصور متشخصة بتشخصه كانت عين ذلك الامر ولو فرض حصول ذلك الامر فى الذهن بعد حذف مشخصاته كان بتضمين تلك الصور الا ان المصنف زاد فى الجواب بيان كيفية الانتزاع بحيث لا يبقى فيه اشتباه ثم لما كانت تلك الصور منتزعة من نفسه كأن يقوم ذلك الامر فى الذهن بتلك الصور لكانت اجزاء ذهنية فاقيل ان تسميتها اجزاء مجرد اصطلاح لكونها منتزعة من نفس الشئ ليس بشئ **قوله** (من مشاهدة جزئيات) اى احساسها **قوله** (والتنبه الخ) يعنى ان النفس الناطقة بتوسط القوة المتصرفة تلاحظ بعض تلك الصور الخيالية مع بعض وتنبه بسبب تلك الملاحظة مابه المشاركة بينهما ومابه المباينة فى ضمن تلك الصور الخيالية فيوجب ذلك التنبه لان يفيض عليها من المبدأ الفياض صورة مابه المشاركة والمباينة مجردة عن اللواحق التى كانت مكتنفة بها فى الخيال بحيث يطابق تلك الصورة لما فى ضمن تلك الصور الخيالية ولما فى غيرها بل للافراد

٣ فى كلام المصنف عطفا على المرفوع المتصل من غير تأكيد هذا وقد يقال كما ان تقوم الموجود بالمعدوم محال كذلك تقومه بما ليس موجودا ولا معدوما محال ايضا فان العقل لا يفرق بينهما فى الاستحالة والجواب ان الحال لكونه متجاوزا فى التقرر والثبوت حد العدم يجوز كونه جزأ للموجود وعدم فرق العقل فى الاستحالة محل المنع وقد يدفع بهذا قول صاحب المقاصد ايضا وانما العجب منهم كيف ادعوا ان جزء الموجود يجب ان يكون من افراد اللاموجود الذى هو نقيض الموجود ويمتنع ان يكون من افراد المعدوم الذى ليس عندهم نقيض الموجود بل اخص منه فتأمل

قوله او نمنع الملازمة) الاولى تقديم منع الملازمة كما هو قانون المناظرة وقد ذكر فى بحث اللزوم من شرح المطالع ايضا الا انه اخره خوفا من انتشار الكلام فتدبر

قوله او يقوم الاول بذلك الآخر) وجه الاحتمال الاول اى قيام الفصل بالجنس على تقدير التغاير الخارجى وقوع الفصل نعتاله ووجه احتمال قيام الجنس بالفصل كونه مقوما للجنس

قوله ولو علمت ان هذه الصور الخ) فان قلت خلاصة كلامه ان امتناع مطابقة الصور للبسيط الخارجى انما هو فى الصور الخارجية لا العقلية وهذا ينافى ما اشتهر بينهم من ان الصور الذهنية موافقة للصور الخارجية بحيث لو اخرجت الصورة الذهنية كانت بعينها الصورة الخارجية قلت لا منافاة لان المنتزع منه لما كان بسيطا فاذا اخرجت الصور الذهنية كان كل منها عين الصورة الخارجية اعنى صورة البسيط

قوله ذكر لهم فرعين) اشار الى ان المراد بالتفريعات ما فوق الواحد

قوله وتعلل القادرية بالقدرة) هذا عند المعتزلة بالنسبة الينا اذ لا يقولون بان القادرية مثلا معللة فى ذات الله تعالى بقدرة موجودة قائمة به تعالى

جوز ابوهاشم تعليل الحال بالحال فى صفاته تعالى فكيف اشترط فى علة الحال المعلل ان تكون موجودة قلت لعل هذا الاشتراط على مذهب غيره وقد نقل عنه ان الاحوال المعللة لا تكون الا للحياة وما يتبعها فان غيرها من الصفات لاتوجب لمحالها احوالا كالسواد والبياض على مامر والمثبتون للحال من الاشاعرة يقولون الاسودية والابيضية والكائنية والمتحركية كلها احوال معللة (الثانى) من الفرعين انهم (قالوا الذوات) كلها (متساوية) فى انفسها (وانما تمايز) الذوات بعضها عن بعض (بالاحوال) القائمة بها (و) يبطله ان الذوات المتساوية لابدوان يختص كل منها بحال) حتى يتصور تمايزها بالاحوال (فاما) ان يكون ذلك الاختصاص (لالامر) يقتضيه (وانه ترجيح بلا مرجح واما) ان يكون (لامر وذلك) الامر المقتضى للاختصاص (اما ذات

﴿ سيالكوتى ﴾

المقدرة ايضا و بما حررنا لك اندفع ما تحير فيه الفضلاء من انه ان اريد بالتنبه للمشاركات والمباينات تنبه نفس المشاركة والمباينة فهو متأخر عن حصول مابه المشاركة ومابه المباينة وان اريد بها تنبه مابه المشاركة والمباينة فهو نفس حصول الصورة العقلية وعلى التقديرين لايكون شرطا لحصول استعداد فيضان الصور العقلية فانه مبنى على عدم الفرق بين ملاحظة مابه المشاركة والمباينة فى ضمن الصور الخيالية وبين حصولهما مجردين عن العوارض الشخصية فى النفس وقد فصلنا هذا الكلام فى حواشى حاشية المطالع زيادة تفصيل **قوله** (جواز ابوهاشم الخ) سيجئ فى الالهيات ان الجبائى قال ان ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات فى تمام الحقيقة وانما تمتاز عنها باحوال اربعة الواجبية والحيية والعالمية والقادرية وعند ابى هاشم يمتاز بحالة خامسة هى الموجبة لهذه الاربعة يسميها بالالوهية **قوله** (فكيف اشترط الخ) اى المصنف والحال انه فى بيان قسمة الحال عند مثبتيه مطلقا **قوله** (لعل هذا الاشتراط عند غيره) الذين لايجوزون تعليل الحال بالحال فالمصنف جرى على مذهب اكثرهم وترك مذهبه لعدم الاعتداد به **قوله** (وقد نقل عنه الخ) قيل انه جواب مبتدأ تقريره ان المنقول عنه يدل على اختصاص الحال المعلل بالحيوة وما يتبعها ولا حيوة عنده لذاته تعالى لنفيه الصفات الزائدة فالتجويز المذكور ممنوع صحته وفيه ان الحصر فى كلامه انما هو بالنسبة الى غير الحيوة وما يتبعها من الصفات الموجودة دون الاحوال وان التجويز المذكور منصوص عليه فى الكتب فكيف يمكن منعه غاية الامر لزوم التدافع بين قوليه وانه لايكون لقوله واما المثبتون الخ حينئذ مدخل فى الجواب وقيل انه تأييد للجواب المذكور يعنى ان اباهاشم خص الحال المعلل بالحيوة وما يتبعها فليس المتحركية عنده معللة بالحركة بخلاف غيره فانهم لايخصونه بها والمصنف ذكر مثال للمعلل المتحركية فعلم انه فى صدد بيان مذهب غيره وفيه انه يجوز ان يكون المثال الاول مختصا بمذهب غيره والمثال الثانى مشتركا بين الكل فالوجه ان يقال انه تأييد لمخالفته المذكورة فى الجواب بطريق الترجى بمخالفة اخرى منقولة منه **قوله** (الذوات الخ) اى مايصح ان يعلم ويخبر عنه اوما تقوم بذاته كما يشعر به كلام الشارح فى الالهيات **قوله** (كلها) اى الواجب تعالى والممكنات **قوله** (متساوية فى انفسها) اى متحدة فى الحقيقة فكلها بسيط ببساطة الواجب تعالى وحينئذ لايكون لها اجناس وفصول فضلا عن كونها احوالا فالوجه الثانى لاثبات الحال انما مبنى على ان المراد من الذوات مايقوم بنفسه واما الزامى **قوله** (وانما تمايز الخ) اى فى حال العدم كذا فى شرح المقاصد وفيه انه يلزم قيام الاحوال بالمعدومات ثم القصر بالنسبة الى تمايزها بالصفات الوجودية والسلبية **قوله** (وانه ترجيح بلا مرجح) فيه بحث لان التعدد فى الذوات انما حصل بسبب الاحوال وبدون اعتبارها لاتعدد فيها وهذا كاختصاص الفصول بحصص الاجناس والمشخصات بحصص الانواع وايضا الترجيح بلا مرجح فى الاحوال جائز على ما بينه فى التوضيح شرح التنقيح فى مبحث المقدمة الاربعة

قوله وقد نقل عنه ان الاحوال المعللة الخ) قيل يحتمل ان يكون هذا جوابا للسؤال المذكور ابتداء ووجهه ان لاحيوة لله تعالى عند ابى هاشم فنقل تجويز تعليل الحال بالحال فى صفاته تعالى كما سيذكره فى اوائل المقصد الخامس ممنوع الصحة وقد يقال هذا تأييد للجواب الاول حيث عد المصنف المتحركية من الاحوال المعللة مع انها ليست من توابع الحيوة فعلم ان مانقله المصنف من الاشتراط ليس على مذهب ابى هاشم واعلم ان الآمدى قال فى ابكار الافكار اتفق ابوهاشم ومن تابعه من المعتزلة على القول بالاحوال على ان الحيوة وكل صفة يشترط فى قيامها الحيوة وكذا الاكوان يوجب لمحالها احوالا معللة واما ماعدا ذلك من الصفات التى ليست بحيوة ولايشترط فى قيامها الحيوة ولا هى اكوان كالسواد والبياض وغيرذلك من الاحوال فقد قال ابوهاشم انها لاتوجب لمن قامت به من المحال حالا زائدة الى هنا عبارة الآمدى فقد تبين ان اقتصار الشارح فى النقل عن ابى هاشم على الحيوة وتوابعها قصور بين

قوله وانما تمايز بالاحوال) اى لابالذوات والحصر اضافى فلا ينافى الامتياز بالعدميات والوجوديات حال الوجود واعلم ان القول بتساوى الذوات لايتأتى ممن قال بحالية الاجناس والفصول كما لايخفى

قوله لابدوان يختص الخ) اى لابد ان يمتاز ويختص فالواو عاطفة على المقدر وقيل الواو زائدة فى خبر لا لتأكيد اللصوق لا للعطف على المقدر وقس على ماذكرته نظائر هذا التركيب

فالكلام فى اختصاصه) من بين سائر الذوات (بالمرجحية اوصفة) لذات (فالكلام فى اختصاص الذات بها) اى بتلك الصفة (وبالجملة فالاشتراك فى الذوات) اعنى التساوى فى الحقيقة (يوجب الاشتراك) والتساوى (فى اللوازم ضرورة) سواء كانت تلك اللوازم احوالا اولا فكيف يتصور الاشتراك والتساوى فى الحقيقة مع الامتياز باللوازم التى هى الاحوال (واما على رأينا) يعنى نفاة الاحوال (فالذوات متخالفة) فى الحقائق (وانها تشترك فى اللوازم وذلك غير ممتنع) لجواز ان تكون الحقائق المختلفة مقتضية لامر واحد لازم لها (بخلاف العكس) وهو ان تكون الذوات مشتركة متساوية مع الاختلاف والتنافى فى اللوازم كما هو رأيكم فانه ممتنع قطعا (وربما قال النافون للاحوال) ان ملخص حجة المثبتين لها هو ان الحقائق مشتركة فى امور ومختلفة بخصوصياتها ومابه الاشتراك غيرمابه الاختلاف وهما ليسا بموجودين ولامعدومين فقد ثبت الواسطة التى هى الحال وذلك منقوض (بان الاحوال تشترك فى الحالية) وتختلف بالخصوصيات التى يتميز بها بعضها عن بعض (ومابه الاشتراك غيرمابه الاختلاف فالحالية زائدة على الخصوصيات وانها) اى الحالية المشتركة وهى مفهوم الحال (حال) فتشارك سائر الاحوال فى الحالية وتمتاز عنها بخصوصية وليس شئ من المشترك والمميز موجودا ولامعدوما فيثبت حال آخر (فيتسلسل) الاحوال الى غير النهاية اونقول وانها اى كل واحدة من تلك الخصوصيات حال تشارك سائر الاحوال فى مفهوم الحال وتمتاز عنها بخصوصية اخرى وهكذا (واجيب عنه بوجهين * الاول التزام التسلسل) فى الاحوال (ورده الامام الرازى بانه

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (فالكلام فى اختصاصه الخ) فانها مساوية لسائر الذوات فى تمام الماهية على ماهو المفروض **قوله** (فالكلام الخ) و يعود الترديد المذكور فيلزم الترجيح بلامرجح او التسلسل وفيه ان التسلسل فى الاحوال غير ممتنع ولضعف الاستدلال المذكور قال المصنف وبالجملة الخ اى نترك التفصيل المذكور ونقول مجملا فى ابطاله ان الاختلاف فى اللوازم مع وحدة الملزوم محال **قوله** (اعنى التساوى فى الحقيقة) فسر الاشتراك بالتساوى بالحقيقة اذ مطلقه لايوجب الاشتراك فى اللوازم **قوله** (ان ملخص الخ) فيه اشارة الى انها بعينها لاتجرى فى الاحوال لان قيام العرض بالعرض على تقدير وجود مابه الاشتراك ومابه الامتياز انما يلزم اذا كانا ذاتيين لها واما اذا كان مابه الاشتراك عارضا ومابه الامتياز نفس ماهياتها فلا وكذا تقوم الموجود بالمعدوم على تقدير عدم احدهما انما يلزم اذا كان الاحوال موجودة وبالجملة جريان تلك الحجة بخصوصها موقوف على كون المركب موجودا وعلى كون مابه الاشتراك ومابه الامتياز ذاتيين له وكلا الامرين غير متحقق فى الحال ولذا لم يقيد الحقائق بالعرضية وقال مشتركة فى امور ولم يقل مركبة من امور ولم يتعرض لدليل انهما ليسا بموجودين ولامعدومين اشارة الى ان ليس الملحوظ فى جريان تلك الحجة فى الاحوال خصوصية الامور المذكورة فيها **قوله** (وتختلف بالخصوصيات) سواء كانتا ذاتيين اوعرضيتين اواحداهما عرضية والآخرى ذاتية اوتمام الماهية **قوله** (وانها حال) لاختصاصها بالاحوال فليست بموجودة لعدم اقتضائها وجود الموصوف ولامعدومة لاقتضائها ثبوت الموصوف ولظهوره لم يتعرض لبيانه مع كونها قائمة بموجود هو محل الاحوال كاجزاء السواد القائمة بمحله فتدبر فانه قد خبط فيه بعض الناظرين وقرر النقض بجريان الحجة بعينها متابعة لشارح التجريد وطول الكلام بلاطائل وصاحب المقاصد قرر النقض هكذا الاحوال لوكانت ثابتة لكانت متشاركة فى الثبوت متخالفة فى الخصوصيات فكان ثبوتها زائدا عليها ضرورة ان مابه الاشتراك غيرمابه الامتياز وثبوتها ليس بمنفى فيكون ثابتا و يتسلسل ولايخفى انه على هذا التقرير دليل برأسه وليس نقضا لتلك الحجة فالحق ماقاله الشارح **قوله** (وليس شئ الخ) لمامر بعينه **قوله** (اونقول الخ) يعنى يجوز ان يكون

قوله فالكلام فى اختصاص الذات بها) فيه بحث لماسيذكره فى الجواب الاول انهم يلتزمون التسلسل فى الاحوال و يشير هناك الى ان رد الرازى مندفع عنهم فلقائل ان يقول يجوز عندهم ان يكون اختصاص كل ذات بحال اخرى لاالى نهاية فلايلزمهم الترجيح بلامرجح و يمكن ان يجاب عنه بان الاحوال الغير المتناهية ان حصل لكل ذات لم يبق الاختصاص المفروض والا لم يكن الاشتراك فى الملزوم ملزوما للاشتراك فى اللازم وكل منهما محال والله اعلم بحقيقة الحال

قوله فالاشتراك فى الذوات) الظاهر ان المراد بالذوات الخصوصيات والظرف مستقر اى الاشتراك الكائن فى الذوات وقوله اعنى التساوى فى الحقيقه بالنظر الى مآل المعنى وقد يقال لم لايجوز ان يكون اختصاص الذوات بالاحوال كاختصاص حصص الاجناس بالفصول وحصص الانواع بالتشخصات

قوله وليس شئ من المشترك والمميز موجودا ولامعدوما فثبت حال آخر) لانهما وصفان قائمان بمايقوم به الحال اعنى الموجود لان مقوم الشئ يقوم بما يقوم به الشئ فاندفع اعتراض الابهرى بعدم لزوم حال آخر بناء على عدم القيام بالموجود

قوله اونقول وانها الخ) فيه بحث لان النقض باى الوجهين قرر انما يتم اذا كان مفهوم الحال ذاتيا لماتحته من الخصوصيات حتى يلزم تمايزها بفصول هى احوال ايضا مشتركة فى مفهوم مطلق الحال و يلزم التسلسل وهو ممنوع لجواز ان يكون عرضا عاما لها او يكون تمايزها بذواتها فلا يلزم التسلسل وبالجملة مبنى الوجه الثانى لمثبتى الاحوال ان يكون مابه الاشتراك والامتياز من مقومات الحقايق الموجودة وذاتياتها كما صرحوا به والا فلا محذور فى كونهما معدومين فلايرد النقض الابعد اثبات كون كل من المميز والمشترك ذاتيا للاحوال فان قلت اوسلم انهما ذاتيان لها لم يتوجه النقض ايضا لجواز ان يكون احدهما اوكلاهما عدميا ولايلزم تقوم الموجود بالمعدوم بل تقوم ماليس بمعدوم ولاموجود بالمعدوم ولانسلم استحالته فان الحال لما كانت واسطة بين الموجود والمعدوم فلها حظ من الطرفين فانهم يجعلونه قد تجاوز فى التحقق ٣

يسد باب اثبات الصانع وفيه نظر) لان اثبات الصانع انما يتوقف على امتناع التسلسل فى الامور الموجودة والتزامهم لاينافى هذا الامتناع (لجواز ان يمتنع التسلسل فى الموجودات ولايمتنع فى الاحوال) التى ليست بموجودة (كما لايمتنع فى الاضافات والسلوب) اتفاقا (والثانى ان الاحوال لاتوصف بالتماثل والاختلاف) فلا يصح ان يقال انهامشتركة فى الحالية لانه وصف لها بالتماثل ولاانها متمايزة بخصوصياتها لانه وصف لها بالاختلاف (واجاب) الامام الرازى (عنه) ايضا (بان ذلك جهالة لان كل امرين يشير اليهما العقل بوجه من الوجوه اما ان يكون المتصور من احدهما هو المتصور من الآخر اولا فعلى الاول بينهما تماثل وعلى الثانى اختلاف فلامخرج عنهما (وفيه نظر لانهم جعلوا التماثل والاختلاف اما صفة) موجودة (اوحالا وعلى كلا التقديرين لايقوم الابالموجود) اما على الاول فلان وجود الصفة فرع وجود الموصوف واما على الثانى فلان الحال لايقوم الابالموجود (فاطلاقهما) اى اطلاق التماثل والاختلاف (على الاحوال يكون بمعنى آخر) فلايكون الحكم بان الاحوال لاتوصف بهما بالمعنى الاول جهالة ثم ان الامام الرازى بعد ما زيف الوجهين المذكورين فى الجواب (اجاب) عن كلام النافين (بان الحال) اى مفهومه (ليس حالا بل هو سلب اذ معناه كونه ليس موجودا ولا معدوما) وكل مفهوم اعتبر فيه سلب كان معدوما لاحالا وهذا الجواب انما يتمشى اذا ادعى ان مفهوم الحال حال وحينئذ يجاب بجواب آخر ايضا وهو ان مفهوم الحال مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلايكون لمفهوم الحال حال زائد على نفسه حتى يتسلسل واما اذا ادعى ان الخصوصيات المميزة لبعض الاحوال عن بعض احوال ايضا فلايتم ذلك الجواب الا اذا قيل ان الخصوصيات ايضا سلوب واعلم ان المباحث المتعلقة

﴿ سيالكوتى ﴾

ضميرانها راجعة الى الخصوصيات **قوله** (والتزامهم الخ) يعنى التزامهم التسلسل فى الاحوال لاينافى امتناعه فى الامور الموجودة وماقاله الشارح فى حواشى شرح التجريد من ان برهان التطبيق يدل على امتناع ترتب امور غير متناهية مجتمعة فى الثبوت سواء كانت موجودات او احوالا وهذا البرهان هو المعتمد فى ابطال حوادث لااول لها واثبات الصانع فراد الامام ان تجويز التسلسل فى الاحوال يسد باب اثبات الصانع بالطريق الذى اعتمدوا عليه مدفوع بان قولهم بالمعدومات الثابتة الغير المتناهية مع جريان التطبيق فيها اذ الترتب ليس بشرط فيه عندهم لايوجب سد باب اثبات الصانع بناء على اشتراط الوجود فى جريانه فكيف التزام التسلسل فى الاحوال يوجب ذلك **قوله** (كما لايمتنع الخ) الاولى تركه اذ الاضافات والسلوب وجودها بحسب اعتبار العقل فاذا اعتبرها تسلسلت واذا لم يعتبرها انقطعت بخلاف الاحوال لانها ثابتة فى انفسها وليس ثبوتها باعتبار العقل **قوله** (بينهما تماثل) اى فى ذلك المتصور **قوله** (فلامخرج عنهما) اذ لاواسطة بين النقيضين **قوله** (لانهم جعلوا الخ) منع صاحب المقاصد هذا الجعل فلابد له من شاهد من كلامهم **قوله** (موجودة) قيد بذلك لان الصفة المعدومة تقوم بالمعدوم **قوله** (فلا يكون الحكم الخ) هذه الجهالة وان اندفعت لكن بقى جهالة اخرى وهى ان المعلل اثبت زيادة الحالية باشتراك الاحوال فيهما وامتيازها بالخصوصيات لابالتماثل والاختلاف بالمعنى المذكور فالجواب بانها لاتوصف بالتماثل والاختلاف جهالة بينة فالحاصل انهم ان ارادوا بالتماثل والاختلاف مجرد الاشتراك والتباين فنفيهما عن الاحوال جهالة وان ارادوا معنى اخص منهما فالجواب بعدم اتصافها بهما جهالة **قوله** (اجاب الخ) هذا الجواب مندفع بما حررنا لك اذ اختصاص الاتصاف به حال الحالية ينافى كونه معدوما فعلم ان السلب ليس داخلا فى مفهومه بل خارج عنه لازم له وحقيقته المفهوم المحقق تبعا **قوله** (كان معدوما) بناء على ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل بل عينه و بهذا ظهر فساد تجويز شارح التجريد تقوم الحال بالمعدوم بناء على انه لم يبلغ حد الوجود كما جوزوا تقوم الموجود بالحال بناء على انه خرج من حد العدم **قوله** (مشترك بين نفسه والاحوال) وامتيازه عنها

٣ حد العدم ولم تبلغ حد الوجود ولذلك جوزوا ان يكون الحال مقوما للحقايق الموجودة ولم يجوزوا ان يكون المعدوم مقوما لها فلا عليهم ان يجوزوا تقوم الحال بالمعدوم قلت كلامنا فى الاحوال التى اثبتوها للحقايق الفرضية الموجودة مقومات لها ولا يجوز تقومها بالمعدوم والا لزم تقوم تلك الحقايق به لان مقوم المقوم مقوم وقد يجاب عن النقض باختيار ان الامر المشترك وهو مفهوم الحال حال والامر المختص موجود فلايلزم قيام العرض بالعرض ولا التقوم بالمعدوم ولايمكن نقل الكلام الى مفهوم الحال لانه مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون لمفهوم الحال حال زائد على نفسه حتى يتسلسل كما سيذكره الشارح فان قلت يتم النقض فى الاحوال القائمة بالاعراض اذ لو كان احدى مقوماتها موجودة لزم قيام العرض بالعرض اذ لاشك ان مقوم الشئ يقوم بما يقوم به ذلك الشئ كما مر قلت ان كان الكلام فى الاحوال المقومة للاعراض فليست بقائمة بها بل بمحالها وان كان فى الاحوال الخارجة القائمة بها فقد عرفت ان الاستدلال لايتم بجواز تقوم الحال بالمعدوم فتأمل

قوله وفيه نظر الخ) زده الشارح فى حواشى التجريد بما حاصله ان برهان التطبيق يدل على امتناع ترتب امور غير متناهية مجتمعة فى الثبوت سواء كانت موجودات او احوالا وهذا البرهان هو المعتمد عندهم فى ابطال حوادث لااول لها واثبات الصانع فراد الامام ان تجويز التسلسل فى الاحوال يسد باب اثبات الصانع بالطريق الذى سلكوه واعتمدوا عليه وهذا القدر يكفى الزاما لهم

قوله لانه وصف لها بالتماثل) حمل التماثل على معناه الاصطلاحى حتى يتوقف على كون الحالية من اخص الصفات النفسية وهو محل بحث وحمله على معناه اللغوى لايتوقف عليه لكن فى كونه من الاحوال تردد و بالجملة مراد الناقض بالاشتراك والاختلاف معنياهما اللغويان والاحوال بل المعدومات ايضا توصف بهما فجواب الامام حق ولا يرد نظر المصنف

قوله فلان الحال لايقوم الا بالموجود) فيه بحث لان القيام فى الجملة كاف كما مر فى الجوهرية وتماثل الموجودين واختلافهما قائمان به فلايقدح ٣

بثبوت المعدوم والحال احكام فاسدة مبنية على اصول باطلة فلذلك اعرضنا عن الاطناب فيها وتضييع الاوقات فى توجيهاتها

﴿ المرصد الثانى ﴾

من مراصد الامور العامة (فى الماهية) قدم مباحث الوجود والعدم على مباحث معروضهما اعنى الماهية لان البحث عنهما من حيث انهما صالحة لمعروضية احدهما وهى بهذا الاعتبار متأخرة عنهما (وفيه) اى فى هذا المرصد (مقاصد) اثناعشر ﴿ المقصد الاول ﴾ فى تميز الماهية عما عداها لكل شئ) كليا كان اوجزئيا (حقيقة هو بها هو) وهذا تفسير لمفهوم حقيقة الشئ والحقيقة الجزئية تسمى هوية وقد تستعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجى والحقيقة الكلية تسمى ماهية ثم الحقيقة من حيث هى اما ان تقاس الى امور مباينة اياها فذلك لاالتباس فيه لان الامور المباينة لها مسلوبة عنها بمعنى انها ليست نفس الماهية ولاداخلة فيها ولاعارضة لها واما ان تقاس الى امور داخلة فيها اوخارجة عنها عارضة لها فاذا قيست الى الامور

﴿ سيالكوتى ﴾

بقيد سلبى وهو ان حالية ليست زائدة على نفسه **قوله** (فى الماهية) مأخوذة عما هو بالحاق ياء النسبة وحذف احدى اليائين للتخفيف والحاق الياء للنقل من الوصفية الى الاسمية وكذا المائية مأخوذة عن ماهى ادفقلها وقيل الاصل المائية ثم قلبت الهمزة هاء للتخفيف كما فى قرأة هياك فى اياك والمراد بيان احوال الماهية التى هى من الامور العامة بحيث يتعدى الاحكام الى افرادها اعنى الماهيات المخصوصة وكذا الحال فى جميع المباحث **قوله** (قدم الخ) مع ان الترتيب الطبيعى يقتضى تقديم مباحثها **قوله** (لان البحث عنهما الخ) وذلك لان المبحوث عنها عوارض تلحقها حال الوجود والعدم فلابد من صلوحها لعروض احدهما حتى لوفرض امتناع اتصافها بهما لم يتصور عروض عارض لها فضلا عن البحث عنه وانما لم يقل من حيث معروضيته لان البحث يكفيه صلوح المعروضية ولايلزم العروض بالفعل **قوله** (متأخرة عنهما) لتأخر المعروضية عنهما **قوله** (فى تميز الماهية عما عداها) اى بيان ان مايصدق عليه الماهية امر وراء كل مفهوم يصدق عليه انه ماعداها لكن لاملاحظة فى هذا الحكم بعنوان انه ماعداها حتى يكون الحكم لغوابل ذاته وانما عبر عنه بما عداها لكثرة تلك المفهومات فالمقصود مثلا ان ماهية الانسان غير الضاحك والكاتب والناطق وغير ذلك ولاشك ان هذا الحكم محتاج الى البيان لاتحادها مع الانسان فيما صدقت عليه وحاصل البيان ان ملاحظة ماصدق عليه الماهية من حيث انه مابه الشئ هو هو يجعل الحكم المذكور بديهيا ولذا رتب المغايرة على تفسير الحقيقة بما هو هو **قوله** (لكل شئ) اى مايصح ان يعلم و يخبر عنه **قوله** (حقيقة) الظاهر ماهية الا انه اقام لفظ الحقيقة مقامها تنبيها على اتحادهما ولذا لم يتعرض الشارح لبيان اتحادهما **قوله** (هو بها هو) لابد من اعتبار التغاير من الموضوع والمحمول ليصح الحمل فالمراد بهو الاول ذات الشئ و بالثانى مايلزمه وهو كونه متحصلا فى نفسه بحيث يصح ان يعبر عنه بهو والسببية المستفادة من الباء يكفيه التغاير الاعتبارى ولاينجه النقض بالفاعل اذالفاعل يحصل به وجود الشئ لاالشئ نفسه وهذا معنى ماقالوا ان الفاعل يجعل الشئ موجودا لاذلك الشئ وهذا التفسير شامل للكلى والجزئى بخلاف مابه يجاب عن الشئ بما هو على ماهو مصطلح المنطق فانه مختص بالكلى و بين المعنيين عموم وخصوص من وجه **قوله** (تفسير الخ) يعنى ان الصفة كاشفة لامقيدة **قوله** (ثم الحقيقة من حيث هى) اى من غير ان يلاحظ معه شئ حتى هذه الحيثية فكأنه قيل ماصدق عليه الحقيقة من غير ملاحظة امر معه **قوله** (مباينة الخ) اى مفارقة يدل عليه قوله ولاعارضة **قوله** (فذلك) اى المقاس لا التباس

٣ فى كون التماثل والاختلاف من الاحوال قيامها بالاحوال فى الجملة

قوله وكل مفهوم اعتبر فيه سلب الخ) فيه دفع لرد الفاضل الطوسى على جواب الامام بان الحال وصف ليس بموجود ولامعدوم فلايكون سلبا محضا وحاصل الدفع ان اعتبار السلب فى مفهوم الحال ولو بالجزئية يستلزم عدميته ولاحاجة بناالى ادعاان هذا السلب عين مفهوم الحال

قوله المرصد الثانى فى الماهية)و يرادفها المائية وان اختلف وجه التسمية فالماهية منسوبة الى ماهو و يطلق على الحقيقة باعتبار صلوحها للجواب عن السؤل بماهو كما يطلق عليها الحقيقة باعتبار ان تحقق الشئ بها والمائية منسوبة الى ما ويطلق عليها باعتبار صلوحها للجواب عن السؤال بما

قوله لكل شئ حقيقة هو بهاهو) الظاهر ان المراد بالشئ ماهو اعم من الموجود ولو مجازا اذالماهية تعم الموجود والمعدوم وهى المرادة بالحقيقة ههنا و يمكن ان يراد به معناه الحقيقى اعنى الموجود بناء على مااشتهر من ان الحقيقة قد يختص بالموجود ثم قوله هو بها هو فى موقع التعريف للحقيقة والظاهر على مافى شرح المقاصد انه مبنى على ان الماهية ليست مجعولة بجعل الجاعل كما هو رأى جمهور الفلاسفة والمعتزلة ولا يصدق التعريف على العلة الفاعلية وقد يمنع البناء على ماذكر لان القائلين بان الماهية مجعولة يفسرونها بهذا التفسير ايضا ويدفع الاعتراض بالعلة الفاعلية بان الشئ عبارة عن الامر الخارجى والباء فى بها متعلق بالاتحاد المستفاد من هو هو فان هو هو كأنه علم فى الاتحاد واذا لم يقل مابه الشئ هو مع انه اخصر وتلخيصه ان الماهية عبارة عن الصور العقلية وهى من حيث ذاتها نفس الامر الخارجى فانه لواقترنت الصورة العقلية بالوجود الخارجى وما يتبعه كان الحاصل عين الامر الخارجى واذا جرد الموجود الخارجى عن العوارض كان الباقى فيه تلك الصور العقلية فمعنى التعريف مابه يتحد الامر الخارجى فى الوجود ولا يخفى عليك مافيه من التعسف

قوله فاذا قيست الى الامور العارضة الخ) قيل لم لافرض قياس الماهية الى العوارض ولاشك ٣

العارضة لها يقال (هى مغايرة لما عداها) من الامور التى تعرض لها (سواء كان) ذلك العارض (لازما لها) لا ينفك عنها اصلا فاينما وجدت هى كانت معروضة له كالزوجية اللازمة للماهية الاربعة (اومفارقا) عنها كالكتابة للانسان (فالانسانية من حيث هى انسانية ليست الا الانسانية فليست الماهية الانسانية من حيث هى ماهية انسانية (موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا شيئا من المتقابلات) على معنى ان شيئا منها ليس نفس تلك الماهية ولا داخلا فيها لا على معنى انها ليست متصفة بشئ منها فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات اذ لا بد لها من اتصافها بواحد من المتناقضين (بل هذه امور) زائدة عن الماهية الانسانية (تنضم الى الانسانية فتكون) الانسانية (مع الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة) ومع الوجود موجودة ومع العدم معدومة (وعلى هذا فقس) وبالجملة اذا لوحظ ماهية فى نفسها ولم يلاحظ معها شئ زائد عليها كان الملحوظ هناك نفس الماهية

﴿ سيالكوتى ﴾

فيه بشئ من تلك الامور لامتيازه عنها من جميع الوجوه فلذا لم يتعرض المصنف لبيانه **قوله** (من الامور الخ) خص ماعداها بالعوارض بقرينة قوله سواء كان لازما اومفارقا فانهما فى المشهور قسمان للعارض وبقرينة تعرضه فى التمثيل للامور العارضة فحمل المفارق على مايعم المباين خروج عن سوق الكلام **قوله** (فاينما الخ) اشار بذلك الى ان امتناع انفكاك لازم الماهية فى الوجود المطلق اذ المعدوم مسلوب عنه كل شئ حتى نفسه فلازم الوجود مايكون لزومه فى الوجود الخارجى اوالذهنى فقط وهو داخل فى المفارق ههنا لانه فى مقابلة لازم الماهية من حيث هى واد خال المنطقيين له فى اللازم لا ينافى ذلك لانهم ارادوا به اللازم مطلقا سواء كان لازم الماهية اولازم الوجود ووجود الواجب عند القائلين بزيادته داخل فى المفارق بهذا المعنى ضرورة ان ماهيته تعالى لا يمتنع انفكاكه عن الوجود الخارجى فى الذهن والا لكان فيه قائما بنفسه وكون ماهيته تعالى ممتنعة الانفكاك عنه فى الخارج لا يقتضى وجوده مرتين وتقدم وجوده الخارجى على نفسه لانه فرق بين ان يكون ممتنعة الانفكاك عنه فى الوجود الخارجى وبين ان يكون ممتنعة الانفكاك عنه بشرط الوجود الخارجى فتدبر فانه غلط فيه بعض الناظرين **قوله** (ليست الا الانسانية) اى الانسانية ومقوماته مجملا ضرورة امتناع تحصل الماهية بدون مقوماته لكن المقومات فى تلك المرتبة لما لم تكن مغايرة للماهية صح ان يقال ليست الا الماهية واما مقوماته مفصلا فهى متأخرة عنها لاحتياجها الى اعتبار التركيب والتحليل وهما من العوارض **قوله** (على معنى الخ) بناء على تفرعه على ان الانسانية من حيث هى ليس امر اوراء الانسانية ومقوماته فعدم كون العوارض فى تلك المرتبة عبارة عن عدم كونها نفسها اوداخلا فيها فقيل انه ينبغى ان يقول ولا مباينا لها كما قال فى المباين انها ليست عارضة لها وهم **قوله** (خلوها عن المتقابلات) اى عن جميع المتقابلات فلا يصح الحكم بانها ليست شيئا من المتقابلات اذ من المتقابلات النقيضان ويستحيل ارتفاعهما فلا يرد ان استحالة خلوها عن المتقابلات ممنوع لجواز كون المتقابلين ضدين ويجوز الخلو عن الضدين **قوله** (وبالجملة الخ) لما كان المذكور فى المتن مجرد تصوير المغايرة بين الانسانية والامور العارضة اراد الشارح اقامة الدليل اوالتنبيه عليه وانما قال بالجملة اى بمجمل الكلام فى بيان المغايرة لعدم تعرضه فى هذا البيان للماهية المخصوصة والعوارض المخصوصة كما فى المتن **قوله** (اذا لوحظ الماهية) اى تصورت بحيث تكون مخطرة بالبال ملتفتا اليها ولم يلتفت الى امر زائد سواء كان حاصلا معها تبعا كاللازم البين بالمعنى الاخص اولا كسائر العوارض كان الملحوظ قصدا هو نفس الماهية وماهو داخل فيها اما مجملا ان لوحظ الماهية من حيث وحدتها واما مفصلا بان لوحظ الماهية مفصلة باجزائها فان الماهية ليست سوى الاجزاء فملاحظتها اجمالا ملاحظة الاجزاء اجمالا وملاحظتها تفصيلا ملاحظة الاجزاء تفصيلا وبما حررنا لك ظهر اندفاع ماقيل انه لا يظهر بهذا البيان مغايرة الماهية للوازم البينة بالمعنى الاخص لانه لا يمكن ملاحظة الماهية

---

٣ انها ليست عين الماهية ولا جزأ منها فلا فائدة فى النفى بهذا المعنى وانت خبير بان عدم الفائدة انما هو اذا لوحظ عنوان العروض فى المقيس اليه حال الحكم بالنفى المذكور واما اذا قيس الماهية الى الامور العارضة ولوحظت تلك الامور من حيث خصوصياتها فعدم الفائدة ممنوع فان حملها على الماهية ربما اوهم انها نفسها اوجزؤها فاحتيج الى البيان نعم يرد انه اذا لوحظ الماهية مع العوارض ايضا فالنفى بهذا المعنى صحيح اذ لا يكون العوارض جزأ من نفس الماهية وان كان جزأ من المجموع فالتقييد بالحيثية مستدرك اللهم الا ان يقال توهم الجزئية حينئذ يقتضى ترك التقييد بها لينـدفع الوهم فى تلك الصورة وقد يقال مراد المصنف ماذكره الشيخ فى الشفاء من انه اذا لوحظ الماهية فقط لم يحكم عليه بشئ من العوارض لانه محتاج الى ملاحظة عارض والفرض ان الملحوظ هو الماهية ليس الا ويؤيده قول الشارح وبالجملة الخ وانت خبير بان قول المصنف هى مغايرة لما عداها وقوله فليست الماهية الخ يأباه اباء قطعيا فلا وجه لحمل كلامه عليه

قوله على معنى ان شيئا منها ليس نفس الماهية ولا داخلا فيها) قيل لا يوافقه قول المصنف ليست الا الانسانية فانه يقتضى ان لا يكون من حيث هى جزءها ايضا وماذكره يقتضى ان الجزء لا يصح نفيه عنها من حيث هى وبالجملة قول المصنف ليست الا الانسانية يشعر بان المقيس اليه اعم من العوارض والاجزاء وانت خبير بان سياق كلام المصنف يفيد ماذكره الشارح فليحمل الحصر فى قوله ليست الا الانسانية على الاضافى **قوله** لا على معنى انها ليست متصفة بشئ الخ) عدم كون هذا المعنى مراد المصنف ظاهر لان قوله فليست الماهية الانسانية متفرع فى المآل على مغايرة الماهية للعوارض والمتفرع على المغايرة عدم العينية والجزئية لا عدم الاتصاف لكن الكلام فى قوله فانها يستحيل الخ فان الكلام فى الماهية المطلقة والمتصف بالعوارض حتى بلوازم الماهية باعتبار احد الوجودين قطعا كما صرحوا به ويمكن ان يقال الاطلاق المذكور يقتضى عدم اعتبار الوجود مع الماهية لا اعتبار عدمه حتى لا يتصف بشئ من المتقابلات ويؤيده ماسيذكره من ان الماهية المطلقة موجودة لوجود احد قسميها اعنى المخلوطة فتأمل

وماهو داخل فيها اما مجملا اومفصلا ولم يمكن للعقل بهذه الملاحظة ان يحكم على الماهية بشئ من عوارضها بل يحتاج في هذا الحكم الى ان يلاحظ امرا آخر لم يكن ملحوظا في تلك الحالة لامفصلا ولا مجملا فيظهر ان تلك العوارض ليست للماهية في حد ذاتها فليست نفسها ولا داخلة فيها والالما احتيج الى ملاحظة اخرى وايضا لوكان شئ منها نفسها اوداخلا فيها لما امكن اتصافها بما يقابله ومن هذا يعلم ايضا انها ليست مقتضية ومستلزمة لشئ من المتقابلات على التعيين واذا قيست الماهية الى الامور الداخلة فيها صح السلب بمعنى انها ليست نفسها لان الداخل في الماهية ليس عينها من حيث هو داخل فيها واما الاجزاء المحمولة فهي وان كانت بحسب الخارج عين

سيالكوتي

بدونها وان ملاحظة ماهوداخل فيها مفصلا ليست لازمة لملاحظة الماهية بل تلك بعد ملاحظة تركيب الماهية وتحليلها **قوله** (ولم يمكن للعقل الخ) لان العقل مجبول على انه مالم يلاحظ شيئا قصدا وبالذات لم يمكنه الحكم به وعليه **قوله** (بل يحتاج في هذا الحكم الى ان يلاحظ امر آخر) اى يلتفت اليه قصدا وبالذات لم يكن ذلك الامر ملتفتا اليه سابقا وان كان حاصلا بالتبع كما في اللوازم البينة **قوله** (فيظهر الخ) اى فيظهر من هذا البيان ان شيئا من العوارض ليست للماهية في مرتبة ذاتها حيث انفك عنها في الملاحظة العقلية **قوله** (والالما احتيج الى ملاحظة اخرى) اى ملاحظة مغايرة للملاحظة الاولى بحسب المتعلق كما بينه بقوله ان يلاحظ امرا لم يكن ملحوظا الخ بخلاف نفس الماهية وماهوداخل فيها فان الحكم بهما وان كان محتاجا الى ملاحظة غير الملاحظة الاولى لكن الملاحظة الثانية عين الملاحظة الاولى بحسب المتعلق فتدبر ماحررنا لك فان فيه اندفاعا للشكوك العارضة للناظرين فيها تركنا التصريح بها مخافة الاطناب **قوله** (وايضا الخ) دليل ثان لبيان المغايرة بين الماهية والعوارض سواء كانت لازمة لها اومفارقة **قوله** (لما امكن الخ) اراد به الامكان العقلي اى لماجوز العقل اتصافها بما يقابله فان العارض سواء كان لازم الماهية اوغيره بينا اوغير بين يمكن تصور الماهية بدونه وان كان المتصور محالا فيجوز اتصافه بما يقابله بخلاف ماهو داخل فيها فان تصورها بدونه محال كالمتصور واليه اشار المحقق التفتازاني في شرح العقائد النسفية حيث قال بخلاف الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض **قوله** (ومن هذا يعلم الخ) اى ومما ذكرنا من ان تلك العوارض ليست للماهية في مرتبة ذاتها وانه يجوز العقل اتصافها بكل واحد من المتقابلات يعلم انها في مرتبة ذاتها ليست مقتضية لشئ منها ولا مستلزمة لها وهذا لاينافي اقتضاءها اياه باعتبار وجودها مطلقا اوخارجا اوذهنا وانما ذكر الشارح بهذه المقدمة مع انها لادخل لها في بيان المغايرة تمهيدا لما سيجئ من بيان معنى تقديم حرف السلب على الحيثية وتأخيره فاقال صاحب المقاصد من انه اذاقيل الاربعة زوج اوليس بفرد يراد ان ذلك من لوازم الماهية ومقتضياتها من غير نظر الى الوجود ليس بشئ كيف ولوكان ذلك مقتضى الماهية لاقتضتها حال العدم ايضا **قوله** (على التعيين) قيد بذلك لان الكلام فيه لالافادة انها مقتضية لشئ منها لاعلى التعيين فانه باطل لمامر من ان الانسانية من حيث هي ليست الاالانسانية **قوله** (واذاقيست الماهية الخ) عطف على قوله فاذاقيست الى الامور العارضة وحاصل الكلام انه لما لم يكن في مرتبة الماهية الاالماهية اومقوماتها فاذا قيست الماهية من حيث هي الى الامور المباينة اى المنفكة عنها صح نفيها عنها باعتبار المرتبة والاتصاف معا فيقال انها ليست نفسها ولاداخلة فيها لعدم كونها في مرتبتها ولاعارضة لها لعدم اتصافها بها واذا قيست الى الامور العارضة صح نفيها عنها باعتبار المرتبة بالوجهين فيقال ليست نفسها ولاداخلة فيها لعدم كونها في مرتبتها ولايصح نفيها باعتبار الاتصاف ضرورة لزوم الاتصاف باحد النقيضين واذاقيست الى الامور الداخلة صح نفيها عنها باعتبار المرتبة بمعنى انها ليست نفسها فقط لان في مرتبة الماهية

قوله والالما احتيج الى ملاحظة اخرى) المراد بالملاحظة الاخرى هي مايكون متعلقة بما لم يلاحظ اولا لااجمالا ولاتفصيلا بقرينة سياق الكلام اوالمراد انه لما احتيج الى ملاحظة اخرى على التقديرين اعنى على تقدير ان يلاحظ ماهو داخل في الماهية اولا اجمالا وعلى تقدير ان يلاحظ تفصيلا بل كان ينبغي ان يحتاج الى ملاحظة اخرى على التقدير الاول فقط بناء على ان الحكم بالاجزاء يستدعي تصورها مفصلة وبهذا اندفع مايتوهم من ان قوله والالما احتيج الى ملاحظة اخرى لايصلح لان يكون تنبيها على ان العوارض ليست داخلة في الماهية لجواز ان يكون الاحتياج الى الملاحظة الثانية لان لايبقى ذلك الداخل في مرتبة الاجمال لاحتياج الحكم الى ملاحظة المحكوم به تفصيلا فتدبر

قوله لما امكن اتصافها الخ) سياق الكلام في العوارض المحمولة مواطأة كما نبهناك عليه فلايرد على الملازمة ان الوجود لوكان نفس الماهية لم يمتنع اتصافها بالعدم لاتصاف الوجود به في التحقيق فليتأمل في هذا ثم كلام الشارح يدل على ان قوله وايضا الخ في العوارض التي يمكن تزايلها وتواردها على سبيل التقابل فالمراد بالمتقابلات في قوله ومستلزمة لشئ من المتقابلات هذه العوارض ايضا كما يدل عليه قوله ومن هذا يعلم الخ فلايرد اقتضاء الاربعة للزوجية نعم يرد ان الدليل اخص من الدعوى وهي مغايرة الماهية لجميع العوارض امكن تزايلها وتواردها ام لا فان قلت تحقيق الشارح وغيره من المحققين ان ماهية الاربعة مثلا لاتقتضي من حيث هي الزوجية بل لمطلق الوجود مدخل في هذا الاقتضاء وهذا معنى لازم الماهية كما صرحوا به فماهية الاربعة مثلا اذلم يعتبر وجودها وانقسامها بمتساويين قابلة للفردية فلاحاجة الى تخصيص الكلام بالمتزايلات قلت لوسلم هذه القابلية فقد عرفت ان الكلام في الماهية التي لم يعتبر معها الوجود وان عدم الاعتبار ليس اعتبارا للعدم فتأمل وبالجملة ماهية الاربعة اذلم تكن مقتضية للزوجية باى اعتبار اخذ كان عدم كونها قابلة للفردية بذلك الاعتبار بطريق الاولى فتأمل

قوله بمعنى انها ليست نفسها) ان قلت لم لم يتعرض لصحة السلب بمعنى انها ليست عارضة ٣

الماهية لكن باعتبار غيرها (فاذا سئلنا بطرفى النقيض وقيل الانسانية من حيث هى انسانية (ا) اوليست (ا) كان الجواب الصحيح انها ليست من حيث هى هى (ا) لانها من حيث هى ليست (ا) فان تقديم حرف (السلب على الحيثية) كما فى العبارة الاولى (معناه) المتبادر (انها) اذا اخذت بهذه الحيثية (لاتقتضى (ا) وذلك لان الرابطة ههنا متأخرة عن السلب فالمقصود سلب الربط (وهو حق ومعنى تقديم الحيثية على) حرف (السلب انها) اذا اخذت بهذه الحيثية (تقتضى لا (ا) وذلك لان الرابطة فى هذه العبارة متقدمة على السلب فالمتبادر منها الايجاب العدولى (وهذا باطل ولو سئلنا عن المعدولتين) اراد الموجبتين المعدولة والمحصلة على سبيل التغليب (فقيل اهى (ا) اولا (ا) لم يلزمنا الجواب) عن هذا السؤال لانه غير حاصر بخلاف طرفى النقيض اذ لامخرج عنهما (وان قلنا) اى وان اجبنا عن هذا السؤال تبرعا (قلنا لاهذا ولاذاك) بالمعنى الذى عرفته اذ ليس شئ من الالف واللاالف نفس الماهية ولاداخلا فيها (فان قيل الانسانية التى لزيد) من حيث انها انسانية (ان كانت هى التى لعمرو كان شخص واحد فى آن واحد فى مكانين) ومتصفا بالاوصاف المتقابلة معا (وان كانت غيرها لم تكن الانسانية امرا واحدا مشتركا) بين افراده (قلنا) معنى هذا

❊ سيالكوتى ❊

شيئان نفسها ومقوماتها ونفى المقومية ليس بصحيح فبقى نفى العينية فاندفع ماقيل انه ينبغى ان يقول ولا عارضة لها ايضا فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام **قوله** (فاذا سئلنا الخ) تفريع على قوله فالانسانية من حيث هى انسانية ليست الا الانسانية **قوله** (بطرفى النقيض) اى بالمفردين اللذين كل واحد منهما نقيض الآخر بان يؤخذ احدهما سلبا للآخر لاعدولا وردد بينهما **قوله** (كان الجواب الصحيح) اى الجواب الذى لاشبهة فى صحته بناء على المعنى المتبادر **قوله** (فان تقديم الخ) ماذكره الشارح قدس سره يدل على ان مدار الفرق تقديم السلب على الربط وتأخيره فانه على الاول يكون القضية سالبة فيفيد نفى الاقتضاء وهو صحيح وعلى الثانى موجبة فيفيد اقتضاء الاتصاف بالسلب وهو باطل وعبارة السلب يدل على ان مدار الفرق تقديم حرف السلب على الحيثية وتأخيره عنها وهو الظاهر لانه اذا اخر كان معناه نفى كون الحيثية منشأ الاتصاف واذا قدمت كان معناه ان الحيثية منشأ لسلب الاتصاف وان كانت القضية فى الحالتين سالبة **قوله** (المتبادر) قيد بذلك لانه يمكن ارادة الاتصاف بالسلب بان يعتبر السلب مؤخرا فى المعنى لكنه خلاف المتبادر وكذا الحال فى صورة التقديم **قوله** (وهو حق) لما عرفت من انها ليست مقتضية لشئ من المتقابلات وماذكره صاحب المقاصد من ان الماهية من حيث هى مقتضية للوازمها فقد عرفت فساده **قوله** (فالمتبادر منها الايجاب العدولى) اراد بالايجاب العدولى الايجاب الذى يكون السلب جزأ من المحمول وتعبير المصنف بلا لاظهار الجزئية وذلك لان الجواب قضية سالبة المحمول لما عرفت ان السؤال بطرفى النقيض فلا يرد ان ليس موضوعه لسلب النسبة فكيف يكون الايجاب عدوليا وماقيل من ان الجواب على تقدير التقديم اذا كانت موجبة سالبة المحمول يكون معناه بعينه معنى السالبة البسيطة لما تقرر من انهما متلازمان فيكون كلا الجوابين صحيحا بلا فرق فليس بشئ لان تلازمهما باعتبار عدم اقتضاء وجود الموضوع لايقتضى ان لايكون بينهما فرق بان يكون معنى احديهما الاتصاف بالسلب ومعنى الاخرى سلب الاتصاف **قوله** (لم يلزمنا الجواب عن هذا السؤال) لان جوابه بالتعيين والتعيين انما يلزم اذ كان الترديد حاصرا ولاحصر لجواز ان لايقتضى شيئا منهما **قوله** (بالمعنى الذى عرفته) اى الانسانية من حيث هى لاتقتضى هذا ولاذاك وانما ذلك بعد الاتصاف بالوجود **قوله** (فان قيل الخ) عطف على قوله فاذا سئلنا اورد الفاء لان التفريع الاول متعلق بقوله فليست موجودة ولامعدومة وهذا متعلق بقوله ولاواحدة ولاكثيرة لان ماله كما ذكره الشارح قدس سره الى قولنا الانسانية من حيث هى اما واحدة او كثيرة وبين متعلقيهما ترتب فى الذكر فاورد التفريعين كذلك وليس هذا اعتراضا على ماوهم اذ لم يدع فيما سبق ان الانسانية امر واحد مشترك بين افراده **قوله** (من حيث انها انسانية)

٣ لها قلت لان السلب بهذا المعنى اوصح لصح سلب الشئ عن نفسه ولم يقل به احد

قوله لكن باعتبار آخر) هو ان جعل الجزء الذهنى جعل الكل لا ان الطبيعة الجنسية مثلا من حيث انها جزء الطبيعة النوعية عينها

قوله لايقتضى الخ) ظاهر تفريع قوله فاذا سئلنا الخ على ماسبق يقتضى ان يقال ههنا معناه ان (ا) ليس نفسها ولا داخلا فيها ويمكن ان يقال مراد المصنف بالاقتضاء الاقتضاء بالعينية او الجزئية لا مطلقه بقرينة قوله سابقا لازما لها اومفارقا اذ لايصح نفى مطلق اقتضاء اللواحق اللازمة للماهية ضرورة تحقق اقتضاء الفردية للثلثة مثلا فحينئذ يتلائم سابق الكلام ولاحقه ويندفع ماذكره فى شرح المقاصد من انه اذا اريد بتقديم الحيثية ان ذلك العارض من مقتضيات الماهية صح فى مثل قولنا الاربعة من حيث هى زوج اذ ليست بفرد دون قولنا الانسان من حيث هو ضاحك اذ ليس بضاحك فاذكر فى المواقف من ان تقديم الحيثية على السلب معناه اقتضاء السلب وهو باطل ليس على اطلاقه لايقال الاقتضاء بالعينية لامعنى له لان الاقتضاء نسبة تقتضى المغايرة لانا نقول المغايرة الاعتبارية كافية فهى محققة

قوله لاهذا ولاذاك) فان قلت اذا كان معنى هذا الجواب ان الماهية من حيث هى لاهذا ولاذاك كان قولا بانها تقتضى عدمهما لتقدم الحيثية وقد مر انه باطل فان كان معناه ان الماهية ليست من حيث هى هذا ولاذاك لم يطابق السؤال لان السؤال عن المعدول المرتب على الحيثية فلا يطابقه الجواب بالسلب الداخل على الحيثية قلت نختار الشق الثانى ولا نسلم عدم المطابقة وانما لم يطابق لو كان المقصود تعيين احدهما لما لو كان فى زعمه ثبوت احدهما فلا فان السائل انما رتب المعدول على الحيثية بناء على زعمه ذلك والمجيب نبه بادخال حرف السلب على الحيثية على خطأ ذلك الزعم فليفهم

قوله فان قيل الانسانية الخ) هذه شبهة ابتدائية على وجود الماهية المطلقة المشتركة ولايبعد ان يورد على قوله ومع الكثرة كثيرة

الكلام أن الانسانية من حيث هى اما واحدة مشتركة بين افراده واما متعددة متغايرة فيها وعلى كل تقدير يلزم محذور فلا يلزمنا الجواب لانها من حيث هى ليست شيئا مما ذكر فان الحيثية المذكورة تقتضى قطع النظر عن جميع العوارض وان اجبنا قلنا (هى من حيث هى ليست التى فى زيد ولا غيرها) وليست التى فى عمرو ولا غيرها لان وحدتها وتغايرها وكونها فى زيد او عمرو كلها عوارض قطع النظر عنها فى هذه الحيثية ولو وقع بدل قوله فى زيد قولنا فى عمرو لكان اظهر (بل هما) اى كون الانسانية واحدة مشتركة وكونها متعددة متغايرة (قيدان خارجان) عن الانسانية (يلحقانها بعد النسبة اليهما) اى الى الوحدة والتعدد ﴿ المقصد الثانى ﴾ فى اعتبارات الماهية بالقياس الى عوارضها التى ذكرها فى المقصد الاول وهى ثلاثة تقييد الماهية بوجودها وتقييدها بعدمها واطلاقها بلا تقييد فنقول (الماهية اذا اخذت مع قيد زائد) عليها (تسمى مخلوطة و بشرط شئ ووجودها) فى الخارج (مما لا مرية فيه) فان وجود الاشخاص فى الخارج بين لا سترة به وهى عبارة عن الماهية الكلية والتشخص فالماهية المخلوطة موجودة قطعا وفيه بحث وهو ان الشخص هل هو مركب فى الخارج من الماهية والتشخص او هو مركب منهما فى الذهن وسيرد عليك تحقيقه ان شاء الله تعالى (واذا اخذت) الماهية (بشرط الخلو عن اللواحق سميت مجردة و بشرط لا شئ وانها لا توجد فى الخارج والا لحقها الوجود) الخارجى (والتعين فلم تكن مجردة) عن جميع اللواحق كما فرضناه هذا خلف (وهل توجد) المجردة (فى الذهن) عند القائل بالوجود الذهنى (قيل لا) توجد (لان وجودها فى الذهن من العوارض) واللواحق فلا تكون مجردة عن جميعها كالموجود الخارجى (وقيل توجد لان الذهن يمكنه تصور كل شئ حتى عدم نفسه ولا حجر فى التصورات) اصلا (فلا يمتنع ان يعقل)

﴿ سيالكوتى ﴾

زاد الحيثية بقرينة الجواب **قوله** (ولو وقع بدل قوله الخ) لانه اوفق للسؤال المذكور حيث ردد الانسانية التى لزيد بين كونها هى الانسانية التى لعمرو وبين كونها غيرها **قوله** (فى اعتبارات الماهية) يعنى انه ليس تقسيما للماهية الى الاقسام الثلثة حتى يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره لان الماهية المطلقة عين المقسم بل بيان اعتبارات الماهية بالقياس الى العوارض وهو الظاهر من عبارة القوم وفى شرح التجريد انه تقسيم لحال الماهية الى الاعتبارات الثلث وهو خلاف الظاهر وما قيل انه تقسيم ما يطلق عليه الماهية فليس بشئ اذ ليس المقصود بيان اطلاقاتها **قوله** (تقييد الماهية) فيه اشارة الى ان المخلوطة والمجردة عبارتان عن الماهية المقيدة بوجود العوارض و بعدمها كما يدل عليه تسميتها بشرط شئ و بشرط لا لا عن الماهية مع العوارض ومع عدمها حتى يلزم بطلان الحصر بالماهية المقيدة بها او امتناع وجود المخلوط لان من العوارض ما هى اعتبارية ولا عن الماهية المقارنة بها او بعدمها حتى يلزم صدق المطلقة على المخلوطة **قوله** (فان وجود الاشخاص الخ) لا يخفى عليك ان الاعتبارات الثلث انما هى للماهية بمعنى ما به الشئ هو كليا كان او جزئيا فوجود الجزئيات الحقيقية اعنى الاشخاص وجود الماهية المخلوطة اذا اعتبرت تلك الاشخاص مقيدة بالعوارض التى لحقتها بلا مرية ولا حاجة فى ذلك الى اعتبار تركيب الشخص من الماهية والتشخص فى الخارج نعم لو كان المراد وجود الماهية الكلية فى الخارج وهو مسئلة وجود الكلى الطبيعى فى الخارج لاحتيج الى ذلك ومن هذا تبين انه لا يحتاج فى اثبات وجود الماهية المطلقة ايضا الى القول بالتركيب المذكور **قوله** (وفيه بحث الخ) يعنى ان ما ذكر انما يتم اذا كان التركيب منهما فى الخارج اما اذا كان فى الذهن فلا **قوله** (وانها لا توجد فى الخارج) وما قيل انها لا تكون معدومة ايضا والا لحقها العدم فلا يكون موجودة ولا معدومة فيلزم ارتفاع النقيضين واجتماعهما فى الماهية المجردة فليس بشئ لان المعتبر فى المجردة الخلو بمعنى التقييد بعدم اللواحق كما مر فلا يمكن ان يعتبر فيه الخلو عن العدم لان التقييد بعدم العدم تقييد بوجود العوارض فيكون مخلوطة لا مجردة على ان ما ذكره يستلزم ان تكون ممتنعة الوجود لاستلزامها المحال وهو المطلوب **قوله** (ولا حجر فى التصورات) اى لا تمانع فى انفسها

قوله قلنا هى من حيث هى الخ) واجاب عنه صاحب المقاصد بوجه آخر وهو انها عينها بحسب الحقيقة غيرها بحسب الهوية ولا يمتنع كون الواحد لا بالشخص فى امكنة متعددة ومتصفة بصفات متقابلة بل يجب فى طبيعة الاعم ان يكون كذلك

قوله ولو وقع بدل قوله الخ) ظاهر كلام السائل مشعر بان مراده ان الانسانية التى من حيث هى فى زيد هل هى التى فى عمرو ام لا فلو قال المصنف بدل قوله فى زيد فى عمرو لربما توهم ان الانسانية من حيث هى فى زيد فلدفعه من اول الامر صريحا قال ليست التى فى زيد وان كان ذلك التوهم مندفعا بقوله ولا فى غيرها

قوله فى اعتبارات الماهية) اشارة الى ما صرح به فى حواشى المطالع وغيره من ان ما ذكر ليس تقسيما للماهية الى الاقسام الثلثة حتى يكون تقسيما للشئ الى نفسه والى غيره بل بيان ان لها اعتبارات ثلثا بالقياس الى عوارضها

قوله تسمى مخلوطة) الظاهر ان المخلوطة هى المعروضة للواحق من حيث هى كذلك اعنى الماهية المقيدة لا المجموع المركب والا تربع الاقسام

قوله وقيل توجد لان الذهن الخ) رد عليه صاحب المقاصد بان هذا لا يقتضى كونها مجردة بل غاية الامر ان العقل تصورها كذلك تصورا غير مطابق فان قيل لا معنى للمأخوذ بشرط لا شئ سوى ما يعتبره العقل كذلك قلنا فحينئذ وجوده فى الخارج بان يكون مقرونا بالعوارض والمشخصات و يعتبره العقل مجردا عن ذلك فصار الحاصل انه ان اريد بالمجرد ما لا يكون فى نفسه مقرونا بشئ من العوارض امتنع وجوده فى الخارج والذهن جميعا وان اريد ما يعتبره العقل كذلك جاز وجوده فيهما وقد اشار الشارح الى جوابه بما حاصله انه لا معنى للموجود فى الذهن الا ما تصوره العقل اعم من ان يكون ذلك التصور مطابقا للواقع ام لا فنحن لا ندعى سوى ان المجردة قد تكون متصورة للعقل مفروضة له واما ان ذلك الفرض مطابق للواقع فنحن لا ندعيه بل نعترف بانه خلاف الواقع

الذهن (الماهية المجردة) عن جميع اللواحق الخارجية والذهنية بان يعتبرها معراة عنها وبلاحظها كذلك وان كانت بحسب نفس الامر متصفة ببعضها الاترى انه يمكنه الحكم على المجردة مطلقا باستحالة الوجود في الخارج ولاحكم على شئ الابعد تصوره ويقرب من هذا ماقيل من ان المعدوم مطلقا اى خارجا وذهنا قد يتصور فيعرض له الوجود الذهني فيكون قسما من الموجود المطلق باعتبار وجوده في الذهن وقسيما له باعتبار ذاته ومفهومه فكذلك اذا تصورت المجردة مطلقا كانت من حيث ذاتها ومفهومها مجردة ومقابلة للمخلوطة ومن حيث وجودها في الذهن تكون قسما من المخلوطة ومحكوما عليها وكذا الكلام في المجهول مطلقا فانه باعتبار حصوله في الذهن بحسب هذا الوصف العارض له قسم من المعلوم بوجه ما ومن حيث اتصافه بهذا الوصف فرضا قسيم له (وقيل ان شرط تجردها عن الامور) واللواحق (الخارجية وجدت) في الذهن بلاشتباه (وان شرط تجردها مطلقا) اى من العوارض الخارجية والذهنية معا (فلا) توجد فيه لان الوجود الذهني من العوارض كما مر (وفيه نظر فان كونه) اى كون الشئ (موجودا في الذهن ليس من عوارض الذهنية اذ هى) اى العوارض الذهنية (ماجعله الذهن قيدا فيه)

﴿ سيالكوتى ﴾

انما التمانع فيها بعد اعتبار الحكم معها فكلها ثابتة في نفس الامر كما مر تحقيقه في تعريف العلم **قوله** (بان يعتبرها معراة الخ) ثم بعد اعتبارها كذلك يكون مفهوما من المفهومات الثابتة في نفس الامر فيكون الماهية المجردة بعد اعتبارها مفهوما ثابتا في نفس الامر كسائر الامور الفرضية بعد اعتبارها ولذا يجرى عليها الاحكام الصادقة ولاقل من كونها مفهومات اعتبارية انما الفرق بينها و بين سائر المفهومات الثابتة في نفس الامر انها ثابتة مع قطع النظر عن الاعتبار والفرضيات ثابتة بتوسط الاعتبار فاندفع ماقاله صاحب المقاصد من ان اللازم مماذكره هذا القائل وجود المجردة في الذهن وجودا فرضيا غير مطابق لنفس الامر والكلام في وجودها في الذهن بحسب نفس الامر ولايمكن ان يقال ان الكلام في وجودها في الذهن مع قطع النظر عن الاعتبار لان التقييد بعدم العوارض لايكون الاباعتبار الذهن **قوله** (ولاحكم على شئ الخ) وهذا الحكم صادق فلابد من وجود المجردة في الذهن بحسب نفس الامر **قوله** (ويقرب من هذا) لاشتراكهما في ان المقابلة والقسمية باعتبار الجهتين وافتراقهما بان المانع في المعدوم المطلق من الوجود في نفس الامر العدم المطلق وههنا التجرد **قوله** (ان المعدوم مطلقا) اى مفهومه وذاته المتصف بمفهومه فرضا بقرينة قوله باعتبار ذاته ومفهومه **قوله** (فيتصور الخ) اما مفهومه فبنفسه واما ذاته فباعتبار هذا المفهوم **قوله** (وقسيماله الخ) اما ذاته فباعتبار صدق مفهومه واما مفهومه فبنفسه **قوله** (كانت من حيث ذاتها ومفهومها مجردة) اما من حيث ذاتها فظاهر واما من حيث مفهومها فلان مفهومها من حيث هو مقابل لمفهوم المخلوط وان كان من حيث انه مفهوم لم يعتبر فيه التقييد بالعوارض ولابعدمها فردا من المطلقة **قوله** (وكذا الكلام في المجهول مطلقا الخ) اى في قولهم كل مجهول مطلق يمتنع الحكم عليه بدليل انه اكتفى في بيان جهتى المغايرة باعتبار ذاته ولم يقل انه باعتبار حصوله في الذهن قسم من المعلوم ومن حيث ذاته ومفهومه قسيم له ولذا غير الاسلوب ولم يقل وان المجهول مطلقا **قوله** (عن الامور واللواحق الخارجية) اى التى تلحق الشئ في الخارج **قوله** (وجدت في الذهن) وامتنع وجوده في الخارج لانه يستتبع اللواحق الخارجية سواء كان نفسه منها على ماقيل انه موجود في الخارج بنفسه اومن اللواحق الذهنية على ماهو التحقيق من ان زيادته في التعقل **قوله** (من العوارض) فلاتكون مجردة عن العوارض مطلقا **قوله** (كما مر) من ان الماهية في نفسها ليست بموجودة **قوله** (ليس من العوارض الذهنية) فيه بحث امااولا فلانه سيصرح في المقصد السادس بان العوارض الذهنية مايعرض الشئ باعتبار وجوده في الذهن نحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية واماثانيا

قوله ولاحكم على شئ الابعد تصوره) فيه بحث اشرنا اليه في بحث الوجود الذهني وهو انه يكفى في التصور للحكم حصول المحكوم عليه اجمالا بواسطة امر عارض له هو المرتسم والموجود في الذهن حقيقة فلايلزم من الحكم على الماهية المجردة وتصورها لاجل ذلك الحكم وجودها في الذهن كما يدل عليه سياق كلامه فليتأمل

قوله وقيل ان شرط تجردها الخ) قيل فيه بحث لان هذا القائل ان اراد بالعوارض الخارجية مايلحق الامور الحاصلة في الاعيان وبالذهنية ما يلحق الامور القائمة بالاذهان لايثبت امتناع وجود المجرد في الخارج بماذكره لان الكون الخارجى ايضا من العوارض الذهنية بهذا المعنى لان زيادته في التعقل وان اراد بالعوارض الخارجية مايكون عروضه بحسب نفس الامر وبالذهنية مايجعلها الذهن قيدا فيها واعتبر عروضها لهما من غير ان يكون ذلك بحسب نفس الامر يلزم امتناع وجود المجردة عن اللواحق الخارجية في الذهن ايضا لان الكون في الذهن ايضا من العوارض الخارجية بهذا المعنى ويمكن ان يقال اراد بالعوارض الخارجية مالا يعرض الا للموجود الخارجى سواء كان المعروض موجودا قبل عروض هذا العارض اوحال عروضه فعلى هذا لايكون الوجود من العوارض الخارجية ويؤيده انهم اعتبروا في تعريف الحال القيام بالموجود الخارجى ثم جعلوا الوجود من الاحوال كما سبق تحقيقه

قوله اذ هى ماجعله الذهن قيدا فيه) على ماذكره المصنف لاتقابل بالذات بين الخارجية والذهنية من العوارض كما لايخفى

اى فى الشئ بان يعتبر الذهن لذلك الشئ عارضا و يلاحظه له (وهذا) الذى فرضناه موجودا فى الذهن (عرض له فى نفس الامر كونه فى الذهن) من غير ان يعتبره الذهن عارضا له و يلاحظه فيه (و بعد وضوح الحق) فى ان مفهوم العوارض الذهنية ماذا (فلا نمنعك ان تسميها) اى تسمى الامور العارضة للشئ بحسب نفس الامر حال كونه موجودا فى الذهن (باللواحق الذهنية) بناء على ان المراد بها مايلحق الماهية عند قيامها بالذهن وان كانت عارضة لها فى نفس الامر لا ما يجعله الذهن قيدا فيها واعتبر عروضه لها (واذا اخذت الماهية من حيث هى هى مع قطع النظر عن المقارنة) للعوارض (والتجرد) عنها (سميت مطلقة و بلاشرط وهذه اعم من الاولين وقد وجدت) فى الخارج (احدى قسميها وهى المخلوطة ووجود الاخص) فى الخارج (مستلزم لوجود الاعم) فيه (فتكون هى) اى المطلقة (ايضا موجودة) فيه وذلك ظاهر اذا كان التركيب فى الاشخاص خارجيا كما اشرنا اليه ﴿ المقصد الثالث قال افلاطون ﴾ الماهية المجردة موجودة فانه (يوجد من كل نوع فرد مجرد) عن جميع العوارض (ازلى ابدى) لايتطرق اليه فساد اصلا (قابل للمتقابلات واحتج

﴿ سيالكوتى ﴾

فلان القائل لم يصرح بكونه من العوارض الذهنية بل بكونه من العوارض مطلقا واما ثالثا فلان عدم كونه من العوارض الذهنية بالمعنى المذكور لايضر فى مقصود القائل لانه حينئذ يكون من العوارض الخارجية اذ لا واسطة فلايمكن وجود المجردة فى الذهن حينئذ ايضا ان اشترط التجرد عن العوارض مطلقا لايقال حاصل الاعتراض انه اذا لم يكن الوجود الذهنى من العوارض الذهنية يكون من العوارض الخارجية فلا يصح قوله ان شرط التجرد عن اللواحق الخارجية وجدت فى الذهن بلاشبهة لانا نقول ذلك على تقدير ان يراد من اللواحق الخارجية مايلحق الشئ فى الخارج بمعنى الاعيان لا مايقابل فرض الفارض اعنى نفس الامر والوجود الذهنى من اللواحق الخارجية بمعنى مايلحق الشئ فى نفس الامر وغاية مايقال فى توجيهه مراده ان الوجود الذهنى ليس من العوارض الذهنية التى ينافى وجود المجردة فى الذهن اذ هى مايعتبره الذهن عارضا لها و يلاحظ لها فانه حينئذ يكون الماهية مخلوطة لا مجردة والوجود الذهنى ليس منها لانه لم يعتبر عروضه لها وان كان عارضا لها فى الذهن فمعنى قوله و بعد وضوح الحق انه بعد وضوح ان العروض المنافى لوجود المجردة ماذكرنا لانمنعك من ان تسمى مايلحق الشئ فى الذهن باللواحق الذهنية كما سيجئ والفاء فى قوله فلا نمنعك اما زائدة تشبيها للظرف بالشرط كما فى قوله تعالى اذا جاء نصر الله الى قوله فسبح اوجواب اما المقدرة كما فى قوله تعالى وربك فكبر واعلم ان الواجب على الشارح فى امثال هذا المقام ان يبين مراد المصنف وتفصحه كل الافصاح فان مجرد بيان ان العوارض الذهنية من قبيل الثانى دون الاول لايكفى فى توجيه الاعتراض كما لايخفى بل اكتفاؤه على ذلك يفصح ان الاعتراض هو ان جعل الوجود الذهنى من العوارض الذهنية ليس بصحيح ولايخفى انه لامعنى له لان جعله من العوارض الذهنية بمعنى لاينافى ان لايكون من العوارض الذهنية بمعنى آخر **قوله** (الماهية المجردة موجودة) زاد الشارح قدس سره هذه العبارة ليظهر مناسبة مافى هذا المقصد لماقبله وجعل ماهو المذكور فى المتن دليلا على انه قال به فقوله فانه يوجد بتقدير القول اى فانه قال يوجد اوتعليلا للحكم بانها موجودة فمقول القول مجموع المعلل والتعليل والاحتجاج المذكور على التعليل لكن الوجه هو الاول لان التنصيص على وجود المجردة لم ينقل منه **قوله** (فرد) بهذا يعلم انه لم يرد الماهية المطلقة لانها نفس النوع لا فرد منه **قوله** (مجرد عن جميع العوارض) سوى الوجود بقرينة قوله يوجد لاعن المادة فقط بقرينة قوله قابل للمتقابلات **قوله** (لايتطرق اليه فساد) لان الفساد من لواحق المادة وقد فرض تجرده عن جميع العوارض **قوله** (واحتج الخ) لما كان قبوله

قوله واحتج عليه بان الانسان الخ) فيه بحث اما اولا فلان هذا الاحتجاج على تقدير تمامه انما يدل على التجرد عن العوارض المفارقة لاعن لوازم الماهية و بهذا القدر لايثبت التجرد الذى نحن بصدده واما ثانيا فلان الفردية بعض المدعى فلا دليل عليه واما ثالثا فلان الانسان قابل للعدم كما هو قابل لسائر عوارضه المتقابلة فيوجب الدليل تجرده عن عوارض الوجود ايضا فكيف يحكم بمقارنته لهذا العارض اعنى الوجود وتجرده عن جميع العوارض البتة وقد يقال الظاهر من كلام افلاطون ان مراده الحكم بوجود الكلى الطبيعى فمعنى كلامه ان الماهية من حيث هى ازلية ابدية بقرينة دليله وقوله فى المدعى قابل للمتقابلات الا انه تمحل فى اطلاق الفرد على الماهية على تقدير تحقق هذا الاطلاق فى كلامه بمعنى انها طبيعة واحدة وفى التجرد بمعنى ان جميع العوارض ليست نفس الماهية ولا جزأ منها وحينئذ يكون دليله واردا على مدعاه غايته ان يرد عليه ماورد على القائلين بوجود الطبائع

عليه بان الانسان قابل للمتقابلات والا لم يعرض له فيكون) فى نفسه (مجردا عن الكل) لان ما يكون معروضا لبعضها يستحيل ان يكون قابلا لمقابله (وانت قد علمت ان المجرد لا وجود له) فى الخارج بل يمتنع ان يكون موجودا فيه فهذا المدعى باطل قطعا (و) علمت ايضا (ان القابل للمتقابلات الماهية من حيث هى هى) فانها فى حد ذاتها قابلة للاتصاف بكل واحدة منها بدلا عن الآخر فالماهية الانسانية المطلقة هى المقارنة للتشخصات المتقابلة (واما وجود فرد) من الماهية الانسانية (يكون) ذلك الفرد (قابلا لزيد وعمرو) اى لتشخصهما كما يدل عليه كلامه (فضرورى البطلان) لاستحالة ان يكون الواحد المعين متصفا بالصفات المتقابلة فى زمان واحد وكذا ان اراد بفرد منها الماهية المقيدة بقيد التجرد فان اقتران المجرد بالقيود التى اعتبر تجرده عنها ضرورى البطلان ايضا فظهر ان دليله غير واف بما ادعاه (ولا يوجد فى الخارج الا الهويات الجزئية هذا) الذى ذكرناه انما يرد عليه (ان حمل كلامه على ما هو ظاهر المنقول عنه وان عنى به معنى آخر مثل ما اوله به بعض المتأخرين) وهو صاحب الاشراق (من ان لكل نوع) من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها (امرا) من عالم العقول (مجردا) عن المادة قائما بذاته (يدبره) اى يدبر ذلك النوع ويفيض عليه كمالاته ويعتنى بشانه عناية عظيمة شاملة لجميع افراده (وهو الذى يسميه) ذلك البعض (رب النوع) ويعبر عنه فى لسان الشرع كما ورد فى الحديث بملك الجبال وملك البحار وملك الامطار ونحوها (فذلك بحث آخر) لا تعلق له بهذا المقام ﴿ المقصد الرابع الماهية اما بسيطة لا تلتئم من عدة امور تجتمع او مركبة تقابلها) فهى التى تلتئم من عدة امور مجتمعة (وينتهى المركب الى البسيط) اذ لا بد ان يكون فى المركب امور

قوله مثل ما اوله به الخ) هذا التأويل مستبعد جدا فان رب كل نوع ليس فردا منه ولا يعرض له المتقابلات وانما يدبره بنوع تعلق بافراده

﴿ سيالكوتى ﴾

المتقابلات اصلا لجميع القيود المعتبرة فى الدعوى تعرض اولا لاثباته ثم فرع عليه بان تجرده وفرديته لازم منه لان المجردة فرد للمطلقة وكذا الازلية والابدية **قوله** (بان الانسان قابل) اى فى الخارج فثبت وجوده **قوله** (والا لم يعرض له) فيه انه ان اراد عروض جميع المتقابلات فممنوع وان اراد بعضها فلا يثبت تجرده عن كلها **قوله** (لان ما يكون معروضا) اى فى نفسه **قوله** (فهذا المدعى باطل الخ) يعنى ان دعواه بديهى الاستحالة لا يليق ان يسمع فقوله علمت ان المجرد لا وجود له فى الحقيقة معارضة رتب الشارح قدس سره عليها بطلان الدعوى للاستظهار **قوله** (فانها فى حد ذاتها قابلة الخ) الماهية فى حد ذاتها لما لم تكن الا الماهية كانت قبولها للمتقابلات بطريق البدلية واما فى مرتبة الوجود فهى قابلة لها بطريق الاجتماع لكونها مع الوجود موجودة ومع العدم معدومة ومع الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة **قوله** (فالماهية الانسانية الخ) زاده الشارح قدس سره ليرتبط قوله واما وجود فرد الخ **قوله** (اى لتشخصهما) فالكلام على حذف المضاف وانما قال لتشخصهما مع ان قبوله لتشخص واحد ايضا محال لان الكلام فى قبول المتقابلات **قوله** (وكذا ان اراد الخ) اى ما ذكر من كونه ضرورى البطلان على تقدير ارادته بالفرد معناه المتعارف اى معروض التشخص وان كان ذلك خروجا عما نحن فيه وان اراد به الماهية المجردة بناء على انه فرد للمطلقة فهو ايضا ضرورى البطلان **قوله** (من ان كل الخ) فمعنى كلامه انه يوجد لاجل كل نوع من الاجسام البسيطة والمركبة فرد فى نفسه لا من ذلك النوع مجرد عن المادة قابل اى مقبل من قبل بمعنى اقبل على ما فى القاموس للمتقابلات اى للاشخاص المتقابلة لا للعوارض المتقابلة **قوله** (بهذا المقام) اى مقام البحث من الماهية المجردة فلا يرد انه ايضا من مباحث الماهية من حيث ان لها ربا **قوله** (اما بسيطة) قدمها مع ان مفهومها عدمى لتعلق حكم المركبة به **قوله** (تجتمع) ذكره لافادة ان المعتبر فى البسيط ان لا يكون اجزاؤها بالفعل ولا يعتبر انتفاء الاجزاء بالقوة فان الخط والسطح والجسم التعليمى بسائط مع ان لها اجزاء بالقوة **قوله** (اذ لا بد ان يكون فى المركب امور)

كل واحد منها حقيقة واحدة والا لكان مركبا من امور لانهاية لها لامرة واحدة بل مرارا غير متناهية ومع ذلك فلابد من وجود البسيط فيه (لان العدد) اى المتعدد بالفعل (واو) كان (غير متناه فيه الواحد) الذى لا تعدد فيه بالفعل (ضرورة) لان الواحد مبدأ المتعدد كما ان الوحدة مبدأ للعدد فكما امتنع عدد متناه اوغير متناه من غير ان يوجد فيه وحدات كذلك يمتنع ان يوجد متعدد لايكون فيه آحاد اى امور غير منقسمة بالفعل سواء كانت قابلة الانقسام اولا (وكلاهما يعتبر) بالقياس (الى العقل تارة و) بالقياس (الى الخارج اخرى) فالاقسام اربعة بسيط عقلى لايلتئم فى العقل من امور عدة تجتمع فيه كالاجناس العالية والفصول البسيطة و بسيط خارجى لايلتئم من امور كذلك فى الخارج كالمفارقات من العقول والنفوس فانها بسيطة فى الخارج وان كانت مركبة فى العقل ومركب عقلى يلتئم من امور تمايز فى العقل فقط ومركب خارجى يلتئم من اجزاء متمايزة فى الخارج كالبيت (والمركب العقلى اولم ينته الى البسيط لزم محال آخر) سوى ماذكر (وهو تعقل مالايتناهى وانه محال) اذاكان فى زمان متناه (فلا تكون الماهية المعقولة معقولة) وهذا انما يتم فى الماهيات المعقولة بالكنه

﴿ المقصد الخامس ﴾ فى تقسيم الاجزاء

(فى تقسيم الاجزاء) للماهية المركبة (وهو من وجهين ❊ الاول انها ان صدق بعضها على بعض فتداخلة) سواء كانت متساوية اوغير متساوية (والافتباينة) والمشهور ان المتداخلة مايكون بعضها اعم من بعض فلا يتناول المتساوية فيحتاج الى جعلها قسما ثالثا والاظهر فى العبارة ان يقسم الاجزاء الى

﴿ سيالكوتى ﴾

اى امر ان كل واحد منهما متصف بالوحدة بالفعل بلا واسطة او بواسطة او بوسائط **قوله** (والاالكان الخ) اى وان لم يكن كل واحد من تلك الامور واحدا بالفعل كان بعضها مركبا من امور غير متناهية بالفعل **قوله** (بل مرارا غير متناهية) لانه اذا فرض جزء منها بحيث لاينتهى الى البسيط كان ذلك الجزء مركبا من امور غير متناهية وكذلك جزء الجزء وهو مايبقى بعد اسقاط واحد من تلك الامور الغير المتناهية وجزء جزء الجزء وهلم جرا فاندفع ماقيل انه انمايلزم ذلك لو كان كل واحد من الاجزاء مركبا من امور غير متناهية اما اذا فرضنا احد الاجزاء مركبا من امور غير متناهية كماهو اللازم من رفع الايجاب الكلى فلا **قوله** (اى المتعدد بالفعل) فسر العدد بذلك ليشمل الدليل كل مركب بالفعل فينطبق الدليل بالمدعى **قوله** (كذلك يمتنع الخ) لكن آحاد العدد وحدات حقيقية لايمكن انقسامها بالفعل ولا بالقوة بخلاف آحاد ماسواه فانها لابد ان تكون واحدة بالفعل ليتقوم بها المتعدد اعم من ان تكون واحدة بالقوة ايضا اولا **قوله** (وكلاهما) كلمة كلا موضوعة للدلالة على الاثنين فور كلاهما وكل منهما واحد نحو جاءنى الرجلان كلاهما **قوله** (كالاجناس العالية) على تقدير امتناع تركب الماهية من امرين متساويين **قوله** (مركبة فى العقل) على تقدير كون الجوهر جنسا **قوله** (ومركب عقلى) مثاله المفارقات ولذا لم يذكر له مثالا **قوله** (متمايزة فى الخارج) لم يقل ههنا فقط لان كل مركب فى الخارج مركب فى العقل **قوله** (اذا كان الخ) دفع بهذا التقييد استدراك قوله وانه محال بعد قوله لزم محال **قوله** (انما يتم فى الماهيات المعقولة بالكنه) اى تفصيلا وكذا انمايتم اذا كان تعقل الشئ بالكنه موقوفا على تعقل ذاتياته بالكنه تفصيلا وكلا الامرين فى حيز المنع **قوله** (فى تقسيم الاجزاء) اى اقل مايحصل به التركيب وهو الجزء ان فاذا كانت زائدة يكون فيها اجتماع الاقسام المذكورة **قوله** (فتداخلة) اى كلا او بعضا **قوله** (فتباينة) اى كلا **قوله** (فيحتاج الخ) او يقال بامتناع تركب الماهية من المتساوية وفيه واما ادراجها فى المتباينة فبعيد **قوله** (والاظهر فى العبارة الخ) اما بالقياس الى ماقاله المصنف فلعدم اطلاق المتداخلة على غير المتعارف واما بالقياس الى المشهور فلايهامه الانقسام الى الاقسام الثلثة هذا وانماقال فى العبارة لاتحاد الكل

قوله كالاجناس العالية اذا لم يجوز التركيب من امرين متساويين

قوله تمايز فى العقل فقط) لم يذكر له مثالا لان مثال البسيط الخارجى الذى ذكره مثال له

متصادقة ومتباينة ثم يقسم المتصادقة الى متداخلة ومتساوية (اما المتداخلة فان صدق كل منهما على كل افراد الآخر فهما متساويان نحو الحساس والمتحرك بالارادة) اذا اعتبر ماهية مركبة منهما (والا) اى وان لم يصدق كل منهما على كل افراد الآخر مع كونهما متصادقة فى الجملة (فبينهما) لامحالة (عموم وخصوص اما مطلقا وحينئذ اما ان يقوم العام الخاص) وهذا انما يكون فى الماهيات الاعتبارية (نحو الجسم الابيض) فان العقل يعتبر منهما ماهية واحدة (اولا) يقوم العام الخاص بل يكون الامر بالعكس (نحو الحيوان الناطق فان الناطق) لكونه فصلا (هو المقوم للحيوان) الذى هو جنس ونحو الجوهر الموجود والكم الموجود مثلا فان الاعم ههنا اعنى الوجود صفة للاخص على عكس الجسم الابيض ولاشك ان الصفة متقومة بالموصوف مطلقا واما الناطق فليس وصفا للحيوان بل هو جار مجراه (واما من وجه) قسيم لقوله اما مطلقا (نحو الحيوان الابيض) فانه ماهية اعتبارية لان الماهية الحقيقية يمتنع ان يكون بين اجزائها عموم من وجه (واما المتباينة فاما ان يعتبر الشئ مع علة) من علله الاربع (او) مع (معلول) له (او) مع (ماليس علة ولا معلولا) بالقياس اليه فان قلت تركب الشئ مع علته يستلزم تركب الشئ الذى هو تلك العلة مع معلوله ففى التقسيم استدراك قلت معنى تركب الشئ مع علته ان يعتبر ذلك الشئ من حيث عرضت له الاضافة الى تلك العلة ومعنى تركب الشئ مع معلوله ان يعتبر من حيث فرضت له الاضافة الى ذلك المعلول فلا استدراك اصلا (والاول) وهو المعتبر بالقياس الى العلة (اما) معتبر (مع الفاعل نحو العطاء) فانه اسم لفائدة اعتبرت اضافتها الى الفاعل (او) مع (القابل نحو الفطوسة) وهى التقعير الذى فى الانف فقد اعتبر فيها الشئ بالاضافة الى قابله (او) مع (الصورة نحو الافطس) وهو الانف الذى فيه تقعير وهو

❊ سيالكوتى ❊

فى المآل وهو التقسيم الى الاقسام الثلثة **قوله** (فان صدق كل منهما الخ) صدق الكلى على افراده وكذا الحال فى التباين والعموم مطلقا او من وجه فالانسان والكلى متباينان ان اخص افراد الانسان باشخاصه اذ لاشئ من الانسان بكلى وهو ظاهر ولاشئ من الكلى بانسان اذ لايصدق الانسان على شئ من افراد الكلى صدق الكلى على الافراد بل يحمل به وان جعل افراده شاملة للاصناف ايضا كان بينهما عموم من وجه وهو ظاهر **قوله** (وهذا انما يكون الخ) لان مرتبة التقويم والتحصيل بعد مرتبة التقوم فيكون العام متقوما محصلا بنفسه والخاص قائما به بعد تحصله فيكون بينهما فى الخارج قيام وعروض والمركب من العارض والمعروض انما هو فى الذهن **قوله** (بل يكون الامر بالعكس) ليس مراده انه يكون الامر بالعكس البتة اذ يجوز ان لايكون شئ منهما مقوما للآخر بل انه يكون كذلك فى الجملة وانما زاده ليرتبط قوله فان الناطق هو المقوم للحيوان **قوله** (واما الناطق الخ) لان الصفة انما يقوم بالموصوف بعد تحصله والحيوان ليس محصلا بدون الناطق **قوله** (بل هو جار مجراه) باعتبار اجرائه عليه وكونه محصلا له كما ان الصفة مخصصة للموصوف **قوله** (لان الماهية الحقيقية الخ) بناء على ان لاتركيب عقليا للماهية الحقيقية الا من الجنس والفصل او من متساويين **قوله** (واما المتباينة فاما ان يعتبر الخ) اى فحالها اعتبار الشئ الى آخره **قوله** (ان يعتبر ذلك الشئ الخ) بان يعتبر الاضافة داخلة دون المضاف اليه فقط نحو السرير فانه عبارة عن الخشب والهيئة والاضافة التى بينهما غير داخلة فيه ولظهوره لم يورد له مثالا وحينئذ يكون معنى تركب الشئ مع ماليس علة ولا معلولا ان يكون فيه تركيب مع امر ليس علة اعتبرت الاضافة اليه ومعلولا كذلك سواء لم يكن علة ولا معلولا كما فى العشرة اوكان علة ومعلولا لكن لم يعتبر كونه مضافا اليه كما فى الجسم فانه مركب من الهيولى والصورة وكل واحدة منهما علة للاخرى لكن لم يعتبر فيه كون احداهما مضافا الى الاخرى وبما حررنا ظهر كون الحصر بين الاقسام عقليا وانطبق الامثلة كلها مع الممثل له واندفع الشكوك التى عرضت للناظرين

قوله فان صدق كل منهما على كل افراد الآخر فهما متساويان) كان المعتبر فى المساوات صدق كل منهما على كل افراد الآخر كذلك المعتبر فى العموم مطلقا صدق احدهما على كل افراد الآخر دون العكس فليس مفهوم الكلى اعم مطلقا من مفهوم الانسان لصدقه بدونه فى الاشخاص بل اما عام منه من وجه اذا اعتبر تصادقهما فى الاصناف الانسانية او مباين له ان ادعى انحصار ماصدق عليه الانسان فى الاشخاص ولايقدح فى التباين حمل الكلى على الانسان لانه انما يحمل على مفهومه كما فى القضايا الطبيعية وذلك كحمل مفهوم الكلى الحقيقى على مفهوم الجزئى الحقيقى مع تباينهما اتفاقا والتباين انما ينقدح اذا صدق احدهما على ماصدق عليه الآخر

قوله اذا اعتبر ماهية مركبة منهما) فان قلت الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة على ماهو المشهور فقد التأم ماهية منهما بلا احتياج الى اعتبار معتبر قلت اراد بالماهية الماهية المركبة منهما فقط كما يتبادر من السياق وايضا قد تقرر ان المقوم للحيوان احدهما وانما ذكرا معا فى تعريفه لعدم العلم بان ايهما متقدم مقوم له فثبت الاحتياج الى الاعتبار على كل تقدير

قوله نحو الجسم الابيض) المتكلمون لايقولون بالسطح وحينئذ يظهر كون الجسم اعم مطلقا من الابيض وهو ظاهر ثم الجسم مقوم له اى معين ومحصل لان الابيض ليس له تحصل فى نفسه بل فى ضمن نوع كالجسم

قوله بل يكون الامر بالعكس وهو على قسمين قسم يكون العام فيه جاريا مجرى الموصوف والخاص مجرى الصفة وقسم على العكس فمثل المصنف الاول والشارح للثانى

قوله هو المقوم للحيوان) اى المعين والمحصل له لا الداخل فى قوامه كما هو المشهور من معنى المقوم ومن ههنا يقال فصل النوع مقوم له مقسم للجنس

قوله من علله الاربع) المراد من العلل الاربع الفاعل والغاية والمادة والصورة لكن ليس المراد بالمادة ماهو داخل فى قوام المعلول حتى يرد الاعتراض على التمثيل بالفطوسة لما سيجئ من ان المحل بالقياس الى الحال يشبه المادة مشابهة تامة فهى معدودة فى عدادها وقس عليه حال الصورة

يجري مجرى الصورة من الانف (او) مع (الغاية نحو الخاتم فانه حلقة يتزين بها) في الاصبع وذلك التزين هو الغاية المقصودة من تلك الحلقة (والثاني) وهو المعتبر بالنسبة الى المعلول (نحو الخالق) والرازق وامثالهما مما اعتبر فيه الشئ مقيسا الى معلوله (والثالث) وهو الذي اعتبر مع ما ليس علة ولا معلولا (اما متشابهة) في الماهية (نحو اجزاء العشرة) وهي الوحدات المتوافقة الحقيقة (او متخالفة) في الماهية وهي (اما) متمايزة (عقلا) لا حسا (كالجسم المركب من الهيولى والصورة) فان اجزاءه متخالفة متمايزة في العقل دون الحس وكالعدالة المركبة من الحكمة والعفة والشجاعة (او خارجا) اى حسا كاعضاء البدن وعلى هذا ففي قوله (نحو الانسان المركب من النفس والبدن) نظر فان النفس الناطقة والبدن لا يتمايزان حسا وان اريد بالخارج ما يقابل الذهن كانت الهيولى والصورة من الاجزاء الخارجية دون العقلية (و) نحو (الحلقة المركبة من اللون والشكل) المتمايزين في الحس فان الهيئات الشكلية محسوسة تبعا ونحو البلقة المركبة من السواد والبياض المحسوسين بالذات ❊ التقسيم (الثاني انها) اى الاجزاء (اما وجودية) باسرها بمعنى انه لا يكون في مفهوماتها سلب (اولا) يكون كذلك (و) القسم (الاول اما حقيقية) اى غير اضافية (كما مر) من الجسم المركب من الهيولى والصورة والانسان المركب تركيبا اعتباريا من الروح والجسد (او اضافية نحو الاقرب) فان مفهومه مركب من القرب والزيادة فيه وكلاهما اضافيان (او ممتزجة) من الحقيقية والاضافية (نحو السرير) فانه مركب من القطع الخشبية وهي موجودات حقيقية ومن ترتيب مخصوص فيما بينها باعتباره يحصل السرير وانه امر نسبي لا يستقل بالمعقولية (والثاني) وهو ما لا يكون باسرها وجودية (نحو القديم فانه موجود لا اول له) فقد يتركب مفهومه من وجودي وعدمي ولم يتعرض لما هو عدمي محض لانه غير معقول فان العدمات لا تعقل الا مضافة الى الوجودات فيكون المعنى الوجودي ملحوظا هناك قطعا (واعلم

❊ سيالكوتي ❊

قوله (يجري مجرى الخ) في انه يحصل به الافطس بالفعل ومن هذا ظهر ان المراد بالعلل الاربع اعم من ان يكون حقيقة او شبيهة بها قوله (نحو الخالق الخ) فانه اعتبر فيه اضافة الفاعل الى مفعوله قوله (وامثالهما الخ) اشارة الى ان ذلك الشئ اعم من ان يكون فاعلا او مادة او صورة او غاية قوله (اما متشابهة في الماهية) اى متفقة في الماهية النوعية والتمايز بينها بالتشخصيات فلا يكون التمايز بينها عقلا اذ العقل لا يدرك الجزئيات فلذا لم يقسمها الى ما قسم اليه المتخالفة فمعنى اما متشابهة اجزاؤه اما متشابهة قوله (اما متمايزة الخ) لما لم يكن التخالف في الماهية مدركا الا بالعقل قدر متمايزة ليصح التقسيم ومعنى التمايز العقلي ان يحكم العقل بتغايرهما في الوجود سواء كان بالضرورة او بالبرهان قوله (كالجسم المركب الخ) اى كاجزاء الجسم او من حيث انه مركب منهما قوله (خارجا اى حسا) فسر الخارج بالحس متابعة لما ذكره الامام في المباحث المشرقية وغيره من قسمة الاجزاء الى المعقولة والمحسوسة قوله (فان النفس الناطقة الخ) لان التمايز الحسي يقتضي ان يكون كل منهما محسوسا نقل عنه ويمكن ان يجاب عنه بانه يكفي في التمايز الحسي كون البدن محسوسا دون النفس الناطقة انتهى (قوله (وان اريد الخ) اورده بطريق الاحتمال لما عرفت ان المذكور هو السابق قوله (من الاجزاء الخارجية) لتمايزها بالوجود في الخارج ولذا لا يحمل احدهما على الآخر قوله (دون العقلية) بالمعنى المراد ههنا اعني التمايز في العقل فقط دون الخارج بقرينة المقابلة قوله (محسوسة تبعا) فلا ينافي ذلك كون الشكل من الكيفيات المختصة بالكميات قوله (فان مفهومه الخ) هذا على ما هو التحقيق من ان الذات المبهمة ليست داخلة في مفهوم المشتق وانما يذكر في تفسيره معناه لبيان النسبة المعتبرة في مفهومه قوله (ولم يتعرض الخ) اى لم يورد له مثالا وقد مثل له صاحب المقاصد بسلب الوجود العدم اللامكان قوله (فان العدمات الخ)

قوله قلت معنى تركب الشئ الخ) ليس مراده ان معنى الاخذ مع الشئ مطلقا هو الاخذ بالقياس اليه والا لم ينحصر في الاقسام المذكورة مع عدم استقامته في بعض الامثلة بل مراده تعميم الاخذ مع الشئ الاخذ مع الاضافة اليه والاخذ مع ذاته وهذا العموم يكفي في دفع الاستدراك كما لا يخفى ففي العبارة مسامحة

قوله نحو العطاء) قال في حواشي التجريد الداخل في مفهوم العطاء هو الاضافة الى الفاعل دونه لكن لا تتعقل الاضافة بدون تعقله وقس على ذلك كثيرا من الامثلة اعلم ان ما سوى اجزاء العشرة ليس مثالا للشئ المعتبر مع غيره كما يتبادر من كلامه بل للماهية المركبة من ذلك الشئ وغيره فان المعتبر مع الاضافة الى الفاعل هو الفائدة التي هي جزء العطاء والجزء الآخر هو نفس الاضافة وعلى هذا القياس ولك ان تجعل الامثلة ما يستفاد من حيز نحو لا نفس المضاف اليه

قوله وهي الوحدات المتوافقة الحقيقة) بني على ان لا يعتبر في العشرة الجزء الصوري لا لانه حينئذ يكون تركبها من العلة والمعلول اذ ليس الصورة على تقدير وجودها في العدد علة لشئ من الاجزاء وانما هي جزء صوري للمجموع بل لانه لا يكون العشرة حينئذ متشابهة الاجزاء

قوله كالجسم المركب من الهيولى والصورة) فيه بحث لان هذا مركب من الشئ مع علته الصورية او من الشئ مع علته المادية فلا يكون المثال مطابقا اذ المقسم لا يحتمله فان قيل هو مدفوع بما عرفت من ان المراد من تركب الشئ مع احدى علله ان يؤخذ هو من حيث عرضت له الاضافة الى علله وليس الامر ههنا كذلك اذ ليس الجسم عبارة عن الهيولى التي فيها الصورة ولا الصورة التي فيها الهيولى بل هو عبارة عن مجموعهما معا قلنا فحينئذ ينبغي ان يكون المراد من تركب الشئ مع غيره علة له ومعلولا انه ان يؤخذ هو من حيث عرضت له الاضافة الى ذلك الغير وليس الامر كذلك في الانسان والعشرة ونحوهما

قوله من الحكمة والعفة والشجاعة) قد سبق تفاسيرها في اواخر شرح الديباجة فلا نعيده

قوله فان النفس الناطقة الخ) نقل من الشارح انه يمكن ان يجاب بانه يكفي في التمايز الحسي كون البدن محسوسا دون النفس الناطقة وقريب منه ٣٠

ان هذه الاقسام) المذكورة فى هذين التقسيمين انما هى (فى الماهية) على الاطلاق (اعم من ان تكون) ماهية (حقيقية اواعتبارية واما اذا اعتبرنا) الماهية (الحقيقية فلا يكون اجزاؤها الا موجودة) فتكون وجودية قطعا فلا يتأتى فيها التقسيم الثانى باعتبار الوجودية والعدمية ولا باعتبار الحقيقية والاضافية اذا لم تجعل الاضافات من الموجودات الخارجية (والنسبة بينهما) اى بين اجزاء الماهية الحقيقية (قد تمتنع على بعض الوجوه) المذكورة فى التقسيم الاول كالعموم من وجه على المشهور وكالمساواة على ماقيل من امتناع تركب الماهية الحقيقية الواحدة وحدة حقيقية من امرين متساويين ❊ المقصد السادس الماهيات ❊ الممكنة (هل هى مجعولة) بجعل جاعل (ام لا ففيه مذاهب ثلاثة ❊ الاول انها غير مجعولة مطلقا) سواء كانت بسيطة اومركبة (اذ لوكانت الانسانية) مثلا (بجعل جاعل لم تكن الانسانية عند عدم) جعل (الجاعل انسانية) لان مايكون اثر الجعل يرتفع بارتفاعه قطعا (وسلب الشئ عن نفسه محال) بديهة (والجواب انا لانسلم استحالته فان المعدوم فى الخارج (دائما مسلوب عن نفسه دائما) فاذا ارتفع الجعل فى وقت اودائما ارتفعت الانسانية كذلك فيصدق قولنا ليست الانسانية انسانية فى الخارج

❊ سيالكوتى ❊

اى تعدد العدم ليس بذاته بل بالاضافة الى الملكات فالمفهوم الوجودى وهو النسبة الى الملكة ملحوظ فى التركيب من العدمات **قوله** (حقيقية اواعتبارية) اى متصفة بالوحدة فى الخارج اومتصفة بها فى الاعتبار كما صرح به الشارح قدس سره فيما بعد **قوله** (فتكون وجودية قطعا) لان مافى مفهومه السلب يمتنع وجوده **قوله** (اذالم تجعل الاضافات) اى مطلقا **قوله** (الماهيات الممكنة الخ) بعد اتفاق الكل على ان الماهيات الممكنة محتاجة فى كونها موجودة الى الفاعل والا لم تكن ممكنة اختلفوا فى ان الماهيات فى حد ذواتها مع قطع النظر عن الوجود ومايتبعه والعدم ومايلزمه اثر للفاعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الاثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الاثر بالمرة فيكون الوجود انتزاعيا محضا واليه ذهب الاشعرى والاشراقيون القائلون بعينية الوجود ام لا بل الماهيات فى حد ذواتها ماهيات والتأثير والجعل باعتبار كونها موجودة وما يتبع الوجود ومعنى التأثير جعل شئ شيئا فيكون الاتصاف بالوجود حقيقيا سواء كان موجودا او معدوما واليه ذهب جمهور المتكلمين القائلين بزيادة الوجود هذا تحرير محل النزاع على ماهو الحق الحقيق بالقبول **قوله** (مجعولة بجعل جاعل) اختاروا هذه العبارة ولم يقولوا انها بتأثير المؤثر او بفعل الفاعل لان هذه الالفاظ شايعة الاستعمال فى الوجود **قوله** (اذ لوكانت الانسانية الخ) تصوير للاستدلال الكلى فى صورة جزئية للتوضيح وحاصله انه لوكانت الماهيات فى ذواتها مجعولة لارتفعت الماهيات بالمرة على تقدير ارتفاع الجعل ولو كان كذلك لزم ان لايكون الماهيات فى حد ذواتها ماهيات لكن التالى باطل لان ثبوت الشئ لنفسه ضرورى واورد عليه انه يجوز ان يكون عدم الجعل محالا مستلزما للمحال والجواب ان عدم الجعل ليس ممتنعا بالذات والا لكان الجعل واجبا بالذات فنقول لوكان الجعل ممكنا بالذات لامكن عدمه نظرا الى ذاته ولوامكن فى ذاته لما حكمنا باستلزامه المحال عند ملاحظة ذاته فقط والتالى باطل لانا اذا لاحظنا عدم الجعل مع قطع النظر عما سواه مما يوجب امتناعه اووجوب الجعل حكمنا باستلزامه المحال وعلى ماذكرنا لايرد المناقشة المشهورة بان عدم ملاحظة امر آخر معه لايوجب عدمه فى نفس الامر فيجوز ان يكون لزوم المحال لاجل ذلك لانه انما يرد لو اريد بانه يلزمه المحال فى نفس الامر لكن مرادنا انا نحكم باستلزامه المحال فيكون ممتنعا بالذات **قوله** (فاذا ارتفع الخ) يعنى ان السند اعنى قوله فان المعدوم الى آخره مذكور بطريق التنظير والمقصود انه اذا كان المعدوم فى الخارج مسلوبا عن نفسه فكذلك الماهيات اذا ارتفع جعلها اى لم يتعلق الجعل بها ارتفعت بالمرة اى لم يكن ذواتها فيصح سلبها عنها فلا يرد ان الكلام فى الماهيات فى حد ذواتها لافى الماهيات المعدومة فالسند

٣ مايقال فى الجواب يكفى فى التمايز الحسى ان يحس احدهما مع عدم الآخر فالفرق ظاهر لان البدن بلانفس قد يحس كما فى الميت واما الهيولى والصورة فلا يحس احداهما بدون الاخرى قطعا فان قلت ماذكره الشارح انما يرد اذا حمل النفس على الجوهر المجرد واما اذا حمل على غيره فلا قلت ان بنى التمثيل على مذهب الفلاسفة فقد عرفت حاله وان بنى على مذهب المتكلمين فالنفس عندهم هى الهيكل المحسوس فلا تمايز بينها و بين البدن ايضا وقول النظام النفس هى السارية فى البدن سريان ماء الورد فى الورد لايفيد التمايز الحسى ايضا لان الورد مجموع الماء ومحله

قوله والانسان المركب تركيبا اعتباريا من الروح والجسد) وانما قال تركيبا اعتباريا لان الروح اعنى النفس الناطقة المجردة والبدن مادى فلا يحصل منهما مركب حقيقى وقد يقال لابعد فى ذلك كما تألف عن المادة الغير المادية والصورة الجسمية واواحقها المادية جسم موجود مشار اليه والتحقيق ان الموجب لاخذ النفس مع البدن حكم الوحدة وارتباط احدهما بالآخر من حيث ينفعل كل منهما عن الآخر فتأثر النفس عن البدن كالكيفيات النفسانية الحاصلة بسبب القوى الجسمانية غضبية كانت اوشهوانية وتأثر البدن عن النفس مثل ان يقشعر الجلد و يقف الشعر عند اشتشعار جانب الله تعالى والفكر فى جبروته

قوله غير معقول الخ) فان قلت يجوز ان يعتبر ماهية من العدمات بان يكون تلك العدمات اجزاء للماهية وعدم معقولية تعقلها الامضافة الى الوجودات لايستلزم كون تلك الوجودات معتبرة فى الماهية بالجزئية قلت تلك العدمات اما ان تعتبر من حيث انها مضافة الى الوجودات ام لا فان كان الثانى لم تتعدد وان كان الاول يدخل الاضافة قطعا كما اشار اليه الشارح فى الحاشية الصغرى وان كان المضاف اليه خارجا وهى المرادة بالمعنى الوجودى لا المضاف اليه

قوله اذا لم تجعل الاضافات) اى مطلقا والا فلا امتناع فى ذلك التقسيم بناء على وجودية بعضها

ويكون صدق السالبة الخارجية لعدم الموضوع في الخارج وليس ذلك بمحال (انما المحال) هو الايجاب (المعدول وحاصله ان عند عدمه) اى عدم جعل الجاعل (ترتفع الماهية) الانسانية عن الخارج (رأسا) وبالكلية فلا يصدق عليها حكم ايجابي بل يصدق سلب جميع الاشياء حتى سلب نفسها عنها بحسب الخارج (لا انها تتقرر) في الخارج (مع اللاانسانية) حتى يلزم صدق قولنا الانسانية لا انسانية (والمحال هو هذا الثاني) الذي هو الايجاب المعدول (والاول) الذي هو السلب (مما نقول به) *المذهب (الثاني انها مجعولة مطلقا) اى في الجملة (اذ لو لم تكن الماهية) اى شئ من الماهيات (مجعولة) اصلا (ارتفع المجعولية مطلقا) اى بالكلية (لان ما فرض كونه مجعولا من وجود اوموصوفية الماهية به) اى بالوجود (فهو) ايضا (ماهية في نفسه) والمقدر ان لاشئ من الماهيات بمجعولة فلا يكون حينئذ ماهية الممكن ولا وجودها ولا اتصافها بالوجود مجعولة بجعل الجاعل فيلزم استغناء الممكن عن المؤثر وذلك مما لا يقول به عاقل هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب ههنا والمشهور كما اورده المصنف في تحرير المسئلة ان احد المذاهب هو ان الماهيات كلها مجعولة اما البسيطة فلانها ممكنة والممكن محتاج لذاته الى فاعل واما

﴿ سيالكوتى ﴾

المذكور لا يصلح للسندية والمراد بالخارج ههنا نفس الامر **قوله** (ويكون صدق السالبة الخارجية) لم يرد بالخارجية ما هو المتعارف بينهم اذ ليس الحكم ههنا على الافراد فضلا عن المحققة بل ما يكون الخارج فيها ظرف الحكم وكما ان السالبة تكون صادقة كذلك الموجبة السالبة المحمول اذ الايجاب فيها حقيقة بل بمجرد اعتبار فلا يرد انه اذا صدق السالبة المذكورة صدق الموجبة السالبة المحمول لتلازمهما لكن صدقها محال لانه يلزم اثبات سلب الشئ للشئ **قوله** (لعدم الموضوع في الخارج) اى بارتفاع الموضوع اعنى مفهوم الانسانية بالمرة في نفس الامر كان صدق السالبة الخارجية المتعارفة يكون بعدم افراد الموضوع في الخارج **قوله** (هو الايجاب المعدول) فانه يقتضى وجود الموضوع فيلزم انتفاء الشئ حال ثبوته **قوله** (اى شئ من الماهيات) على ان اللام في الماهية للجنس **قوله** (هذا ما يقتضيه الخ) اى كون مطلقا بمعنى في الجملة مع مخالفته لقوله مطلقا السابق وجعل المدعى موجبة جزئية ما يقتضيه تقرير الكتاب للدليل لان ارتفاع المجعولية بالكلية انما يلزم ان لو لم يكن شئ من الجزئيات مجعولة وهو سالبة كلية فكذبها يكون مستلزما لصدق الموجبة الجزئية والمشهور الموافق لما حرره المصنف ان احد المذاهب الموجبة الكلية فان روعى موافقة الدليل يلزم مخالفة المشهور وان روعى مخالفة المشهور يلزم مخالفة التقرير فاحدى المخالفتين لازمة فلا يرد كان الاولى ان يحمل الشارح قدس سره قوله مطلقا على العموم و يجعل المدعى الموجبة الكلية كما هو المشهور و يعترض على الدليل بمنع الملازمة اقول و يمكن تقرير الكتاب بحيث يثبت الموجبة الكلية بان يقال الماهيات كلها مجعولة لانه كلما كانت الماهية من حيث الصدق مجعولة كانت الماهيات كلها مجعولة لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الملازمة فظاهرة لعدم اختصاص صدقها بفرد دون فرد واما حقية المقدم فلانه لو لم تكن الماهية من حيث الصدق مجعولة ارتفع المجعولية لان كل ما فرض انه مجعول يصدق عليه انه ماهية فتكون الماهية من حيث الصدق مجعولة وفيه تأمل وفي افراد لفظ الماهية اشارة الى ما ذكرنا وقيل في تقرير ان الماهيات كلها مجعولة لان ماهية ما مجعولة والا ارتفع المجعولية بالكلية واذا كانت ماهية ما مجعولة كانت الماهيات كلها مجعولة لاستوائها في الامكان الذي هو علة المجعولية ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان الاستواء في الامكان لا يقتضى الاستواء في المجعولية لجواز كون خصوصية البساطة مثلا مانعة كما هو مذهب التفصيل واما ثانيا فلانه بعد ادعاء ان الامكان علة المجعولية يتم الدليل من غير حاجة الى اثبات ان ماهية ما مجعولة كما هو الاستدلال المشهور **قوله** (والممكن محتاج لذاته الى فاعل) فيه ان اللازم ان يكون البسيط لذاته محتاجا الى فاعل والمدعى ان يكون في ذاته محتاجا الى فاعل لان النزاع في ان الماهيات هل هي في نفسها محتاجة الى فاعل ام لا

قوله ويكون صدق السالبة الخارجية الخ) قيل فيه بحث لان القضية القائلة الانسانية انسانية وكذا في كل ماهية قضية ذهنية فسالبتها لو صدقت لعدم الموضوع صدقت لعدمه في الذهن لا لعدمه في الخارج كما زعمه وبالجملة القائل بمجعولية الماهية يقول ان كون الانسانية انسانية في نفس الامر بجعل الجاعل لا ان كونها انسانية في الخارج به اذ مآله حينئذ الى مجعولية الهوية لان الانسان في الخارج عين الهوية ولا كلام فيه والنافي بمجعوليتها يقول لو كان الانسانية مجعولة لم يكن الانسانية انسانية في نفس الامر عند عدم الجعل فحينئذ لا يتجه الجواب بان صدق السالبة لعدم وجود الموضوع في الخارج فتأمل

قوله فهو ايضا ماهية في نفسه الخ) فيه بحث لان الوجود والموصوفية من المعقولات الثانية الممتنعة الوجود في الخارج والكلام في الممكنات الوجود فيه فشئ منهما لا يندرج فيما قدر عدم مجعوليته ثم ان تعلق الجعل بالممتنع لا بالايجاد غير ممتنع فتأمل

قوله هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب الخ) قيل الظاهر ان مراد المصنف ان الماهية كلها مجعولة كما ذكره في تحرير المسئلة اذ لا نزاع في ان للواجب تعالى جعلا وتأثيرا في الممكن فلو لم يكن الماهية مجعولة ارتفع المجعولية عن الماهية الممكنة لان وجوده وموصوفيته ايضا ماهية والمقدر ان الماهية ليست متعلقة للجعل فيتم التقريب و يناسب الجواب ايضا وفيه نظر اذ المقدر حينئذ ان ليس بعض الماهيات مجعولة لان نقيض الايجاب الكلي الذي ادعى هو السلب الجزئي وما ذكره انما يتم لو كان المقدر السلب الكلي اللهم الا ان يبنى الكلام على ان بعض الماهيات اذا لم تكن مجعولة كان الجميع كذلك اذ لا فرق بين ماهية وماهية بعد كونها ممكنة تأمل

المركبة فكذلك ايضا اولان اجزاءها البسيطة مجعولة (والجواب ان المجعول هوالوجود الخاص) اى هويته (لاماهية الوجود) فلايلزم من ارتفاع المجعولية عن الماهيات باسرها ارتفاع المجعولية رأسا واستغناء الممكن عن الفاعل المؤثر* المذهب (الثالث) الماهية (المركبة مجعولة بخلاف) الماهية (البسيطة لان شرط المجعولية الامكان) وذلك لان المجعولية فرع الاحتياج الى المؤثر والاحتياج اليه فرع الامكان (وانه) اى الامكان (لايعرض للبسيط فانه نسبة) بل كيفية عارضة لنسبة (لاتتصور الابين شيئين والبسيط لاشيئين فيه) فلايتصور عروضه له (وقداعترض) عليه (بانه لوصح) ماذكرتم لم تكن المركبات ايضا مجعولة لانه اذالم تكن البسائط مجعولة (لم تكن المركبات مجعولة اذليس المركب الامجموع البسائط كامر) فى مباحث التعريف فاذالم يكن شئ من اجزائه حتى الجزء الصورى مجعولا لم يكن المركب ايضا مجعولا (وانه يفضى الى نفى المجعولية بالكلية) وانتم لاتقولون به (لايقال) فى دفع هذا الاعتراض (المجعول انضمامها) اى انضمام بسائط المركب بعضها الى بعض (اووجودها) اى وجود الماهية المركبة منها فلايلزم مماذكرنا ارتفاع المجعولية بالكلية (لانانقول ذلك) الذى ذكرتموه من الانضمام اوالوجود (ايضا له ماهية فهى امابسيطة فلاتكون مجعولة) على ذلك التقدير (اومركبة فيعود الكلام) فيه وفى اجزائه البسيطة حتى يظهر ارتفاع المجعولية مطلقا والاعتراض المذكور معارضة (والحل هو (ان البسيط له ماهية ووجود فلعل الامكان يعرض للماهية) البسيطة (بالنسبة الى الوجود) فالامكان يقتضى شيئين لاجزأين حتى يستحيل عروضه للبسيط (واعلم ان هذه المسئلة من المداحض التى تزلق فيها اقدام الاذهان (وانانريدان نثبت اقدامك) فى هذه المسئلة (باشارة خفية الى تحرير محل النزاع ومنشأ المذاهب والحق لايحتجب عن طالبه بعد ذلك) التحرير (فنقول الحكماء لماقسموا الوجود

﴿ سيالكوتى ﴾

فيجوز ان يكون لذاته لالغيره محتاجا الى فاعل فى الوجود ولايكون محتاجا فى ذاته الى شئ لعل المصنف لاجل كون الاستدلال المشهور ظاهر البطلان تركه واستدل بماهو المذكور فى الكتاب **قوله** (اولان اجزاءها الخ) ولانه يكون الشئ مجعولا الاتعلق الجعل به سواء كان باعتبار ذاته او باعتبار اجزائه **قوله** (والجواب الخ) حاصله منع الملازمة المدلول عليها بقوله لان كل مافرض مجعولا فهو ماهية لجواز ان يكون هوية اى ماهية شخصية لاماهية كلية وفيه ان النزاع فى ان الماهية بمعنى مابه الشئ هو كليا اوجزئيا مجعولة اولا لافى الماهية الكلية واما على ماذكرنا من التقرير فحاصل الجواب منع الشرطية بناء على ان المجعول هوية الوجود لاماهية الوجود الصادقة عليه فضلا عن مطلق الماهية ولايلزم من صدق شئ على شئ ان يكون ذلك مجعولا والايلزم ان يكون السلوب والعدمات الصادقة عليه مجعولة **قوله** (اى هويته) اى المراد بالوجود الخاص اشخاصه لامفهومه الكلى **قوله** (الماهية المركبة مجعولة) لئلا يلزم نفى المجعولية بالكلية ولظهوره لم يتعرض له **قوله** (وانه لايعرض للبسيط) لايخفى انه لوحمل على ظاهره يلزم ان يكون البسائط واجبة فيلزم تعدد الواجب اوممتنعة فيلزم امتناع وجود المركب اوواسطة فيلزم بطلان الحصر العقلى بين الامور الثلثة وسيأتى تحقيقه فى تحرير المذاهب **قوله** (كامر فى مباحث التعريف) ولايمكن ههنا الفرق بالاجمال والتفصيل لان ذلك انماهو باعتبار العقل وهو يكفى فى تغاير التصورين فى العقل بخلاف المجعولية **قوله** (والاعتراض المذكور معارضة) وليس نقضا اجماليا على ماتوهم اذالدليل المذكور لعدم مجعولية البسائط لايجرى فى المركبات ولايستلزم محالا انما المستلزم للمحال هو المدعى اعنى عدم مجعولية البسائط فيكون الاعتراض المذكور مثبتا لنقيض المدعى فيكون معارضة **قوله** (والحل ان البسيط الخ) لايخفى ان اللازم منه ان يكون البسيط مجعولا باعتبار الوجود ولانزاع فيه **قوله** (باشارة خفية الخ) وهو مااشار اليه بقوله الى ماينسب الى المعتزلة فانه اشارة الى تحرير معنى يمكن النزاع فيه واماماقبله فهو بيان لمنشأ المذاهب الثلثة وانها كلها حقة **قوله** (لماقسموا الوجود الخ) واماالنافون للوجود الذهنى فيقولون ان كل ما يعرض

قوله هو الوجود الخاص الخ) قيل يلزم ان يكون الماهية ايضا مجعولة لان جعل وجود العام ضرورى فى ضمن الخاص والجواب ان المجعولية هو الاحتياج ولا يلزم من احتياج الخاص احتياج العام وقد يجاب بان البحث فى الماهية من حيث هى هى لافى الماهية المخلوطة كما سيعلم من التحرير

قوله لايعرض للبسيط) ان قلت فعلى هذا يلزم امكان المركب من الممتنعين قلت الامتناع ايضاممنوع لانه كالامكان يستدعى شيئين نعم يلزم امكان المركب ممالبس بممكن اللهم الا ان يقولوا امكان الجميع غير امكان الوجود والمحذور هو الثانى والملزوم فى المركب عندنا هوالاول

قوله اوصح ماذكرتم) المراد بماذكرتم هوالمدعى لاالدليل ليكون الاعتراض معارضة والملازمة المذكورة فى المتن تفصيل الملازمة المذكورة فى الشرح وفائدة ذكرها ظهور توجيه الاعتراض

قوله اووجودها) فيه نظر لان الوجود المجعول يمكن ان يعتبر بالنسبة الى البسائط ايضا فالفارق حينئذ ويمكن ان يجاب بالتكلف فتأمل

قوله لانا نقول ذلك الذى ذكرتموه الخ) ان قلت لعله يقول بمجعولية هوية الانضمام مثلا قلت بعد تسليم تحقق الهوية الانضمامية تلك الهوية ان كانت بسيطة لم يتعلق بها الجعل وان كانت مركبة كان المجعول هوية الهوية الانضمامية وننقل الكلام اليها فيتسلسل بمعنى انه لاينتهى الى حد يمكن تعلق الجعل به

قوله والاعتراض المذكور معارضة) لانقض اجمالى كماذهب اليه الشارح الابهرى اذ لايمكن اجراء الدليل المذكور بعينه فى المركبات كمانقل من الشارح وفيه تأمل لان النقض الاجمالى على وجهين الاول جريان الدليل فى موضع مع تخلف الحكم عنه الثانى استلزام تمامه محذورا والمنفى ههنا هوالاول لاالثانى فليتأمل

الى ذهنى وخارجى وجعلوا الماهية) الممكنة (قابلة لهما ولرفعهما رأوا العوارض) اى الامور التى تعرض لتلك الماهية (ثلاثة اقسام قسم يلحق الماهية من حيث هى هى) اى مع قطع النظر عن هوياتها الخارجية وعن وجودها الذهنى ايضا اذلا مدخل فى ذلك اللحوق لخصوصية شئ من الموجودين بل لمطلق الوجود فاينما وجدت الماهية كانت متصفة به (وذلك كالزوجية للاربعة) فانها لازمة لماهية الاربعة وعارضة لها سواء وجدت الاربعة فى الخارج اوفى الذهن (فلوفرض اربعة) موجودة باحدالوجودين (غيرزوج لم تكن اربعة) فيلزم التناقض وكذا الحال فى تساوى الزوايا الثلاث لقائمتين فانه لازم لماهية المثلث وان لم يكن بين الثبوت لها كالزوجية للاربعة فلو تصور مثلث غير متساوى الزوايا القائمتين لم يكن مثلثا (وقسم آخر يلحق

❊ سيالكوتى ❊

الشئ فانما يعرض له فى الخارج ونفس الامر والمعدوم مسلوب عنه كل شئ حتى نفسه الاان من العوارض مايعرضه بشرط الوجود وهوعوارض الهوية ومنها مايعرضه فى الوجود وهو عوارض الماهية وعوارض الوجود الذهنى داخلة عندهم فى عوارض الماهية فلايرد ماقيل انه يلزمهم ان لايقولوا بنحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية ولاشك ان انكارها مكابرة **قوله** (وجعلوا) اى اعتقدوا كما فى قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن **قوله** (الماهية الممكنة قابلة لهما) واما الممتنعات فلعدم قبوله الوجود الخارجى لايكون له الا العوارض الخارجية واما العوارض التى يلحقه فى الذهن فباعتباراته من حيث الوجود الذهنى ممكن اذيجوز ان يحصل فيه وان لايحصل **قوله** (ولرفعهما) انما اعتبر قبولها رفع الوجودين ليظهر اختصاص بعض العوارض بالوجود الخارجى و بعضها بالوجود الذهنى **قوله** (اى الامور التى تعرض الخ) اى ليس المراد بالعارض الخارج المحمول بل مايعرضه ويلحقه ثم ان اريد بعروضها للماهية انها كافية فى عروضها بعد الوجود كان هذه الاقسام للوازم واليه يشير عبارة المصنف حيث فرق بين عوارض الماهية وبين عوارض الوجود بانه لوفرض الخلو عنها لم يكن الماهية تلك الماهية بخلاف عوارض الوجود وسيصرح به الشارح قدس سره ايضا فيما بعد بقوله لان البحث عما يلحق الماهية انه من لوازمها من حيث هى الخ وان اريد به انها تعرض الماهية ولو لمدخلية امر آخر كان كل واحد من الاقسام الثلثة منقسما الى اللازم والمفارق وهوظاهر لجواز ان يكون العروض فى الوجود الخارجى والذهنى اوكليهما مشروطا بامر منفك عن الماهية وقوله فانما وجدت الخ لايقتضى انحصار عوارض الماهية فى اللازمة على ماوهم لان شمول الامكنة لايقتضى شمول الازمنة واعلم ان الحصر بين الاقسام الثلثة عقلى لان العروض لايمكن بدون وجود المعروض فاما ان يكون فى الوجود الخارجى فقط اوفى الذهنى فقط اوفيهما واحتمال قسم آخر كأن يكون العروض باعتبار الوجودين معا اوكأن يكون العروض باعتبار خصوصية كل منهما لاباعتبار مطلق الوجود وهم منشاؤه عدم التدبر والالتفات الى مايوهمه ظاهر العبارة **قوله** (اى مع قطع النظر الخ) المقصود من التفسير دفع مايرد من انه قدمر ان الماهية من حيث هى هى ليست الا الماهية فكيف يمكن لحوق شئ لها وحاصله انه ليس المراد بالماهية من حيث هى هى الماهية مع قطع النظر عما عداها حتى عن هذه الحيثية بل الماهية مع قطع النظر عن هوياتها الخارجية ولما كان هذا القدر كافيا فى الدفع اكتفى المصنف عليه واحال قطع النظر عن الوجود الذهنى على المقابلة وزاده الشارح قدس سره تصريحا بما علم من المقابلة **قوله** (بل لمطلق الوجود) اى بل المدخل فى ذلك لمطلق الوجود اى وجود كان كما يدل عليه قول الشارح قدس سره سواء وجدت الاربعة فى الخارج اوفى الذهن وصرح به فى شرح التجريد وليس المراد به مفهوم الوجود ولا الوجود من غير اعتبار خصوصية معه حتى لاينحصر القسمة فتدبر ثم اعلم انه ان اريد بمدخلية الوجود المطلق اوالخارجى اوالذهنى فى العروض ان يكون ذلك شرطا فيه فالوجود المطلق وكذا الخارجى

قوله بل لمطلق الوجود) اى بل المدخل له يؤيده ماقيل اقتضاء الماهية لشئ واتصافها به من غير نظر الى الوجود غير معقول فان من المعلوم بالضرورة ان مالاثبوت له بوجه من الوجوه لايتصف بثبوت شئ له فليس معنى لازم الماهية انها متصفة به سواء وجدت باحد الوجودين اولا بل معناه انها اينما وجدت كانت متصفة به اذليس لاحد الوجودين مدخل فى الاقتضاء بل المقتضى الماهية باعتبار مطلق وجودها وفيه بحث لان مامع العلة لايجب ان يكون له دخل فى العلية فان مايساوى العلة لاينفك عنها ولادخل له فى العلية الايرى ان الصورة المشخصة علة لتشخص الهيولى مع كون الهيولى علة لتشخص الصورة ثم الاقتضاء مقدم بالذات على الاتصاف فلايلزم من عدم انفكاك الماهية المتصفة بلوازمها عن الوجود المدخلية فى العلية والاقتضاء اللهم الاان يقال لولم يكن للوجود دخل فى الاقتضاء لصح الاتصاف مع قطع النظر عن الوجود لان هذا الاتصاف حينئذ مقتضى الذات وانت خبير بان الاقتضاء امر ثبوتى فالاتصاف به يقتضى احد الوجودين و به يتم الكلام فتأمل

الوجود اى الهو يات الخارجية) لا الماهية من حيث هي هي (نحو التناهي والحدوث للجسم فانه) اى نحو ماذكر (لا يلزم ماهيته) اى ماهية الجسم من حيث هي هي (بل وجوده) الخارجي (فان من تصور جسما قديما اوغير متناه لم يكن) ذلك الشخص (متناقضا فى نفسه ولا متصورا لجسم غير جسم) كالزمه ذلك فى تصور اربعة غير زوج (وقسم) ثالث (يلحق الماهية باعتبار وجودها فى الذهن) فيكون لخصوصية هذا الوجود مدخل فى عروضه للماهية فلا يحاذى به امر فى الخارج وهذا القسم هو المسمى بالمعقولات الثانية (نحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية) العارضة للاشياء الموجودة فى الذهن وليس فى الخارج مايطابقها (فنبهوا) بقولهم ان الماهيات غير مجعولة (على ان المجعولية انما تلحق الهوية لا الماهية) اى هى من عوارض الوجود الخارجي لا من عوارض الماهية من حيث هى هى (فلو تصور) مثلا (انسان غير مجعول لم يكن) ذلك المتصور (لا انسانا) حتى يلزم التناقض (وارادوا) يعنى

﴿ سيالكوتى ﴾

والذهنى خارج من الاقسام الثلثة اذقيام الوجود انما هو بالماهية من حيث هى على مانص عليه فى التجريد وغيره لا بشرط الوجود والا لزم تقدم الوجود على الوجود وان اريد به ان يكون ظرفا له ومصححا لعروضه فالوجود داخل فى القسم الثالث لان الاتصاف بالوجود وان لم يستدع حينئذ تقدم المعروض بالوجود لكنه يقتضى ان لا يكون المعروض مخلوطا بذلك العارض فى ذلك الظرف وظاهر ان الماهية فى الوجود الخارجى مخلوطة بالوجود الخارجى وكذا فى الوجود فى نفس الامر مخلوطة به بحسب نفس الامر وكذا فى الوجود الذهنى مخلوطة به بحسب نفس الامر لكنه للعقل ان يأخذها غير مخلوطة بشئ من العوارض فهو فى هذا الاعتبار معرى عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف به وهو نحو من انحاء الوجود فى نفس الامر كذا افاده المحقق الدوانى وهذا على ما اختاره من ان ثبوت الشئ للشئ مستلزم لثبوت المثبت له واما على ماهو المشهور من الفرعية فنقول اتصاف الماهية بالوجود ليس اتصافا حقيقيا فان زيادة الوجود خارجيا كان اوذهنيا انما هو فى التصور فهو انتزاعى محض فاذا لاحظها العقل وانتزع منها الوجود ووصفها به كان ذلك فرعا لحصولها فى الذهن بوجود هو نفسها ثم اذا لاحظها مرة ثانية وانتزع منها وجودا ذهنيا ووصفها به كان ذلك فرعا لحصولها فى الذهن مرة ثالثة بوجود هو نفسها وهكذا وليس هذه الملاحظة والالتفات لازمة للنفس فينقطع بانقطاع الاعتبار والملاحظة وهذا تحقيق ماذكره صاحب التجريد من ان الوجود من المعقولات الثانية وبما حررنا لك يندفع الشكوك التى عرضت للناظرين فى هذا المقام لا نطول الكلام بذكرها ودفعها فانك بعد الاحاطة بما ذكرنا يظهر لك جلية الحال من غير حاجة الى القيل والقال **قوله** (لا الماهية من حيث هى هى) تأكيد لدفع ماتبادر اى من ظاهر العبارة من انها ليست عارضة للماهيات اصلا **قوله** (فلا يحاذى به امر فى الخارج) اى لا يطابقه على ماهو من تفسير المطابقة من انه لو فرض الحاصل فى الذهن متصفا بالعوارض الخارجية كان عين ذلك الامر ولو فرض ذلك الامر الخارجى حاصلا فى العقل معرى عنها كان عين تلك الصورة فلا يرد ماقيل ان الوجود الخارجى وكذا المطلق يحاذى بهما امر فى الخارج على رأى الحكماء اعنى ذاته تعالى لكون وجوده عين ذاته فلا يكونان من المعقولات الثانية **قوله** (فلو تصور الخ) الفاء للتعليل اوللتفريع ففيه اشارة الى الفرق بين الزوجية والمجعولية والى تطبيق الدليل المذكور سابقا لعدم المجعولية على هذا المعنى بان يراد انه لو كانت الانسانية متلبسة بالجعل فى نفسها لم يكن الانسانية عند عدم اعتبار جعل الجاعل معها انسانية والتالى باطل لان الانسانية انسانية اعتبر معها الجعل اولا **قوله** (وارادوا الخ) اى المجعولية المترتبة على الاحتياج الى الموجد وكذلك الكلام فيما سيأتى لا نفس الاحتياج بطريق التسامح بذكر المسبب وارادة السبب على ماوهم لان الاحتياج الى الموجد

قوله وقسم يلحق الماهية باعتبار وجودها فى الذهن الظاهر ان التناقض آت فى لواحق الذهن ايضا

قوله هو المسمى بالمعقولات الثانية) ان قلت الامكان من المعقولات الثانية مع انه لازم للماهية كما سيجئ قلت معناه انه لازم لموصوفه الذى هو الماهية الممكنة لا باعتبار مطلق الوجود بل باعتبار الوجود الذهنى فان معنى امكان الماهية هو قابلية الماهية للوجود والعدم من حيث هى وتلك القابلية والحيثية لا تعرض الا بحسب الوجود الذهنى فان قلت امكان الوجود فى الذهن ايضا من المعقولات الثانية مع ان ثبوته للماهية ليس باعتبار الوجود الذهنى والا تسلسل الوجودات الذهنية وليست اعتبارية صرفة حتى ينقطع قلت سبق الكلام فيه فى بحث الوجود فليتذكر

هؤلاء النافين (بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل) الموجد وهذا كلام حق لا مرية فيه لان الاحتياج من لوازم الوجود دون الماهية (وقال بعضهم وقد ارادوا بالمجعولية الاحتياج الى الغير) سواء كان فاعلا موجدا او جزأ مقوما (انها) اى المجعولية بهذا المعنى (تلحق الماهية المركبة) لذاتها مع قطع النظر عن وجودها (فان الاحتياج الى جزئها) الداخل فى قوامها (يلحقها لنفس مفهومها) من حيث هو هو (قطعا) فاينما وجدت الماهية المركبة كانت متصفة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسيطة اذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للماهية وان اشتركتا فى الاحتياج اللازم للوجود وارادوا بقولهم الامكان لا يعرض للبسيط اذ ليس فيه شيئان ان الاحتياج العارض للماهية المركبة فى حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها لا يتصور عروضه للماهية البسيطة وهذا ايضا كلام صواب لا شبهة فيه (وقال بعضهم الماهية مجعولة مطلقا) سواء كانت مركبة او بسيطة (وقد ارادوا عروض المجعولية لها فى الجملة) اى ارادوا ان الاحتياج عارض لها اعم من ان يكون عروضه لنفس الماهية اوللوجود واعم من ان يكون الى الفاعل الموجد او الجزء المقوم وهذا ايضا كلام صدق لا شك فيه (وان عاقلا) عطف على ان هذه المسئلة اى واعلم ان عاقلا (لم يقل بان الماهية الممكنة مستغنية فى تقررها) وثبوتها (فى الخارج عن الفاعل) الموجد كما يتبادر اليه الوهم من قولهم الماهية غير مجعولة (الا ما ينسب الى المعتزلة) من ان المعدومات الممكنة ذوات متقررة ثابتة فى انفسها من غير تأثير للفاعل فيها وانما تأثيره فى اتصافها بالوجود هذا تقرير ما حرره المصنف وفيه بعد لان البحث عما يلحق الماهية انه من لوازمها من حيث هى او من لوازم وجودها الخارجى او الذهنى جار فى كثير من لواحقها فليس لتخصيص هذا البحث بالمجعولية كثير فائدة وايضا كما ان الماهية الممكنة محتاجة الى الفاعل فى وجودها الخارجى كذلك محتاجة اليه فى وجودها الذهنى فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها اينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج سواء كان اتصافها به بينا او غير بين وان فسر المجعولية بانها الاحتياج الى الفاعل

قوله بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل) الظاهر ان المجعولية هى الوصف المترتب على الاحتياج لكن لما كان الفرق باعتبار المبدئية نصوا على الفارق وههنا بحث وهو ان ظاهر ما سبق من تفصيل العوارض وتقسيمها الى الثلثة يدل على ان العوارض المذكورة ما يعرض باعتبار احد الوجودين مطلقا او بخصوصية احدهما فجعل الاحتياج الى الفاعل من عوارض الوجود الخارجى اى عارضا باعتباره و بعده محل تأمل وان اراد ان الموصوف به امر خارجى ولو حال الاتصاف يلزم ان يكون نفس الوجود الخارجى من هذا القسم لا من القسم الثالث اعنى المعقولات الثانية مع انه منها فتأمل جوابه

﴿ سيالكوتى ﴾

متقدم على الايجاد المتقدم على الوجود فكيف يكون من عوارض الوجود الخارجى بل هو من عوارض الوجود الذهنى فان الماهية الممكنة الموجودة اذا حصلت فى العقل انتزع منها الامكان والاحتياج وكونها موجودة والوجود بخلاف المجعولية فانها متأخرة عن وجودها بدليل صحة دخول الفاء بان يقال الماهية امكنت فاحتاجت فاوجدت فوجدت فصارت مجعولة **قوله** (سواء كان الخ) هذا التعميم بالنظر الى الواقع لثبوت الاحتياج الى الموجد لجميع الممكنات لا ان له مدخلا فى كون المركبة مجعولة دون البسيط اذ بناء الفرق بثبوت الاحتياج الى الاجزاء للمركبة دون البسيط **قوله** (عن وجودها) اى خصوصية وجودها الخارجى والذهنى **قوله** (وارادوا) تطبيق لدليلهم على هذا المعنى **قوله** (ان الاحتياج العارض الخ) اى الامكان الذى هو سبب الاحتياج العارض المذكور لان الامكان ليس نفس الاحتياج بل هو محوج **قوله** (اى ارادوا الخ) فممكنة فى دليلهم المشهور لانها ممكنة اعم من الامكان بالقياس الى الوجود او الجزء وكذا فاعل اعم من فاعل الماهية والوجود ولو حمل قولهم على انهم ارادوا عروض المجعولية لها باعتبار الوجود يصح ذلك القول وانطبق الدليل من غير تكلف الا ان المصنف راعى اطلاق المجعولية وعدم الاحتياج الى التخصيص **قوله** (كما يتبادر الخ) بناء على ان المتبادر منه نفى الاتصاف بالمجعولية وهو الاستغناء عن الموجد **قوله** (من ان المعدومات الممكنة ذوات متقررة الخ) بناء على جعلهم التقرر اعم من الوجود فاذا حمل الخلاف المذكور على هذا المعنى كان النزاع معنويا لكنه بعيد اذ الخلاف المذكور واقع بين الحكماء النافين لتقرر المعدومات **قوله** (هذا تقرير الخ) خلاصته ان النزاع بينهم لفظى **قوله** (لان البحث الخ) ولانه يستلزم استمرار جماهير الفضلاء على النزاع اللفظى **قوله** (سواء كان اتصافها الخ) بناء على الاختلاف فى ان قولهم كل ممكن

في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحا والتقييد تكلفا وابعد من ذلك ماقاله الامام الرازي من ان معنى قولهم الماهية غير مجعولية ان المجعولية ليست نفس الماهية ولاداخلة فيها على قياس ما قيل من ان الماهية لاواحدة ولا كثيرة والصواب ان يقال معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها في حد انفسها لايتعلق بها جعل جاعل ولاتأثير مؤثر فانك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوما سواها لم يعقل هناك جعل اذ لامغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل جاعل بينهما فتكون احديهما مجعولة تلك الاخرى وكذا لايتصور تأثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تأثيره في الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لابمعنى انه يجعل

﴿ سيالكوتي ﴾

محتاج الى موجد بديهية اونظرية كما سيأتي وفيه اشارة الى الرد على ماذكره المصنف بقوله فلو تصور انسان غير مجعول الخ بان اللازم منه ان لايكون مجعولاته بينة الثبوت له ولايلزم منه ان لايكون لازمة له كما لايلزم من تصور المثلث بدون تساوي الزوايا ان لايكون المتساوي لازما له في نفس الامر **قوله** (كان الكلام صحيحا) لايخفى ان المعقولات الثانية مايكون الذهن ظرفا للاتصاف به سواء كان ذلك المفهوم مقيدا بالخارج او بالذهن اولم يكن مقيدا بهما ولذلك جعلوا العلية والمعلولية والامكان والحقيقة منها سواء اعتبر بحسب الوجود الخارجي اوغيره بل جعلوا نفس الوجود الخارجي منها والظاهر ان المجعولية بحسب الوجود الخارجي من المعقولات الثانية كيف لا وقد صرحوا بان الامكان علة الحاجة فلايكون منشأ الاتصاف بها الوجود الخارجي فلايكون الكلام على هذا التفسير صحيحا كذا افاده المحقق الدواني والجواب ان ذلك انما يرد لو اريد بالمجعولية نفس الاحتياج على مايوهمه ظاهر العبارة اما اذا اريد بها المجعولية المسببة عن الاحتياج كما مر تقريره فظاهر ان الاتصاف بها بحسب الوجود الخارجي **قوله** (والتقييد تكلفا) اذ لافائدة له وهذا كما قال الزوجية الخارجية ليست لازمة لماهية الاربعة بل لهويتها لالعدم القرينة على التقييد حتى يرد ان كون المتبادر من الوجود الوجود الخارجي قرينة على التقييد المذكور فلاتكلف فيه **قوله** (ان معنى قولهم الخ) يعني ان معنى قولهم انها مجعولة ظاهر وهو الاحتياج الى الموجد لايحتاج الى التعرض ومعنى قولهم الماهيات غير مجعولة انها ليست نفسها ولاجزءها وانما كان ابعد لاشتراكه مع ماقاله المصنف في انه ليس للتخصيص كثير فائدة يرد عليه ان هذا الحكم قد علم من قولهم وهي مغايرة لماعداها بابلغ بيان فالتعرض له مستدرك ولانه لاوجه حينئذ لمذهب التفصيل وماقيل من انه على هذا ينبغي ان يحمل قولهم غير مجعولية على السلب ففيه انه على جميع الوجوه المذكورة محمولة على السلب كما لايخفى **قوله** (ولاتأثير مؤثر) اشار بالعطف الى ان النزاع ليس في الجعل اللغوي فانه يستعمل بمعنى الخلق والصيرورة والتصيير ومعنى طفق **قوله** (اذ لامغايرة الخ) فيه بحث لان هذا انما يفيد عدم تعلق الجعل بالسواد بمعنى جعل شيء شيئا ولايفيد نفي تعلق الجعل به بان يكون نفسه اثر الفاعل وتابعا للجعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الاثر لامايتبادر الى الوهم اعني ايجاد الاثر **قوله** (وكذا الخ) هذه المقدمة لادخل لها في بيان انها ليست بمجعولة بل توطئة لبيان معنى الجعل ودفع لما مر من انه اذا لم يكن ماهية ما مجعولة انتفى المجعولية بالكلية لان كل مايفرض تعلق الجعل به من الوجود والموصوفية فهو ماهية في نفسه **قوله** (بمعنى جعل الوجود وجودا) وكذا في الاتصاف بمعنى جعل الاتصاف اتصافا **قوله** (بل تأثيره الخ) فالاثر هي الماهية باعتبار الوجود فيتصور توسط الجعل بينهما بان يقال جعل الماهية موجودة وليس الاثر الاتصاف حتى يرد انكم قد اعترفتم بكون الاتصاف اثر الفاعل بنفسه فلم لاتقولون الماهيات كلها كذلك وان الاثر هو الامر الخارجي والاتصاف ليس كذلك **قوله** (لابمعنى انه يجعل الخ) فان الاتصاف انما يكون موجودا اذا كان الخارج ظرفا لوجوده وفيما نحن فيه الخارج ظرف لنفسه

قوله ان المجعولية ليست نفس الماهية الخ) فقولهم الماهية غير مجعولة ينبغي ان يحمل حينئذ على السلب لاالعدول كما هو ظاهر العبارة لان الماهية من حيث هي ليست غير مجعولة ايضا على معنى ان اللامجعولية ليست نفسها ولاداخلة فيها ووجه الابعدية مع استوائهما في انتفاء وجه تخصيص هذا البحث بالمجعولية انه على هذا كان معلوما في اول بحث الماهية فلاوجه لذكره ثانيا كما هو دأبهم

اتصافها موجودا محققا فى الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لايجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ فى الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا ثابتا فى الخارج فليست الماهيات فى انفسها مجعولة ولا وجوداتها ايضا فى انفسها مجعولة بل الماهيات فى كونها موجودة مجعولة وهذا المعنى مما لاينبغى ان ينازع فيه ولا منافاة بين نفى المجعولة عن الماهيات بالمعنى الذى ذكرناه اولا وبين اثباتها لها بما بيناه آنفا انه الحق الذى لايتوهم بطلانه فالقول بنفى المجعولية مطلقا و باثباتها مطلقا كلاهما صحيح اذا حملا على ماصورناه ومن ذهب الى ان المركبات مجعولة دون البسائط فان ارادوا بالمجعولية احد المعنيين فالفرق باطل لان المجعولية بمعنى جعل الماهية تلك الماهية منفية عنهما معا وبمعنى جعل الماهية موجودة ثابتة لهما معا وان ارادوا كما هو الظاهر من كلامهم ان ماهية المركب فى حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الى ضم بعض اجزائها الى بعض وهذا الاحتياج الذاتى لايتصور فى البسيط فهو والمركب يتشاركان فى ثبوت المجعولية بحسب الوجود والحاجة الى التأثير وفى نفى المجعولية بحسب الماهية و يتمايزان بان المركب مجعول فى حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط كان هذا ايضا صوابا بلا ريبة ﴿المقصد السابع﴾ المركب اما ذات) ان كان قائما بنفسه (واما صفة) ان كان قائما بغيره (والاول يقوم بعض اجزائه ببعض

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (فان الصباغ الخ) تصوير للمعقول بالمحسوس لايضاحه قوله (وهذا المعنى الخ) فيه بحث لان ماذكره انما يصح اذا كان الاتصاف بالوجود حقيقيا بان يكون الوجود امرا زائدا على الماهية يتصف الماهية به سواء كان الوجود موجودا بنفسه اومعدوما وقد عرفت بطلانه بناء على ماهو المشهور من ان ثبوت شئ لشئ فرع لثبوت المثبت له الا ان يقال باستثناء الوجود عنه كما ذهب اليه الامام او يقال بالاستلزام دون الفرعية كما ذهب اليه المحقق الدوانى اما اذا كان انتزاعيا محضا ولايكون فى الخارج الا الماهية فلامعنى لقوله انه يجعلها متصفة بالوجود قوله (كلاهما صحيح اذا حملا على ماصورناه) يعنى ان النزاع لفظى وانت قد عرفت حال ماصوره والصواب ماصورناه فى صدر المبحث من ان النزاع معنوى والخلاف فى ان الماهيات نفسها اثر الفاعل وكون الماهية موجودة امر انتزاعى محض او ان الماهيات انفسها ماهيات وتأثير الفاعل فى اتصاف الماهية بالوجود فالقائلون بعينية الوجود قائلون بالاول والقائلون بزيادته يقولون بالثانى وهذا ماذكره المحقق الدوانى فى تصانيفه و بينه بيانا شافيا واختاره شارح حكمة العين فى منهياته واشار اليه الشارح قدس سره فى حواشيها بقى شئ وهو ان مرتبة علمه تعالى مقدم على الجعل فالماهيات فى مرتبة العلم متميزة متكثرة من غير تعلق الجعل بها فكيف يقال ان الماهيات فى انفسها اثر الجعل اللهم الا ان يقال ان ذلك التكثر والتعدد بسبب العلم فيكون انفسها مجعولة بالجعل العلمى وان لم تكن مجعولة بالجعل الخارجى ونعم ماقاله المصنف ان هذه المسئلة من المداحض قوله (المركب) اى الحقيقى وهو مالايكون تركيبه بحسب اعتبار المعتبر وذلك يستلزم كونه موصوفا بالوحدة فى الخارج اى مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر سواء كان تركيبه من الاجزاء الخارجية او من الاجزاء المحمولة عند من يرى انها مغايرة للمركب ماهية قوله (ان كان قائما بنفسه) معنى القيام بنفسه ان لايحتاج فى وجوده الى محل يقومه كالجسم المركب من الهيولى والصورة وكالسرير على تقدير تركبه من الخشب والهيئة فمعنى القيام بغيره ان يحتاج اليه فالمركب القائم بالغير لايكون الا عرضا وصفة اذ ليس لنا جوهر مركب يكون حالا فى محل فالمركب منحصر فى الذات والصفة واما البسيط فهو منحصر فيهما اذ منه ماهو محتاج الى محل يقومه وليس بصفة كالصورة الجسمية والنوعية الشخصيتين على تقدير ان لايكون الجوهر جنسا نعم البسيط منحصر فيما يقوم بنفسه وفيما يقوم بغيره كما وقع فى النجر يدفتدبر فانه قد تحير الناظرون فى هذا المقام قوله (يقوم بعض اجزائه ببعض آخر) اراد بالبعض الآخر ماعدا

قوله كان هذا ايضا صوابا بلا ريبة) واما قولهم ان الامكان لايعرض للبسيط فلم يريدوا به امكانه بالقياس الى وجوده لظهور بطلانه اذ الكلام فى الممكن دون الواجب والممتنع ايضا ولو صح نفى هذا الامكان عن البسيط لانتفى عنه الوجوب والامتناع ايضا لانهما نسبة كالامكان بل ارادوا به حاجته فى ذاته كما فى المركب وقد يقال توجيه القول الثالث على ماذكره فيه البعد الذى كان قد هرب عنه اذ محصله ان الحاجة الى الفاعل من لوازم ماهية المركب دون البسيط فانها بالنسبة اليه من لوازم الوجود دون الماهية ولك ان تقول البعد المهروب عنه هو القول بان نزاع الفرق الثالث فى كون المجعولية من لوازم الماهية او احد الوجودين اى ان يكون الملحوظ فى عنوان البحث هذا المعنى فلزوم كونها من لوازم ماهية المركب دون البسيط على قول الفرقة الثالثة ليس من البعد المهروب عنه فتأمل
قوله المركب اما ذات الخ) خص المركب بالذكر لكثرة البحث فيه

(آخر)

آخر) منها (والا) اى وان لم يقم بعض اجزائه ببعض (استغنى كل عن الآخر فلم يحصل منهما ماهية متحدة) وحدة حقيقية لما سيأتى فى المقصد التاسع من انه لابد من حاجة بعض الاجزاء الى بعض وعلى هذا فحق هذا المقصد ان يؤخر عن التاسع على ان حاجة بعضها الى بعض لايجب ان يكون بقيامه به لجواز ان يكون احتياجه اليه بوجه آخر ولابد فى الاول ايضا من ان يكون بعض اجزائه قائما بنفسه والالم يكن المركب قائما بنفسه والمقدر خلافه (والثانى) اى المركب الذى هو صفة (يقوم بثالث) هو غير المركب واجزائه (فاما ان يقوم اجزاؤه) كلها (بذلك الثالث) ابتداء لكن يكون قيام بعضها به شرطا لقيام البعض الآخر حتى يتصور كون ذلك المركب واحدا حقيقيا لااعتباريا (او يقوم جزء منه بذلك الثالث) ابتداء (و يقوم الجزء الآخر منه بالجزء القائم به فيكون قيامه) اى قيام الجزء الآخر (بالثالث بالواسطة) التى هى الجزء القائم به ابتداء ﴿ المقصد الثامن ﴾ انما يحكم بكون الماهية مركبة من اجزاء) سواء كان اجناسا اوفصولا اوغيرهما (اذا علم انها مشاركة لغيرها فى ذاتى) اى امر غير خارج عنها (ومخالفة) لذلك الغير (فى ذاتى) بالمعنى المذكور اذ يعلم بالضرورة ان مابه الاشتراك غير مابه الامتياز ولما لم يكن شئ منهما خارجا عنها كانت مركبة منهما (لابان يشتركا)

﴿ سيالكوتى ﴾

الجزء القائم سواء كان واحدا اومتعددا محتاجا بعض ذلك المتعدد الى بعض آخر اولا كالصور النوعية للمركب من العناصر فيهم المركب من جزئين فصاعدا **قوله** (اى وان لم يقم بعض اجزائه ببعض) بل كان كل من البعض موجودا برأسه غير حال فى الآخر فيستغنى كل منهما عن الآخر فى وجوده فلا يكون الماهية التى اعتبر تركبها منهما موصوفة بالوحدة الحقيقية اى الثابتة مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر **قوله** (فحق هذا المقصد الخ) انما قال حق لانه يجوز بناء المسئلة على المبادى المسلمة المبينة فى موضع آخر لكن حق التعليم يقتضى التقديم اذا كان يمكن تقديمه كما فيما نحن فيه ائلا ينتظر المتعلم **قوله** (على ان الخ) حاصله منع الملازمة المدلول عليه بقوله والااستغنى كل عن الآخر مستندا بان انتفاء القيام الذى هو اخص لايستلزم انتفاء الاحتياج الذى هو اعم **قوله** (والالم يكن الخ) لانه لايجوز ان يكون كل منهما قائما بالآخر اى حالا فيه فيكون الجزء الذى قام به الآخر قائما بثالث فلا يكون المركب قائما بنفسه **قوله** (يقوم بثالث) لامتناع قيامه بجزئيه **قوله** (فاما ان يقوم اجزؤه الخ) اى على تقدير امتناع قيام العرض بالعرض **قوله** (حتى يتصور الخ) واما البلقة المركبة من السواد والبياض مع عدم اشتراط قيام احدهما بمحله فتركيبه اعتبارى وفى الخارج بينهما التجاور **قوله** (او يقوم جزء منه الخ) اى على تقدير جواز قيام العرض بالعرض **قوله** (مركبة) اى تركيبا حقيقيا يكون بسببه المركب موصوفا بالوحدة الحقيقة **قوله** (اوغيرهما) اى الاجزاء الغير المحمولة **قوله** (اذا علم الخ) وفيه اشارة الى ان تركيب الماهية من امرين متساويين فى الصدق وفى التحقق مجرد احتمال عقلى لاطريق لنا الى العلم به **قوله** (امر) اى سواء كان محمولا اوغير محمول **قوله** (غير خارج) لم يفسر الذاتى بالامر الداخل لانه لايحتاج فى العلم بتركب الماهية حينئذ الى العلم بمشاركة الغير فيه وبمخالفته فى آخر وايضا لم يصح قوله لابان يشتركا فى ذاتى الخ **قوله** (لابان يشتركا الخ) بيان للجزء السلبى للقصر الذى يدل عليه انما وحاصله ان الاشتراك فى ذاتى بالمعنى المذكور فقط اوالمخالفة فيه اوالاشتراك فى العرضى فقط اوالاختلاف فيه فقط لايدل على التركيب والبساطة اصلا وهو ظاهر فبقى احتمالات احدها الاشتراك فى ذاتى والمخالفة فى آخر وهذا يدل على التركيب وثانيها الاشتراك فى ذاتى والمخالفة فى عرضى وثالثها الاشتراك فى عرضى والاختلاف فى ذاتى ورابعها الاشتراك فى عرضى والاختلاف فى عرضى آخر وشئ منها لايدل على التركيب والمصنف ترك الرابع لظهوره فقوله لابان يشتركا اى بان يعلم

قوله لكن يكون قيام بعضها به شرطا الخ) لايخفى ان مجرد الشرطية لايكفى فى الوحدة الحقيقية فاعتبر اللون المشروط بالضوء على ان توقف الوحدة الحقيقية على ذلك ممنوع لجواز الارتباط بين الاجزاء بوجه آخر

قوله سواء كانت اجناسا اوفصولا اوغيرها) اى سواء كان بعض تلك الاجزاء اجناسا وبعضها فصولا اوغيرها بان يكون مابه الاشتراك فصلا بعيدا ومابه الامتياز فصلا قريبا مثلا فان المقصود ههنا لزوم دخول مابه الاشتراك ومابه الامتياز ليس الا وحمل الغير على الاجزاء الخارجية اوالتعين يأباه السياق

قوله اى امر غير خارج) انما فسر الذاتى بهذا ليشمل تمام الماهية اذ لو اريد به الجزء لكان التركيب ظاهرا من اول الامر بلا احتياج الى ملاحظة المخالفة فى ذاتى آخر وايضا لم يستقم حينئذ قوله لابان يشتركا فى ذاتى الى آخره

اى يحكم على الماهية بكونها مركبة بان تشارك غيرها فى ذاتى وتخالفه فى ذاتى آخر لابان يشتركا (فى ذاتى ويختلفا بعارض) ثبوتى (اوسلب) اى عارض سلبى (لجواز كونه) اى كون ذلك الذاتى اعنى ماليس بعرضى (تمام ماهيتهما كافراد البسيط) الذى هو طبيعة نوعية فان افراده (تختلف بالتعينات) التى هى امور عارضة مع ان الماهية واحدة لا تركيب فيها وكذلك الوجود يشارك الماهيات الموجودة فى الثبوت ويمتاز عنها بقيد سلبى هو انه ليس مفهومه الا الثبوت فقط والماهيات امور وراءه وليس يلزم من ذلك تركب الوجود (ولابان يختلفا فى ذاتى مع الاشتراك فى عارض) ثبوتى (اوسلب) فان هذا ايضا لا يقتضى التركيب (اذ البسيطان قد يستلزمان صفة ثبوتية اوسلبية) ويتمايزان بتمام الحقيقة ولا تركيب فى شئ منهما (واعلم ان المشتركين فى ذاتى اذا اختلفا فى لوازم الماهية دل) ذلك (على التركيب لان اللازم) المذكور المستند الى الماهية (لا يستند الى مابه الاشتراك والا كان مشتركا) مثله بل لابد ان يستند الى شئ آخر معتبر فى الماهية غير مشترك فيلزم التركيب فهذا القسم مستثنى من قوله لابان يشتركا فى ذاتى ويختلفا بعارض اوسلب واما الاشتراك فى عارض ثبوتى اوسلب والاختلاف فى عارض آخر ثبوتى اوسلبى فظاهر انه لا يقتضى تركيبا اصلا ﴿ المقصد التاسع لابد ﴾ فى تركب الماهية الحقيقية (من حاجة الاجزاء بعضها الى بعض اذ لو استغنى كل) من الاجزاء (عن الآخر لم يحصل منهما ماهية واحدة) وحدة حقيقية (كالحجر الموضوع بجنب الانسان) قالوا هذا الحكم الكلى بديهى والتمثيل للتوضيح (واورد العسكر)

﴿ سيالكوتى ﴾

اشتراكهما **قوله** (اى يحكم الخ) اشارة الى ان قوله لابان يشتركا معطوف على ماقبله بحسب المعنى **قوله** (تمام ماهيتهما) الضمير راجع الى مايرجع اليه ضمير يشتركا اعنى الماهية والغير فيصير المعنى تمام ماهية الماهية والغير فالمراد بالماهية المضافة المعنى المنطقى المختص بالكلية بقرينة لفظ تمام وبالمضاف اليها مابه الشئ هوهو الشامل للشخصية فيؤول المعنى الى جواز كونه طبيعة نوعية للفردين فقوله كافراد البسيط مثال للامرين المتشاركين فى تمام الماهية المختلفين بالعارض وهذا على تقدير ان يكون التعين خارجا عن الشخص **قوله** (وكذلك الوجود) مثال لما يختلف بالعارض السلبى **قوله** (فى الثبوت) الذى هو ذاتى الوجود وان لم يكن ذاتيا للماهيات الموجودة وهذا القدر يكفى لان يقال انهما يشتركان فى ذاتى **قوله** (المستند الى الماهية) قيد اللازم بذلك اشارة الى ان لازم الماهية اذا كان مستندا الى غير الماهية لا يدل اختلافه على التركيب وهو ظاهر **قوله** (فهذا القسم الخ) يعنى ان قوله واعلم الخ تخصص لقوله لابان يشتركا الخ بكلام مستقل بمنزلة الاستثناء **قوله** (لابد فى تركب الخ) فان قلت ان اريد ان الاحتياج كاف فى تركب الماهية الحقيقية فباطل لكونه حاصلا بين كل معلول وعلة ولازم وملزوم مع عدم تركب الماهية الحقيقية منهما وان اريد لابد منه فى ذلك وان احتاج الى امر آخر فيرد المنع على قوله والا لم يحصل منهما ماهية حقيقية لجواز ان يكون حصول الوحدة الحقيقية بذلك الامر الآخر من غير مدخل للاحتياج المذكور قلت المراد انه لابد من الاحتياج المستلزم للانضمام بينهما وصيرورتهما موصوفة بالوحدة الحقيقية ولاشك انه اذا انتفى ذلك الاحتياج ينتفى حصول الماهية الحقيقية فظهر ان هذه المسئلة بديهية والمثال والاستدلال المذكور بقوله اذ لو استغنى الخ تنبيه عليها **قوله** (هذا الحكم) اى الملازمة المدلول عليها بالشرطية لا اصل المسئلة لان التمثيل المذكور ليس تمثيلا للمسئلة **قوله** (للتوضيح) كسائر الامثلة لا لاثبات الملازمة حتى يرد ان المثال الجزئى لا يثبت الحكم الكلى **قوله** (واورد العسكر الخ) منشأ الاعتراض توهم ان كل واحد مركب حقيقى لانه يترتب عليه آثار لا يترتب على كل واحد من اجزائه وان ليس له جزء سوى الآحاد والمفردات وحاصل الجواب الاول تسليم التركيب فيهما ومنع انتفاء جزء سواها وحاصل الجواب الثانى منع التركيب فى العسكر وتسليمه

قوله لجواز كونه تمام ماهيتهما) الكلام فى مشاركة الماهية للغير فالغير ان اما الماهيتان فلا يتصور كون الذاتى تمام ماهيتهما اذ لا يتصور الغيرية حينئذ اللهم الا ان يراد مايعم الغير بحسب الاعتبار واما الفرد ان والفرد مركب لا محالة ولك ان تمنع لزوم تركب الفرد عند المتكلمين فانهم قائلون بان للواجب تعالى تشخصا مغايرا لماهيته وان ذلك التشخص ليس بداخل فى هويته تعالى وان سلم اللزوم قلنا انا نختار الثانى ونقول المراد كون الماهية مركبة فى ذاتها وحقيقتها فذات الافراد وحقيقتها لا يدخل فيها التعينات بقى ان الفرد ليس بماهية والكلام فى الماهية وجوابه ان الضمير فى قوله انها مشاركة لغيرها ونظائرها للماهية بمعنى مابه الشئ هوهو وهى اعم من الكلى والجزئى وان كان المراد بالذاتى والعرضى ماهو كذلك بالنسبة الى الماهية الكلية

قوله وكذلك الوجود يشارك الخ) المراد بالمشاركة فى ذاتى المشاركة فى الذاتى بالنسبة الى الماهية التى يتكلم فيها والثبوت بالنسبة الى الوجود ذاتى وان لم يكن كذلك بالنسبة الى الماهيات الموجودة

قوله لان اللازم المذكور المستند الى الماهية الخ) اشار بقوله المستند الى الماهية الى ان هذا الدليل لا ينهض على من جوز استناد اللزوم الى غير المتلازمين كالفاعل

قوله فيلزم التركيب) قيل لم لا يجوز استناد الاختلاف الى التعينات وجوابه ان الكلام فى لوازم الماهية فلا يجوز ان يستند الى التعينات على انه يجوز ان يراد بالماهية مايعم الهوية ولاشك فى لزوم تركبها على التصوير المذكور عند الفلاسفة

قوله من حاجة الاجزاء بعضها الى بعض) هذا الحكم لا ينعكس فان لكل حقيقة حاجة لبعض اجزائها الى بعض وليس كل مايحتاج فيه احد الجزئين الى الآخر حقيقة واحدة والا فاى حاجة اشد من حاجة العالم الى الصانع مع ان مجموعهما اعتبارى وبهذا يندفع مايقال اذا فرضنا ان جزأ واحدا له افتقار الى جزء آخر وهما مستغنيان عن سائر الاجزاء وهى عنهما لوجب ان يحصل منهما ماهية لها وحدة حقيقية لافتقار بعض الاجزاء الى بعض قيل وبه يظهر ضعف قول الشارح وهو ضعيف لان مثل هذه الهيئة الخ

٣ (فانه)

فانه مركب (من الآحاد) مع استغناء كل منها عن الآخر (والمعجون) فانه مركب (من المفردات) مع ان كل مفرد منها مستغن عما عداه فانتقض ذلك الحكم الكلى (واجيب) عنه (بان الجزء الصورى فيهما) وهو الهيئة الاجتماعية العارضة للآحاد كلها وللمفردات باسرها (محتاج الى الجزء (المادى) الذى هو الآحاد والمفردات وهوضعيف لان مثل هذه الهيئة الاعتبارية عارضة للانسان والحجر الموضوع بجنبه فلو كان احتياجها كافيا لكان المركب منهما ماهية حقيقية وهو باطل بالضرورة (والاولى) فى الجواب (ان يقال اما المعجون فلابد فيه من مزاج) اى صورة نوعية تابعة للمزاج (يستعقب كيفيات) وآثارا صادرة عنه (وانه) اى ذلك المزاج بمعنى الصورة جزء من المعجون و (محتاج الى الاجزاء) الاخر لحلوله فيهما و يؤيد ماذكرناه قول الامام الرازى فى المباحث المشرقية واما الجزء الآخر وهو الصورة المعجونية التى هى مبدأ الآثار الصادرة عنه فهى محتاجة الى الجزء الاول الذى هو مجموع المفردات وعلى هذا فلا اشكال وان حمل المزاج على معناه الحقيقى وجعل جزأ من المعجون محتاجا الى باقى الاجزاء لزم تركب الجوهر الذى هو المعجون من جوهر وعرض وقد جوزه بعضهم متمسكا بتركب السرير من جوهر هو القطع الخشبية وعرض هو الترتيب المخصوص او الهيئة المرتبة عليه قال والمحال تركب الجوهر من عرض قائم به فانه متأخر عنه فلايكون جزأ منه دون تركبه من جوهر آخر وعرض يقوم بذلك الجوهر الآخر لان اللازم حينئذ تأخر احد الجزئين عن الآخر نعم يستحيل ان يكون العرض جزأ محمولا للجوهر فتأمل (واما العسكر فانه) عبارة عن مجموع الآحاد فقط وهو موجود بلاشبهة الا انه (ماهيته) وحدتها (اعتبارية والكلام فى الماهية الحقيقية) الوحدة ولافرق بين العسكر والمركب من الانسان والحجر فى ان المركب فيهما عين الآحاد باسرها وفى انه يترتب على الكل فيهما مالايترتب على كل واحد من اجزائه فى انه يمكن ان يعتبر هناك هيئة اجتماعية باعتبارها تعرض للامور المتعددة وحدة اعتبارية الا ان تلك الهيئة اذا اعتبرت وجعلت جزأ من العسكر مثلا لم يكن

٣ فتأمل نعم قد ينتقض الحكم المذكور بما جوزوا من تركب الماهية من امرين متساويين فى الرتبة فتأمل

قوله فالواهذا الحكم الخ) دفع لما يقال من انه اثبات للقاعدة الكلية بالمثال الجزئى

قوله وان حمل المزاج على معناه الحقيقى الخ) يلزم من هذا الحمل على مايقتضيه مساق كلامه ان يكون كل جوهر مع عوارضه ماهية حقيقية لوجود مايوجد فى المعجون حينئذ ولعل هذا وجه التأمل

قوله والكلام فى الماهية الحقيقية الوحدة) فان قلت كل ماهية لها وحدة ولو بحسب الهيئة الاعتبارية يحتاج جزؤها الصورى اعنى تلك الهيئة الى باقى الاجزاء فامعنى تخصيص ماله وحدة حقيقية بهذا الحكم قلت مرادهم احتياج معروض الهيئة فان الهيئة ثابتة فى الحقيقيات وان لم يكن جزأ واجزاء المعدن هى العناصر الممتزجة فمن حيث الامتزاج يشترط كل منهما بالآخر فلايبعد اعتبار الاجزاء المادية فى الحاجة ولك ان تقول المراد الحاجة بحسب نفس الامر وحاجة الهيئة الاعتبارية اعتبارية محضة

﴿ سيالكوتى ﴾

فى المعجون ومنع ان لايكون جزء سوى المفردات **قوله** (وهو الهيئة الاجتماعية) فسر الجزء الصورى بالهيئة الاجتماعية بناء على جمعهما فى الجواب اذ ليس فى العسكر الهيئة الاجتماعية واو فسر بالمزاج فى المعجون و بالهيئة الاجتماعية فى العسكر كان التفسير صحيحا وضعف الجواب بحاله **قوله** (والاولى الخ) انما قال والاولى لصحة الجواب الاول فى المعجون تحقيقا وفى العسكر جدلا بانه لابد فيه من الاجتماع حتى يطلق عليه العسكر وهو الجزء الصورى بخلاف الحجر الموضوع فى جنب الانسان لكنه مخالف للتحقيق اذ لوكان الاجتماع جزأ له كان معدوما فى الخارج وانما هو اعتبارى عارض له وليس جزأ منه **قوله** (تابعة للمزاج) اى الكيفية المتوسطة الحاصلة بعد الكسر والانكسار بين الكيفيات الاربع بمعنى انه اذا حصل المزاج يفيض على الممتزج صورة نوعية يقتضى آثارا مختصة لم تكن مترتبة على اجزائه **قوله** (ويؤيد ماذكرناه) من ان المراد بالمزاج فى المتن ماهو سبب حصوله ماقاله الامام فانه لايعبر بهذه العبارة الا عن الصورة النوعية وان كان يصدق المعنى اللغوى على المزاج ايضا ولذا قال يؤيد **قوله** (وعرض هو الترتيب المخصوص) اى كون كل خشبة موضوعة فى موضع مخصوص او الهيئة التى ترتبت على ذلك **قوله** (وقال) اى ذلك البعض **قوله** (يستحيل الخ) بناء على انه يلزم ان يكون شئ واحد جوهرا وعرضا فى نحو واحد من الوجود وذا لايجوز انما الجائز جوازه فى نحوين منه **قوله** (فتأمل) وجهه ان ذلك انما يتم اذا كان الترتيب او الهيئة المرتبة موجودا فى الخارج واما اذا كان اعتباريا فجزئيته يستلزم عدم السرير فى الخارج فالحق انه عبارة عن القطع الخشبية المعروضة للترتيب او الهيئة **قوله** (الا ان تلك الهيئة الخ) لافرق بينهما الا بانه فى ان آحادهما موجودة فيكون

العسكر امرا موجودا في الخارج لان ماجزؤه عدم فهو عدم قطعا وذلك مما لا يقول به عاقل (ثم انه يجب ان تكون الحاجة) بين الاجزاء امامن جانب واحد اومن الجانبين (بحيث لاتستلزم الدور) وذلك اعني استلزامها الدور (بان يحتاج كل جزء الى الآخر من جهة واحدة واما) احتياج كل جزء الى الآخر (من جهتين فجائز) اذلادورفيه (كما يحتاج الهيولى) الى الصورة (من وجه) وهوان بقاء الهيولى بالصورة (و) تحتاج (الصورة) الى الهيولى (من) وجه (آخر) وهواحتياجها في تشخصها الى الهيولى (وسيأتي) ذلك في موقف الجواهر ❊ المقصد العاشر ❊ قال الحكماء قد ظهر وجوب حاجة بعض الاجزاء الى بعض) في الماهية الواحدة وحدة حقيقية ولاشك ان الماهية المركبة من الجنس والفصل واحدة حقيقة كذلك فلا بد ان يكون بينهما حاجة (فاحدهما علة للآخر وليس الجنس علة للفصل والاستلزمه) وكان الجنس منحصرا في نوع واحد اونقول كانت الفصول المتقابلة لازمة لشئ واحد وكلاهما باطل (فالفصل علة للجنس) وهو المطلوب (واجيب عنه بان المحتاج اليه) هو (العلة الناقصة وانها غير مستلزمة) لمعلولها (فان اردت بالعلة) العلة (التامة منعنا كون احدهما علة) للآخر (والحاجة) التي يجب ثبوتها بين الاجزاء (لاتستلزمه) اي كون احدهما علة تامة للآخر وهو ظاهر (وان اردت) بالعلة العلة (الناقصة فلعل الجنس علة) ناقصة (للفصل ولا يجب استلزامها) لمعلولها (انما المستلزم) للمعلول (هي

❊ سيالكوتي ❊

الكل موجودا و بعد اعتبار الهيئة الاجتماعية يكون المركب اعتباريا موصوفا بالوحدة الاعتبارية معدوما في الخارج الا ان القول بعدم وجود العسكر في الخارج مما لا يقول به عاقل بخلاف الحجر الموضوع بجنب الانسان ومن هذا علم انه على تقدير التركيب لابد من الهيئة الاجتماعية سواء كان المركب حقيقيا او اعتباريا فهذا لاينافي ماذكره الشارح قدس سره في حواشي المطالع من ان كل مركب لابد فيه من هيئة اجتماعية وحدانية يكون جزأ من المركب والمراد بالهيئة الاجتماعية الجزء الصوري ليطرد في الجسم المركب من الهيولى والصورة على ما فسره في تلك الحواشي في بحث تقسيم العلم وفي مباحث التعريفات فلا يرد النقض بالجسم المركب من الهيولى والصورة وانه يلزم ان يكون كل مركب جوهري متقوما بالعرض **قوله** (ولاشك الخ) اشار بتقدير هذه المقدمة الى ان في عبارة المتن ايجاز الحذف بالقرينة الحالية وهذا على رأى القائلين بان الاجزاء المحمولة متغايرة في الخارج ماهية سواء كانت متحدة وجودا اولا واما على رأى القائلين بالانتزاع فليس في الخارج الا هوية البسيط والتركيب منهما في الذهن اعتباري **قوله** (حقيقة واحدة كذلك) اي بالوحدة الحقيقية اي مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر اما على رأى القائلين بتركب الماهية عن الاجزاء المحمولة في الخارج فاتصافها بالوحدة في الخارج واما على رأى القائلين بانها انتزاعية والتركيب انما هو في الذهن فاتصافها بها في الذهن **قوله** (وكان الجنس منحصرا الخ) لانه علة بحسب مقارنتها بالمعلول لتركيب الماهية الحقيقية منهما فلاتوجد طبيعته مفارقة عنه فان نظر الى ان الطبيعة الواحدة لاتقتضي امرين متنافيين كان اللازم فصلا واحدا فيلزم الانحصار وان نظر الى انه ليس فصل اولى من فصل كانت الامور المتنافية لازمة لامر واحد فلا يرد ان معنى استلزام العلة للمعلول انه متى تحققت تحقق لا ايما تحققت تحقق فلا يلزم الانحصار وان الواجب الواو بدل او لان اللازم كلا الامرين واما على تقدير علية الفصل له فاللازم اقتضاء الامور المتنافية لامر واحد ولا استحالة فيه فتدبر فانه قد خفي على بعض الناظرين وما قيل ان ماذكره انما يتم في الاجناس المتعددة الانواع لا في جنس منحصر في نوع واحد فمدفوع بانه غير معلوم التحقق لما عرفت من انحصار طريق معرفة التركب من الجنس والفصل في الاشتراك مع الغير في ذاتي والمخالفة في آخر ومادة النقض يجب ان تكون محققة **قوله** (وانها غير مستلزمة الخ) اي من حيث ذاتها فاستلزامها للمعلول في بعض الصور كالجزء الاخير والشرط المساوي بواسطة استلزامه للعلة التامة لاينافي ذلك **قوله** (ولا يجب الخ) زاد الوجوب مع ان المناسب للسابق واللاحق ان يقول

(العلة)

قوله امامن جانب واحد) يمكن ادخاله في عدم استلزام الدور لكن الاظهر ان قوله بحيث لاتستلزم الدور فيما يكون الاحتياج من الجانبين

قوله ولاشك ان الماهية المركبة من الجنس والفصل حقيقة واحدة كذلك) قيل ان جعل حقيقة خبرا لان يكون القضية مهملة لان من المركبات ماهي اعتبارية وهي غير ملائمة فالوجه ان يجعل تمييزا اوحالا وواحدة هي الخبر حتى تكون القضية كلية لامهملة

قوله فاحدهما علة للآخر) المراد من العلة ما يتوقف عليه الشئ في الجملة فيتناول الشرط ولا يرد الاعتراض به ثم يندفع قوله وليس الجنس علة للفصل آه كما سيصرح به

قوله اونقول الخ) المراد من الترديد التخيير بين العبارتين في الزام الفساد

قوله ولا يجب استلزامها الخ) وان جاز كما في الجزء الاخير من العلة التامة والعلة البعيدة التي هي علة تامة للقريبة كالمبدأ الاول بالنسبة الى العقل الثاني فقوله انما المستلزم معناه انما المستلزم البتة وهي الوجوب الكلي اوانما المستلزم بلا واسطة

العلة التامة) فلا يلزم انحصار الجنس في نوع واحد ولا كون الفصول المتقابلة لازمة لشيء واحد وفي عبارة الجواب استدراك اذ يكفي ان يقال ان اردت بالعلة التامة الى آخره ثم ان المتبادر مما نقله عن الحكماء وزيفه هو ان الفصل علة لوجود الجنس في الخارج وذلك مخالف لقواعدهم انما المطابق لها ماذكره بقوله (قال الحكماء الجنس) امر (مبهم) في العقل يصلح ان يكون انواعا كثيرة هو عين كل واحد منها في الوجود وليس هو متحصلا مطابقا لماهية نوع منها بتمامها (وانما تحصله بالفصل) فانه اذا انضم الفصل اليه صار متعينا ومتحصلا (فهو) اى الفصل (علة له تحصله في العقل) اى يجعله مطابقا لتمام ماهية النوع ويزيل ابهامه اى يعينه لنوع واحد من تلك الانواع التي كان صالحا لكل واحد منها فهو علة لتحصله وتعينه في الذهن (لانه علة خارجية) اوجوده اذليس للجنس وجود مغاير لوجود الفصل في الخارج حتى يتصور بينهما علية وليس الفصل ايضا علة لوجود الجنس في الذهن والالم يعقل الجنس بدون فصل من الفصول (وهذا) الذي ذكرناه من كون الفصل علة لتحصل الجنس وزوال ابهامه في العقل (بين)

❊ سيالكوتي ❊

وانها غير مستلزمة لمعلولها اشارة الى ان المانع يكفيه الجواز ودعوى عدم الاستلزام غصب **قوله** (وفي عبارة الجواب الخ) زاد لفظ العبارة اشارة الى ان المقدمتين المذكورتين لابد من ملاحظتهما في الجواب لان الشق الاول من الترديد مبني على المقدمة الاولى والشق الثاني على الثانية الا انه لما كان تخصص منع العلية على تقدير ارادة التامة والاستلزام على تقدير ارادة الناقصة مشيرا اليهما كان في الجواب كفاية عن ذكرهما ففي العبارة استدراك **قوله** (مما نقله عن الحكماء وزيفه) لم يعد الموصول في المعطوف اشارة الى انه امر واحد وكون احدهما علة وعدم علية الجنس يثبت علية الفصل صفتان يتبادر منه العلية الخارجية باعتبار كل منهما لان لزوم الانحصار ولزوم المتقابلات لشيء واحد انما هو باعتبار الوجود الخارجي وكذا تسليم اللازمين على شق ومنع العلية على شق آخر يدور على ذلك **قوله** (مخالف لقواعدهم) لانه يستلزم ان يكون بينهما تمايز في الخارج وان لايصح حمل احدهما على الآخر وان يتوارد العلل التامة على معلول واحد لان الجنس من حيث هو واحد والحصص بعد انضمام الفصول **قوله** (انما المطابق الخ) فهو واف بما هو المقصود دون الاول فجملة قال الحكماء الثاني بدل من جملة قال الحكماء الاول ولذا لم يعطف عليها **قوله** (يصلح الخ) صفة كاشفة لقوله مبهم في العقل فالصلاحية في العقل **قوله** (مطابقا الخ) صفة كاشفة لمتحصلا ومعنى المطابقة ان يكون عين تمام ماهية النوع لافرق بينهما الا باعتبار وليس معنى المطابقة مامر من مطابقة الصورة الذهنية للمعلوم لان المطابقة ههنا بين المعلومين لابين العلم والمعلوم **قوله** (علة له تحصله في العقل) اى علة لصفة من صفاته في الوجود الذهني لافي الخارج اذ لاتمايز بينهما فيه **قوله** (يعينه لنوع واحد الخ) فهو متحصل بالقياس الى الجنس وان كان مبهما محتاجا الى عوارض تحصله صنفا او شخصا كما سيجيء من ان نسبة التشخص الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فلاوجه لماقيل كما ان الجنس امر مبهم يحتمل الانواع كذلك النوع يحتمل الاصناف والاشخاص فكيف جعل الاول مبهما والثاني متحصلا غير مبهم **قوله** (بينهما علية) اى بالفاعلية اذ مطلق العلة الخارجية لايقتضي وجود العلة فضلا عن التغاير **قوله** (والالم يعقل الخ) كان الظاهر ان يقول والالم يعقل الفصل بدون الجنس لان وجود العلة يستلزم وجود المعلول دون العكس لجواز ان يكون معلولا بعلة اخرى فلعله اختار ذلك لان في عدم استلزام الفصل للجنس خفاء بناء على كونه خاصا والخاص يستلزم العام بخلاف العكس ووجه صحته انه اذا كان الفصل علة لوجود الجنس في الذهن لايجوز ان يوجد فيه لعلة اخرى بناء على امتناع التوارد على البدل بعد تحقق احديهما فيلزم ان لايعقل بدون فصل ما

قوله والالم يعقل الجنس بدون فصل من الفصول) نقل عنه رحمه الله انه قال فالاولى ان يقول والا لم يعقل الفصل بدون الجنس وذلك بناء على جواز التوارد على سبيل البدل وانما قال الاولى لانه يمكن ان يقال معنى قوله والالم يعقل الخ فيما اذا حصل الجنس بفصل من الفصول في الذهن بدون ذلك الفصل مع انه يمكن ان يغفل عن الفصل ويبقى الصورة الجنسية ولا يرد حديث التوارد لان جواز التوارد بمعنى ان كلا من العلتين بحيث لو وجد ابتداء وجد المعلول الشخصي به واما اذا وجد المعلول باحدى العلتين فلا يجوز ان يوجد العلة الاخرى حينئذ كما سيجيء وفيما صورناه انما يكون من هذا الوجه الثاني الممتنع فتدبر

لاحاجة به الى دليل اخترعه المتأخرون لهم (فانه ليس المقدار) مثلا (امرا معينا) ممتازا فى الخارج (يقترن به تارة كونه خطا) اى فصل الخط المميز اياه عن مشاركاته فى المقدارية (وتارة) كونه (سطحا) وتارة كونه جسما تعليميا (بل ثمه مقدار) مخصوص (هو) فى نفسه (الخط ليس) ذلك المقدار (الا) الخط من غير ان يكون هناك شيئان يجتمعان فى الخارج فيحصل منهما الخط (ومقدار) آخر (هو السطح ليس الا) السطح ومقدار ثالث هو الجسم التعليمى ليس الا (نعم المقدار) امر (مبهم فى العقل يحتمل كل واحد من الانواع المندرجة تحته ولا يطابق تمام ماهية شئ منها (بل يحتاج فى تحصله) ومطابقته لتمام الماهية الموجودة فى الخارج (الى ان يكون احدهما) بل احدها اى الى ان يقترن به فصل واحد منها ليفرزه و يحصله (فما لم يقترن به) فى العقل فصل من تلك الفصول (لم تحصل له الصورة الخطية) المطابقة لماهية الخط الموجود فى الخارج (و) لا الصورة (السطحية) ولا الصورة الجسمية (وتقرر لك من هذا) الذى صورناه فى المقدار وانواعه (انه ليس بين الجنس والفصل تمايز فى الخارج) بان يكون للجنس وجود فيه وللفصل وجود آخر بل هما متحدان بحسب الخارج وجودا وجعلا (كيف والامر ان المتمايزان) بالوجود (فى الخارج لا يمكن حمل احدهما على الآخر بهو هو وان كان بينهما اى اتصال فرضت) كالملازمة والحلول فى الهيولى والصورة (ولنزده زيادة تحقيق فنقول العام له مفهوم غير) مفهوم (الخاص و يحصل) مفهوم العام (بالخاص) كما تحققه (فيكون له) اى لكل واحد من العام والخاص (صورة) عقلية مغايرة لصورة الآخر (و) لكن (هويتهما فى الخارج واحدة) فلا تمايز بينهما فى الخارج بل فى الذهن فقط (فزيد هو الانسان وهو الحيوان وهو الناطق ولا تعدد فى الخارج) بان يكون الحيوان موجودا فى الخارج و ينضم اليه موجود آخر هو الناطق فيحصل منهما ماهية الانسان ثم ينضم الى هذه الماهية موجود آخر هو التشخص المخصوص فيحصل منهما زيد اذ لو كان هناك تعدد خارجى لم يتصور حمل هذه

قوله لم يتصور حمل هذه الاشياء بعضها على بعض) هذا يدل على جواز حمل التشخص المخصوص على الماهية بالمواطأة ويدل عليه ظاهر كلامه فى المقصد الحادى عشر ايضا قال بعض الفضلاء ولا بطلان فى ذلك لا بحسب التعبير لانك اذا قلت هذا الانسان فليس المراد بالتشخص الا مفهوم هذا ولا شك انه يحمل على الانسان ومن هذا المفهوم يعبر بالتعين كما يعبر احيانا عن الناطق بمبدئه فتأمل

❊ سيالكوتى ❊

قوله (لا حاجة به الخ) فيه اشارة الى ان المنقول من الحكماء هو اصل المدعى وهو ان الفصل علة للجنس والدليل المذكور اخترعه المتأخرون فلا حاجة بنا الى تطبيقه على هذا المعنى **قوله** (فانه ليس الخ) تصوير للحكم البين فى جزئى للتوضيح **قوله** (اى فصل) لان الكلام فى الجنس والفصل فالمراد بكونه خطا ما هو سببه **قوله** (ليس ذلك الخ) تأكيد لما قبله **قوله** (شيئان يجتمعان) كما فى البيت مثلا **قوله** (اى الى ان يقترن الخ) اعنى الكلام على الحذف بقرينة قوله فما لم يقترن والمراد بكونه احدهما سببه **قوله** (ليفرزه) الافراز باعتبار كونه مقسما للجنس والتحصيل باعتبار كونه مقوما **قوله** (بان يكون الخ) سواء كان بينهما تمايز فى الماهية اولا **قوله** (ولنزده زيادة تحقيق) افاد فى هذا التحقيق بيان جهة التغاير بينهما التى لم تكن مذكورة فيما سبق ليفيد الحمل وجهة الاتحاد اعنى الوجود ليصح وانه كيف يصح حملهما على الكل مع جزئيتهما له **قوله** (العام له مفهوم الخ) اشارة الى ما ذكره ابن سينا فى الشفاء من ان ليس هذا حكم الجنس وحده من حيث هو كلى بل حكم كل كلى من حيث هو كلى بيانه انه ان اعتبر الماشى بشرط خروج الضاحك عنه كان جزأ من الماشى الضاحك غير محمول وان اعتبر بشرط دخوله فيه اى من حيث انه محصل به كان تمام ماهيته وان اعتبر مع قطع النظر عن الاعتبارين كان محمولا وليس الفرق سوى ان الحيوان المحصل بالناطق منطبق على حقيقة فرد موجود فى الخارج والماشى المحصل بالضاحك منطبق على فرد متوهم وقس عليه سائر الكليات **قوله** (كما تحققه) وهو انه يزيل ابهامه و يجعله مطابقا لما تحته **قوله** (لم يتصور حمل هذه الاشياء الخ) قيل هذه العبارة مشعرة بحمل التشخص الذى هو جزئى حقيقى على زيد وهو ينافى ما صرح به الشارح قدس سره فى مواضع عديدة من كتبه اقول اذا كان نسبة التشخص

الاشياء بعضها على بعض بالمواطأة (فاذا اعتبرنا الحيوان مثلا من حيث انه هو الناطق) اى من حيث انه متحصل قد دخل فيه من هذه الحيثية مامن شانه ان يحصله كالناطق مثلا (كان هوالانسان) اذلا معنى للانسان الاحيوان دخل فى طبيعته الناطق (واذا اخذناه من حيث هو مفهوم غيره) اى غير الناطق (منضم اليه) اى الى الناطق (حصلت منهما ماهية مركبة) هى غيرهما (كان كل واحد منهما جزأ لهما) اى لتلك الماهية وبهذا الاعتبار لايحمل شئ منهما على الآخر ولاعلى الماهية المركبة منهما (واذا اخذناه من حيث هو هو من غير اعتبار انه ناطق بوجه) كما اخذناه اولا (اوغيره بوجه) كما اخذناه ثانيا (فهوالمحمول) على الانسان والحاصل ان الاجزاء المتمايزة بحسب العقل دون الخارج لها اعتبارات فان الصورة العقلية تؤخذتارة بشرط شئ اى بشرط ان ينضم اليهاصورة اخرى فيطابقان معا امرا واحدا فلايلاحظ

قوله اى بشرط ان ينضم اليهاصورة اخرى) وتلك الاخرى هى الفصل كما هوالظاهر اوالجنس فظهر ان هذا غيرالمأخوذ بشرط شئ الذى سبق ذكره فانه اعم

❊ سيالكوتى ❊

الى النوع نسبة الفصل الى الجنس كان له اعتبارات ثلثة فاذا اخذ بشرط دخول النوع فيه وكونه متحصلا مطابقا التمام هوية زيد كان عينه واذا اخذ بشرط خروج النوع عنه وكون زيد مركبا منهما كان جزأ غير محمول عليه وهو بهذا الاعتبار جزئى حقيقى لان انضمام الكلى الى الكلى لايفيد الهذية واذا اخذ من حيث هو مع قطع النظر عن التحصل والابهام كان ذاجهتين ومحمولا عليه ولا ينافى ذلك كونه جزئيا حقيقيا من حيث خروجه عن النوع وانضمامه معه قوله (فاذا اعتبرنا الخ) تفريع على ماقبله اى اذاحصل بين العام والخاص بعد الانضمام جهتا التغاير والاتحاد فاذا اعتبر العام من جهة الاتحاد كان نوعا واذا اعتبر من حيث التغاير كان جزأ واذا اعتبر مع قطع النظر عنهما كان محمولا فصح الحمل مع الجزئية للتغاير بين الجزء والمحمول بالاعتبار وان كانا متحدين بالذات واطلاق الجزء على الذاتى فى قولنا الاجزاء المحمولة باعتبار كونه جزأ من حد النوع اوباعتبار كونه متحدا مع الجزء بالذات قوله (اى من حيث انه متحصل) اى ليس المراد من اتحاد الحيوان مع الناطق اتحاده من حيث المفهوم فانه خلاف الواقع بل اعتباره متحصلا به ومتعينا اى صيرورته ناطقا لامتحصلا به امر ثالث كما فى المركبات الخارجية قوله (قددخل فيه الخ) حاصله ان يؤخذ الحيوان متحصلا تحصلا نوعيا بحيث يدخل الناطق فى هذا المتحصل لا الناطق لابشرط شئ اى الناطق من حيث هو مع قطع النظر عن الابهام والتحصل فانه لايدخل فى النوع بل الناطق بشرط لا اى باعتبار كونه مغايرا الحيوان خارج عنه بان يعتبر الحيوان المبهم ويضم اليه الناطق فيتحصل كل منهما بالآخر و يصير نوعا وتفصيله ماذكره الشيخ فى الشفاء من ان اى معنى يشكل الحال فى جنسيته ومادیته فوجدته قد تجوز انضمام الفصول اليه ان كان على انها فيه ومنه كان جنسا وان اخذته من جهة نقص الفصول وتمت به المعنى وختمته حتى لو ادخل شئ آخر لم يكن من تلك الجملة وكان خارجا لم يكن جنسا بل مادة وان اوجبت له تمام المعنى حتى دخل فيه مايمكن ان يدخل صار نوعا فاذن باشتراط ان لايكون زيادة يكون مادة وباشتراط ان يكون زيادة يكون نوعا وبان لايتعرض لذلك بل يجوز ان يكون كل واحد من الزيادات على انه داخلة فى جملة معناه يكون جنسا قوله (كان هو الانسان) اى من حيث الحقيقة اذلاتغاير بين مجموع الحيوان الناطق والحيوان المحصل بالناطق وان كانا متغايرين فى المفهوم ضرورة ان مفهوم الحيوان المحصل غير مفهوم المجموع وهذا معنى قول الشارح قدس سره اذلامعنى للانسان الخ قوله (واذا اخذناه الخ) اى اخذنا كل واحد منهما مفهوما مغايرا للآخر يحصل منهما امر ثالث كما فى المركبات الخارجية قوله (لايحمل شئ منهما على الآخر) لانه حكم بوحدة الاثنين ولاعلى المركب لانه حكم بوحدة الجزء مع الكل قوله (ان ينضم اليها صورة اخرى) بحيث تكون محصلة لها ومعينة اياها وهذا معنى دخولها فيها وكونها اياها ومنضمة فيه على ماوقع فى العبارات

حينئذ تغايرهما بل اتحادهما كالحيوان والناطق المأخوذين من حيث انهما يطابقان الماهية الانسانية فالجنس المأخوذ بهذا الاعتبار هو عين النوع وكذا الفصل وتؤخذ تارة بشرط لاشئ اى بشرط انها صورة على حدة بحيث اذا انضمت الى صورة اخرى كانتا متغايرتين وقد تركب منهما ماهية ثالثة كالحيوان والناطق اذا اعتبرا موجودين متغايرين فى العقل وقد تركب منهما ماهية الانسان فكل واحد من الجنس والفصل بهذا الاعتبار جزء ومادة للنوع فلا يحمل بعضها على بعض وقد تؤخذ لابشرط شئ فيكون لهما جهتان اذ يمكن ان يعتبر التغاير بينهما و بين مايقارنهما وان يعتبر اتحادهما بحسب المطابقة لماهية واحدة وهذا هو الذاتى المحمول (ومعنى حمله اى حمل الحيوان مثلا (عليه) اى على الانسان (ان هذين المفهومين المتغايرين فى العقل هويتهما الخارجية اوالوهمية واحدة فلاتلزم وحدة الاثنين ولاحمل الشئ على نفسه) يعنى قداندفع بماحققناه من معنى الحمل مايقال من ان المحمول ان كان غير الموضوع يلزم من الحمل بالمواطأة الحكم بوحدة الاثنين وان كان عينه يلزم حمل الشئ على نفسه فلايكون مفيدا بل لايكون هناك حمل حقيقى وهذاالمقام يستدعى مزيد بسط فى الكلام اينضبط به المرام وهو ان نقول لااشكال فى تركب الماهية من الاجزاء الخارجية التى لاتحمل عليها مواطأة انما الاشكال فى تركبها من الاجزاء المحمولة عليها المتصادقة بعضها على بعض ولذلك تحيرت فيها الاوهام واختلفت المذاهب ووجه ضبطها ان يقال ماهية الانسان مثلا يصدق عليها مفهومات متعددة كالجوهر والجسم والحيوان وكالماشئ والكاتب والضاحك الى غير ذلك وليست نسبة هذه المفهومات الى الماهية الانسانية على السوية بل بعضها خارجة عنها عارضة لها كالماشى واخواته و بعضها ليست كذلك كالجوهر واخواته ثم ان هذه المفهومات التى ليست خارجة عنها لاشك انها متغايرة فى الذهن بحسب انفسها

قوله وكذاالفصل) نقل عنه انه يمكن فيه تلك الاعتبارات الاانها بالنسبة الى الجنس اولى لانه بمنزلة المادة

قوله اى بشرط انها صورة) فظهر انه غير المأخوذ بشرط لاشئ الذى سبق

قوله ومعنى الخ) المشهور عدم جواز حمل الجزئى الحقيقى على الكلى فليس هذا المذكور حقيقة الحمل والالجاز حمله عليه بل هو تفسير له بخاصته واوا ضافية كذا افاده الاستاذ المحقق

قوله اوالوهمية)كمافى الماهيات المركبة الفرضية

قوله المتصادقة بعضها على بعض) تأنيث المتصادقة باعتبار المضاف اليه للفاعل اعنى البعض اوباعتبار الاسناد الى المستكن فيها وبعضها بدل منه

❊ سيالكوتى ❊

لامن حيث ان تكون محصلة لامر ثالث كما فى الاعتبار الثانى فيتحد احديهما بالاخرى فى هذا الاعتبار ضرورة ان الحيوان المحصل هو الناطق المحصل فيطابقان معا امرا واحدا اى يكونان حينئذ صورة واحدة مرآة لمشاهدة امر واحد هو النوع لا اختلاف بينهما الا من حيث القيام بالذهن وعدمه **قوله** (صورة على حدة) اى لايعتبر كونها محصلة لتلك الصورة بل من حيث انها بانضمامها الى الاخرى محصلة لثالث **قوله** (ومادة للنوع) يشعر بان الفصل بشرط لاشئ يطلق عليه المادة كالجنس ووقع فى عبارة الشيخ اطلاق الصورة عليه ولعل ذلك باعتبارين مختلفين ان اوحظ كونه اخص من الجنس فهو صورة وان لوحظ كون كل واحد منهما اعم من الآخر من حيث المفهوم كان كل واحد منهما مادة وصورة **قوله** (ومعنى حمله الخ) لمابين جهة الحمل فى الاجزاء المحمولة ساق الكلام فى بيان معنى الحمل تتميما للمرام **قوله** (هويتهما الخارجية) اى ماهيتهما الشخصية الثابتة فى نفس الامر سواء كان فى الاعيان اوفى الاذهان فيشمل القضايا الخارجية والحقيقية والذهنية التى افرادها من الموجودات الذهنية **قوله** (اوالوهمية) اى الفرضية فيشمل مثل قولنا شريك البارى ممتنع والعنقاء طائر ونحو ذلك مما افرادها فرضية محضة **قوله** (حقيق) بل فى اللفظ فقط **قوله** (فى تركب الماهية الخ) مامر كان بيانا لكيفية الحمل وهذا بيان لكيفية التركب منها هل هو فى الذهن فقط اوفى الخارج ايضا ثم انه قبل اتصافها بالوجود فى الخارج او بعد اتصافها به كما قاله المحقق الدوانى وانت خبير بان ماهو جزء حقيقة ليس بمحمول وماهو محمول ليس بجزء حقيقة فاطلاق المحمول على الاجزاء مسامحة نظرا الى اتحاد الجزء والمحمول بالذات وان اختلفا بنحو العقل والاعتبار وعندى هذا الاشكال فى التركب العقلى بعيد عن المقصود بمراحل **قوله** (التى لايحمل عليهما مواطأة) صفة كاشفة **قوله** (وليست نسبة الخ) بل بعضها مما رفعه رفع الماهية فلا يمكن تصور الماهية بدونه و بعضها ليس كذلك

(ووجوداتها)

ووجوداتها ايضا فهذه الصور المتغايرة فى الذهن اما ان تكون صور الشئ واحد فى حد ذاته بسيط لاتعدد فيه اوتكون صورا لاشياء متعددة متغايرة الماهية وعلى الثانى اما ان تكون تلك الماهية المتعددة موجودة بوجودات متعددة او بوجود واحد فهذه احتمالات ثلاثة لامزيد عليها وقد ذهب الى كل واحد منها طائفة ☼ الاحتمال الاول ان تكون تلك الصور لشئ واحد بسيط ذاتا ووجودا لكن ينتزع العقل منه باعتبارات شتى هذه الصور المتخالفة كما مر وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة عين المركب فى الخارج ماهية ووجودا وان جعل الاجزاء فى الخارج هو بعينه جعل المركب فيه ولاامتياز بينهما الافى الذهن وهو المختار عند المحققين كما بين فى الكتاب ولااشكال عليه الاماسلف من ان الصور العقلية المختلفة كيف يتصور مطابقتها لامر واحد بسيط فى الخارج

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (صورا لشئ واحد) اى صورا مأخوذة من امر واحد اوصورا مأخوذة من امور متعددة ولا يرد مااورده المحقق الدوانى من انه ان كان المراد بقوله اما ان يكون صور الامور متعددة ان يكون صورا عليه لمفهومات متعددة فلا يحتمل كونها صورا لامر واحد لان الاجزاء لما كانت متغايرة فى المفهوم يكون باعتبار وجودها فى الذهن صورا لمفهومات متعددة ضرورة وان كان المراد ان تكون صادقة على امور متعددة فهذا القسم غير محتمل لان الكلام فى الاجزاء الصادقة على الماهية وان كان المراد اعم من المعنيين فلا تقابل بين القسمين اذ يجوز ان يكون صورا لامور متعددة بالمعنى الاول وصورا لامر واحد بالمعنى الثانى فيكون متخالفة فى المفهوم متحدة فيما صدقت عليه قوله (فهذه احتمالات الخ) وماذكره شارح التجريد من انه على تقدير ان يكون صورا لامر واحد اما ان تكون تلك الصور مأخوذة من امور متعددة بحسب الخارج اولا فهذه احتمالات اربعة فمبنى على انه اراد بكونه صورا لامر واحد ان يكون مطابقا له مرآة لمشاهدة امر واحد والافتلك الامور المتعددة ان كانت داخلة فى ماهية ذلك الواحد كان داخلا فى القسم الثانى وان كانت خارجة عنه لم يكن اجزاء قوله (ان يكون تلك الصور لشئ واحد بسيط) اى بالقياس الى تلك الصور فلا ينافى ذلك تركب ذاته ولذا قال لاتعدد فيه فعلى هذا يكون التركيب منها فى العقل فقط قوله (باعتبارات شتى) من تنبه المشاركات والمباينات كما مر قوله (ولاامتياز بينهما الخ) تفسير للعينية يعنى لما كانت منتزعة من نفس الهوية البسيطة من غير ملاحظة امر آخر وجودى اوسلبى ولم يكن بينهما امتياز فى الخارج لامن حيث الماهية ولامن حيث الوجود كانت عينها وجعلها جعلها واما ماقاله المحقق الدوانى من ان اصحاب هذا المذهب ينفون وجود الكلى الطبيعى فتلك الاجزاء غير موجودة فى الخارج فلا تكون عين المركب فى الخارج ومتحدة معه فى الجعل ففيه انهم انما ينفون وجود الكلى الطبيعى بان يكون امرا مغايرا للذات ماهية فاللازم منه ان لايكون الاجزاء من حيث مغايرتها للذات موجودة فى الخارج وذلك لاينافى وجودها من حيث انها عين الذات فى الخارج قوله (ولااشكال فيه الاماسلف الخ) قال المحقق الدوانى فيه اشياء اخر مثل ان يكون الحكم باتحادهما مجازيا من قبيل اتحاد المعدوم بالموجود فى الوجود لعلاقة بينهما وان يكون تلك الاجزاء خارجة عن قوام الامر الخارجى ينتزعه منه فيكون تسميته بالجزء مجرد اصطلاح وان يكون العقل لاينال ماهو معروض الوجود الخارجى حقيقة بل الامور المنتزعة وان يكون تلك الذات البسيطة الشخصية مسلوبا عنها هذه الاشياء من حيث هى كما فى العوارض والكل مدفوع لانا لانسلم ان الاجزاء معدومة فانها عين الكل متحدة معه فى الجعل والوجود انما التعدد فى الذهن ولانسلم خروجه عن قوام الامر الخارجى مطلقا بل فى الخارج ونحن نعترف به انما القوام بها فى الذهن فيكون اجزاء حقيقة لتقومه بها فى الذهن ولانسلم ان العقل لاينال الامر الخارجى فان نيل الامر الخارجى ليس الا ان يحصل فى الذهن ماهو مرآت لمشاهدة نفسه وهو متحقق وان اردت معنى آخر فلانسلم لزومه ولانسلم جواز سلبها عنها نعم

قوله بسيط ذاتا ووجودا) قيل فما الفرق حينئذ بين الماهيات البسيطة من المفارقات كالواجب تعالى والماهيات المركبة المادية من الانسان وغيره اجيب بان مبدأ الصورتين متحقق فى الثانية بلا تمايز وتعدد فى الوجود والجعل بخلاف الاول فان من قال باتحاد الاجزاء بالمركب ذاتا ووجودا لم يرد به نفى المبادى بالكلية بل تحقيق كلامهم ان الآثار الجنسية مبدؤها الجنس كما ان الفصلية مبدؤها الفصل لكن تحصل المبدأ الاول بالفصل كما ان تعين الثانى وتشخصه بوجود الشخص فلم يكن لها وجودات متعددة وذوات متخالفة بل انما صارت ذات الجنس متحصلا بالفصل وذات الفصل هو بعينه ذات الشخص فغاية الامر ان مادة مبهمة مسماة بالجنس تعينت وصارت بهذا التعين مسماة بالفصل ثم تشخصت فصارت شخصا كما ان مادة الفضة مثلا اذا اخذت بوصف الفضة تكون مبهمة بالقياس الى الصور التى هى قابلة لها واذا اخذت معها صورة الخاتم تحصلت وزال ابهامها الكائن فى حد نفسها فاذا وجد منها شخص اتحد الفضة والخاتم والشخص منه ذاتا ووجودا مع ان هناك فضة وخاتما وشخصا وآثارا مترتبة على الفضة كالتقوية والتفريح للقلب وعلى الخاتم من التزيين وعلى الشخص والهوية من الرزانة والشغل للحيز مع انه خاتم فى نفسه

وقد عرفت جوابه هناك ❊ الاحتمال الثاني ان تكون تلك الصور لامور مختلفة الماهية الا انها موجودة في الخارج بوجود واحد وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية لا وجودا و يرد عليه ان ذلك الوجود الواحد ان قام بكل واحدة من تلك الماهيات لزم حلول شئ واحد بعينه في محال متعددة وان قام بمجموعها من حيث هو لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه و كلا هما محال ❊ الاحتمال الثالث ان تكون تلك الماهيات المختلفة موجودة بوجودات متعددة وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية ووجودا وهو مردود بان الاجزاء المتمايزة بحسب الخارج في الماهية والوجود يمتنع حملها على المركب منها وكذا حمل بعضها على بعض فان المتمايزين في الماهية والوجود وان فرض بينهما اي ارتباط امكن يمتنع ان يقال احدهما هو الآخر او يقال المجتمع منهما هو هذا الواحد او ذاك الواحد يشهد بذلك بديهة العقل و بهذا يبطل ما تمسك به هذا القائل من انها لما التأمت وحصل منها ذات واحدة وحدة حقيقية صح حملها على تلك الذات وحمل بعضها على بعض ايضا واعلم ان تفسير الحمل بالتغاير في المفهوم والاتحاد في الهوية انما يصح في الذاتيات دون الامور العدمية المحمولة على الموجودات الخارجية كقولك الانسان اعمى اذ ليس لمفهوم الاعمى

❊ سيالكوتي ❊

اذا لوحظ كل واحدة منها مفصلة جاز سلبها عنها لكن هذه المرتبة متأخرة عن الماهية من حيث هي كما مر **قوله** (الا انها موجودة في الخارج بوجود واحد) فالتركيب متقدم على الوجود كما سيجيء **قوله** (لزم حلول شئ واحد الخ) اي ما هو في قوة الحلول اذ لا يتصور الحلول في الوجود الذي هو امر اعتباري فان اتصاف شيئين بامر واحد متشخص محال لانه حكم بوحدة الاثنين سواء كان ذلك امرا موجودا اولا قال الامام في المباحث المشرقية اعلم ان الهو هو يستدعي الاتحاد من وجه والمغايرة من وجه آخر فاذا قلنا للانسان انه حيوان فالمغايرة ههنا حاصلة لان ماهية الحيوان غير ماهية الانسان والاتحاد حاصل في الوجود فانه ليس الحيوان موجودا والانسان موجودا آخر بل الحيوان الموجود هو الانسان بعينه وهذا فيه نوع غموض فانه كيف يمكن ان يكون للماهيتين وجود واحد وتقريره ان الحيوان لا يوجد الا وان يكون مقيدا بقيد اما الناطقية او اللاناطقية فانه يستحيل ان يكون في الوجود حيوان لا ناطق ولا لاناطق و يجب ان يكون تقييده باحد هذين القيدين سابقا على وجوده لانه يستحيل ان يوجد مطلقا ثم يتقيد بل يتقيد اولا ثم يوجد واذا كان كذلك فالوجود انما يعرض لذلك المقيد الذي هو مجموع الحيوان مع القيد واذا كان المقيد موجودا واحدا كان ذلك الوجود الواحد وجودا للحيوان ووجودا لذلك القيد انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان هذا التفصيل لا ينفع ما لم يقل بان الوجود الواحد قائم بهما من حيث تحصل كل منهما بالآخر لا من حيث الابهام وقد عرفت ان الجنس المحصل والفصل المحصل عين النوع فان قيل فعلى هذا لا يكون تلك الامور المغايرة للماهية متقدمة عليها بالوجود مع تقومها بها في الخارج وقد تقرر في محله ان الجزء متقدم على الكل بالوجود قلت التقدم ههنا انما هو بحسب العقل بمعنى انه اذا نسب الوجود الى الجزء والى الكل حكم بان الاول اولى من الثانية وهذا لا يقتضي تغايرهما بالوجود **قوله** (تغاير المركب ماهية ووجودا) فعلى هذا التركيب متأخر عن وجود الاجزاء كما في الاجزاء الخارجية والفرق ان الارتباط الذي يوجب حصول ذات واحدة حاصل في المحمولة دون الخارجية **قوله** (و بهذا يبطل الخ) لا يخفى ان المستفاد من التمسك المذكور ان هذا القائل يعتبر في الحمل الاتحاد بوجه من الوجوه حيث اكتفى فيه بحصول الذات الواحدة منها لا الاتحاد في الوجود او في الهوية وسيجيء ان الوحدة مشكك يقال على الوحدة باي وجه كانت حتى على الوحدة في النسبة فيصح ان تلك الامور المتغايرة ماهية ووجودا متحدة باعتبار الذات فما ذكره الشارح قدس سره لا يبطل هذا التمسك ولا يفيد رد المذهب المذكور الا بعد اثبات ان الحمل يقتضي الاتحاد في الوجود او الهوية **قوله** (دون الامور العدمية الخ) ودون العرضيات مثل الانسان ابيض لان الهوية كما مر عبارة عن الماهية

قوله لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه) اجيب عنه بمنع لزوم الوجود الاستقلالي في الاجزاء لجواز الاكتفاء فيه بوجود غير استقلالي لها وانت خبير بان لا وجود لها على هذا الفرض لا استقلالا ولا تبعا اذ لم يقم بها وجود اصلا ولو جعل وجود الكل وجودا لها تبعا من غير ان يقوم بها وجود اصلا لجاز تركب الموجود من المعدوم وذا باطل قطعا

قوله في الذاتيات) اي ذاتيات الماهيات الموجودة

قوله دون الامور العدمية) فيه تنبيه على ان الحصر في قوله انما يصح في الذاتيات اضافي ولو قال انما يصح في الوجودات لكان اظهر فان قلت الشارح فسر الهوية في جواب شبه القادحين في البديهيات بذات صدق عليه الشئ فليكن المراد به في التعريف هذا المعنى فلا يرد حمل العدميات قلت اطلاق هوية الشئ على ذات صدق عليه ذلك الشئ اطلاق مجازي والشارح انما فسر الهوية بذلك في قول المصنف وحمل الموجود على السواد للتغاير مفهوما والاتحاد هوية لضرورة ان مفهوم الوجود معقول ثان لا هوية له فلا يلتفت الى ذلك التفسير في مقام التعريف

قوله اذ ليس لمفهوم الاعمى هوية خارجية) لان مبدأ الاشتقاق داخل في مفهوم المشتق وهو ههنا امر عدمي والمركب من الموجود والمعدوم لا وجود له اصلا فلا يلتفت الى ما يقال مفهوم الاعمى من له العمى فيعبر عنه بمن حصل له هوية فان قلت الاعمى وان لم يكن له هوية خارجية محققة لم يضر في صدق التعريف على حمله على زيد اذ يكفي الهوية المقدرة كما اشار اليه المصنف بقوله او الموهومة فمعنى حمله على زيد انهما متحدان هوية على تقدير ان يتحقق للمحمول هوية قلت لما امتنع ان يكون لمفهوم الاعمى هوية خارجية جاز ان يدعى انها على تقدير تحققها غير متحدة بهوية زيد مع صحة حمله عليه لجواز استلزام المحال محالا آخر

هوية خارجية متحدة بهوية الانسان والا كان مفهومه موجودا خارجيا متأصلا كالانسان واذا اريد تفسيره بحيث يعم الكل قيل معنى الحمل ان المتغايرين مفهوما متحدان ذاتا بمعنى ان ما صدقا عليه ذات واحدة وجواز صدق المفهومات العدمية على الموجودات الخارجية مما لاشبهة فيه واعلم ايضا ان الماهية المركبة من اجزاء خارجية اى غير محمولة عليها لايجوز ان تكون مركبة من اجزاء محمولة وذلك انه اذا حصلت الاجزاء الخارجية باسرها فى العقل فلاشك انه يحصل فيه تلك الماهية المركبة بكنهها و يكون القول الدال على مجموع تلك الاجزاء حدا تاما لها اذلامعنى للتحديد التام الاتصور بكنه الماهية فلو كان لها اجزاء محمولة ايضا فان لم تشتمل على تلك الاجزاء لم تحصل منها

سيالكوتى

الجزئية ولاشك ان الابيض معتبر فى هوية البياض دون الانسان فالقصر فى انما يصح حق فى الاانه تعرض لبيان عدم الصحة فى الامور العدمية لكونها اظهر فى عدم الاتحاد لانه يمكن ان يقال البياض خارج عن هوية الابيض وان كان داخلا فى مفهومه **قوله** (والا كان مفهومه الخ) يعنى لافرق بين الانسان والاعمى حينئذ فى ان هويتهما موجودة فالقول بان احدهما متأصل فى الوجود دون الآخر تحكم و بهذا يظهر ان مااختاره المحقق الدوانى من ان المعتبر فى الحمل الاتحاد فى الوجود سواء كان موجودا بوجوده بالذات كما فى الذاتيات او بوجوده بالعرض كما فى العرضيات والعدميات ومصداق ذلك فى مثل الاعمى كونها منتزعة منه وفى مثل الاسود قيام السواد به مع انه لايجرى فى مثل شريك البارى ممتنع ليس بصحيح لانه اذاكانا متحدين فى الوجود فالقول بان احدهما موجود بالذات والآخر بالعرض تحكم وماذكره من المصداق انما يدل على صدق تلك المفهومات عليه لاعلى الاتحاد فى الوجود **قوله** (بمعنى ان ماصدقا عليه ذات واحدة الخ) قيل الصدق المعدى بعلى معناه الحمل فيلزم الدور قلت الحمل معلوم الانية مجهول الماهية فيجوز اخذه بالوجه الاول فى تعريفه بالوجه الثانى وفى قول الشارح قدس سره مما لاشبهة فيه اشارة الى ماقلنا وماقال المحقق الدوانى من انه مالم يتحقق الحمل لم يتحقق صدق المفهومات المتغايرة على شئ واحد فان معنى كون الشئ صادقا عليه هو كونه متحدا بانحاء الاتحاد فيعود شبهة الحمل فانك اذاقلت (ج و ب) متحدان فيما صدقا عليه كان هذا حكما على شئ واحد بانه يصدق عليه (ج و ب) فيقول السائل ان كان هذا الذات عين كل منهما لزم حمل الشئ على نفسه اوغيره لزم الاتحاد الاثنين ولا يحسم مادة الشبهة الابان يقال هما متحدان فى الوجود مختلفان فى المفهوم فمدفوع باناً لا نم الملازمة المستفادة من قوله اذا قلت (ج و ب) متحدان فيما صدقا عليه كان هذا حكما على شئ واحد بانه يصدق عليه (ج و ب) بل كان حكما بان تلك الذات جهة اتحادهما **قوله** (واعلم الخ) مامر كان بيانا لتركب الماهية من الاجزاء المحمولة وهذا بيان النسبة بين التركيبين وفيها ايضا ثلثة مذاهب ووجه الضبط ان التركيب الخارجى اما ان يكون مباينا للتركيب الذهنى حتى ان كل مركب خارجى لايجوز تركبه من الاجزاء المحمولة فالحد التام له انما هو بالاجزاء الخارجية والتعريفات بالاجزاء المحمولة كلها رسوم واليه ذهب صاحب المحاكمات واختاره الشارح قدس سره اولايكون مباينا له فاما ان يكون التركيب الذهنى اعم منه فكل مركب خارجى مركب ذهنى ولاعكس كما فى الحقايق البسيطة واليه ذهب الجمهور وهو مختار الشيخ فى الشفاء او يكون التركيب الذهنى مساويا للتركيب الخارجى واختاره المحقق الدوانى وقال ان التركيب الذهنى مختص بالمركبات الخارجية والبسائط لاتركيب فيها حقيقة وانما يؤخذ الجنس والفصل منها بضرب من التحليل **قوله** (اى غير محمولة الخ) اى ليس المراد بها الموجودة فى الخارج فان البيت المقدر الذى قصد بناؤه اجزاؤه من الجدران والسقف اجزاء خارجية اصطلاحا **قوله** (ويكون القول الخ) انما تعرض له مع انه لادخل له فيما هو المقصود اشارة الى لزوم محال آخر وهو تعدد الحد التام لماهية واحدة مع اتفاقهم على انه

قوله ان المتغايرين مفهوما متحدان ذاتا) قال الشارح فى حواشى التجريد يرد عليه ان الامور المتغايرة فى المفهوم اذا تغايرت فى الوجود ايضا لم يصح حمل بعضها على بعض بالمواطأة كما يشهد به البداهة وفيه بحث ظاهر فان الامور المتغايرة فى الوجود لايمكن اتحادها بحسب الذات اى ماصدقت هى عليه اللهم الاان يحمل كلامه على ان الحمل لوكان عبارة عن الاتحاد فى الذات لجاز حمل بعض الامور المتغايرة فى الوجود على بعض اذا تحقق الاتحاد الذاتى ولو بحسب الفرض ايضا كما ان الانسان لماكان عبارة عن الحيوان الناطق فاذا تحقق الحيوان الناطق تحقق الانسان وان لم يتحقق قابلية العلم الممتنعة الانفكاك عنه وفيه مافيه اذ نقل ماذكره فى حواشى التجريد ردعلى من قال بتغاير الماهية والجنس والفصل وجودا والاتحاد ذاتا اى فى الذات التى تركب من اجتماع الاجزاء المتغايرة قال فى حواشى المطالع لابد فى صحة الحمل من الاتحاد فى الوجود الخارجى مع التغاير فى المفهوم والوجود الذهنى ومنهم من منع ذلك متمسكا بما جدليا واكتفى فى صحته بالاتحاد فى الذوات التى تركبت من اجتماع الاجزاء المتغايرة الوجود فى الخارج ولما لم يكن هذا قادحا فى صحة اصل التعريف بان يحمل الذات على الماصدق لم يرده فى هذا الكتاب

قوله بمعنى ان ماصدقا عليه ذات واحدة) فيه مناقشة من وجهين الاول ان الصدق المعدى بعلى ليس الا بمعنى الحمل فكيف يجوز اخذه فى تفسير الحمل الاان يحمل على التعريف اللفظى الثانى ان الحمل بهذا التفسير لايتحقق فى زيد قائم اذليس للموضوع ماصدق فان الماصدق للمفهومات لاللالفاظ ومفهوم زيد نفس الذات المتشخصة لا انه صادق عليه اللهم الاان يأول بالمسمى بزيد او يحمل على عموم المجاز فان الماصدق المنسوب الى مجموع المحمول والموضوع يتناول بعموم المجاز مايتعلق بكل منهما او مايتعلق باحدهما والظاهر ان المقصود ان لايكون ماصدق عليه احدهما مغايرا لماصدق عليه الآخر لكن مقام التعريف يأبى عن مثله

قوله وذلك لانه اذا حصلت الخ) قيل من يقول بان الاجزاء موجودات متمايزة فى الخارج بوجودات متمايزة بحسب نفس الامر لم يرد عليه شئ مماذكر اذ الصور العقلية اذا وجدت فى الخارج صارت ٣

صورة مطابقة للماهية المفروضة لان الصورة المطابقة لها هى الملتئمة من تلك الاجزاء وان اشتملت عليها فحينئذ ان لم تشتمل على امر زائد كانت هى تلك الاجزاء بعينها لا اجزاء محمولة وان اشتملت على امر زائد فذلك الزائد ان دخل فى الماهية كانت حقيقتها قابلة للزيادة والنقصان وان لم تدخل فلا اعتبار به فى الاجزاء وبالجملة مجموع الاجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب فى العقل كما انه تمام حقيقته فى الخارج فلو كان له اجزاء عقلية مغايرة لتلك الاجزاء لكان مجموعها ايضا تمام ماهية المركب فى العقل فيلزم ان يكون لشئ واحد حقيقتان مختلفتان فى العقل وانه محال فبطل ما قيل من ان تركب الماهية من اجزاء غير محمولة لا ينافى تركبها من اجزاء محمولة بل كل مركب خارجى اذا اشتق من جزئه المشترك بينه و بين غيره كان ذلك المشتق جنساله واذا اشتق من جزئه المختص به كان فصلا له وكل مركب فانه مركب من الجنس والفصل وكيف لا يبطل والاشتقاق يخرج الجزء عن الجزئية اذ لابد ان يعتبر الجزء مع نسبة هى خارجة عن ماهية المركب فان النسبة بين الجزء والكل خارجة عنهما قطعا والجزء المأخوذ مع الخارج خارج وتحقق عندك ان المركب من اجزاء غير محمولة لا يجوز ان يتركب من اجزاء محمولة وان المركب من الاجزاء المحمولة لا يكون الا بسيطا فى الخارج (وفرعوا على عاية

❊ سيالكوتى ❊

لا يكون الا واحدا نقل الامام فى شرح الاشارات من الحكمة المشرقية ان الحد قد لا يتركب من الجنس والفصل فان الماهيات المركبة منها ما يتألف حقايقها من الاجناس والفصول فلابد ان يكون حدودها مشتملة عليها ومنها ما تركبها على غير ذلك النحو فقد تحد بحدود ما تركب منها لا من الاجناس والفصول لا نتفائهما والمقصود من التحديد ان تدل على الماهية بحيث يحصل فى العقل صورة مطابقة لها فلا عليك بعد ان تفعل هذا ان لا تورد الجنس والفصل فيما لا يكونان له مثل حدك الجسم المأخوذ مع البياض بما يدل على حقيقة الجسم وحقيقة البياض ووجوده له فانك اذا فعلت هذا فقد دللت على حقيقة الشئ **قوله** (لان الصورة المطابقة لها هى الملتئمة الخ) يعنى ان المطابقة منحصرة فى الملتئمة من الاجزاء المحمولة اذ لا فرق بينها و بين الماهية الا بالاجمال والتفصيل والمفروض ان الصورة الملتئمة من الاجزاء المحمولة مخالفة للصورة المذكورة فلا يكون تلك الصورة مطابقة للماهية لامتناع مطابقة امرين متخالفين لامر واحد بان يكون كل منهما صورة تمام الماهية **قوله** (كانت هى تلك الاجزاء بعينها لا اجزاء محمولة) فيه بحث لان الاجزاء المحمولة عين الاجزاء الخارجية ذاتا والفرق بينهما باعتبار اخذ المحمولة لا بشرط والخارجية بشرط لا وهو مناط الحمل وعدمه كما عرفت **قوله** (وبالجملة الخ) اى نترك التفصيل المذكور ونقول مجملا هكذا **قوله** (مغايرة لتلك الاجزاء) بالذات اما كلا او بعضا **قوله** (فيلزم ان يكون لشئ واحد الخ) قد عرفت انه انما يلزم ذلك لو لم يتحد الاجزاء المحمولة والخارجية بالذات **قوله** (لا ينافى تركبها الى آخره) فى المحاكمات ومن الناس من زعم ان كل مركب فهو مركب من الجنس والفصل اما المركب العقلى فظاهر واما المركب الخارجى فلاندراجه تحت جنس من الاجناس العشرة واذا كان له جنس كان مشتملا على الجنس والفصل وتركبه من الاجزاء الغير المحمولة لا ينافى تركبه من الاجزاء المحمولة فان العدد مثلا مع كونه ذا اجزاء غير محمولة مركب ايضا من الاجزاء المحمولة فانه مندرج تحت مقولة الكم فحده انه كم مركب من الواحدات والبيت مندرج تحت الجوهر وتحت الجسم فاذا كان تمام حقيقة المركب مجموع الجنس والفصل ولم يجمعا لم يتم حده **قوله** (بل كل مركب خارجى الخ) هذا هو الحق والمذكور فى الشفاء من ان التركيب الذهنى فى المركبات الخارجية بازاء التركيب الخارجى وكل مركب خارجى من المادة والصورة اى الجزء المشترك والمختص الغير المحمولين اى المأخوذين بشرط لا مركب من الجنس والفصل فى الذهن وهما الجزءان الخارجيان اذا اخذ لا بشرط كما عرفت **قوله** (والاشتقاق الخ) هذا لو اريد بالاشتقاق معناه المتعارف بين اهل العربية اما لو كان بمعنى الاخذ

٣ بعينها تلك الاعيان الخارجية وتلك اذا وجدت فى الذهن صارت صورا عقلية فمعنى كون المركب العقلى مركبا خارجيا ذا اجزاء خارجية ان يكون للاجزاء العقلية وجودات متمايزة فى الخارج ومعنى كون المركب الخارجى مركبا عقليا ذا اجزاء عقلية ان يكون للاجزاء العينية وجودات متمايزة فيه فيختار ان الاجزاء المحمولة بعينها هى الخارجية بلا شامل ومشمول وانما التمايز بعارض الوجود وانت خبير بان الكلام فى تركب المركب الخارجى من الاجزاء المحمولة وان الصور العقلية على هذا التصوير لا يحمل على الكل

قوله فيلزم ان يكون لشئ واحد حقيقتان مختلفتان) اى تماما حقيقتين مختلفتين كما ظهر من تقريره فلا يرد تجويزنا مطابقة كل من الجنس والفصل والنوع لزيد مثلا وقد يقال نعم لزم ان يكون لشئ واحد حقيقتان مختلفتان لكن احداهما حقيقة خارجية والاخرى ذهنية وقد لا نسلم امتناعه وانت خبير بانه لزم من التصوير المذكور ان يكون لشئ واحد حقيقتان مختلفتان ذهنيتان لان مجموع الاجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب فى العقل كما انه تمام حقيقته فى الخارج على ما صرح به

قوله وكيف لا يبطل الخ) قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بالمشتق الامر المنتزع لا المشتق الاصطلاحى المشتمل على النسبة

الفصل) كما فهموا (فروعا اربعة ❊ الاول لايكون فصل الجنس جنسا للفصل باعتبار نوعين)
اى لايجوز ان يكون لماهية واحدة جزآن احدهما جنس لها مشترك بينها و بين نوع ماوالآخر
فصل لها يميزها عن ذلك النوع ثم ينعكس الامر فيكون هذا الفصل جنسا لها مشتركا بينهاو بين
نوع آخروذلك الجنس فصلا لها يميزها عن النوع الآخر (والالكان كل منهما علة للآخر) وانه محال
(واورد عليهم الحيوان والناطق فانه جنس للانسان) مشترك بينه و بين الفرس مثلا (والناطق
فصل له يميزه عن الفرس والناطق جنس له) مشترك بينه و بين الملك (والحيوان فصل له يميزه عن الملك)
فقد انعكس الحال بين الجنس والفصل فى الانسان بالقياس الى نوعى الملك والفرس (واجابوا عنه
بان المراد بالناطق ان كان هو الجوهر الذى له النطق) اى ادراك المعقولات (فانه ليس مشتركا)
بين الانسان والملك (بل مختلفا بالماهية فيهما) فلا يكون جنسا لهما (وان كان) المراد بالناطق
(هو هذا العارض) اعنى مفهوم ماله قوة ادراك المعقولات (لم يكن فصلا) للانسان بل هو اثر
من آثار فصله ❊ الفرع (الثانى الفصل القريب لايتعدد فلا يكون لشئ واحد) سواء كان نوعا
اخيرا اولا (فصلان قريبان) اى فى مرتبة واحدة (والااجتمع على المعلول الواحد) بالذات (علتان
مستقلتان) قيد الفصل بالقريب لان الفصل البعيد وكذا المطلق يجوز تعدده و يكون كل من الفصول
المتعددة علة للجنس الذى فى مرتبته كالناطق للحيوان والحساس للجسم النامى والنامى للجسم مطلقا
وقابل الابعاد للجوهر واعتبر وحدة المعلول بالذات لانه اذا تعدد ذاته جاز توارد العلل عليه كما فى افراد
نوع واحد يقع بعضها بعلة و بعضها بعلة اخرى واما مع وحدة الذات فلا مساغ لذلك اذ يستغنى
بكل عن كل سواء كان الواحد بالذات شخصا وهو ظاهر اولا كما نحن بصدده فان طبيعة الجنس
فى النوع قبل اعتبار تعدد افراده ذات واحدة لا تعدد فيها وقيد العلة بالاستقلال لان تعدد العلل
الناقصة جائز فان قلت ليس الفصل وحده علة تامة للجنس لجواز ان يكون للجنس اجزاء وان يكون
هناك شرائط معتبرة قلت كل واحد من الفصلين مع باقى الامور المعتبرة علة مستقلة فيلزم توارد

❊ سيالكوتى ❊

واعتباره لابشرط شئ فلاورود قوله (كما فهموا) من كونه علة للجنس فى الخارج والقرينة
على هذا القيد ماسيأتى من قوله وكل ذلك ضعفه ظاهر مما لخصناه قوله (والحيوان فصل له الخ)
لعدم وجود النمو فى الملك وان كان حساسا متحركا بالارادة على رأى المتكلمين قوله (ان كان هو
الجوهر الخ) اللام للعهد اى ذلك الجوهر الذى هو مبدأ النطق فى الانسان وهو صورته النوعية
او النفس الناطقة وحينئذ لاشك فى انه ليس مشتركا و بعضهم حمله على الجنس واول العبارة الدالة
على ادعاء الاشتراك بالمنع اى لانسلم اشتراكه لم لايجوز ان يكون مختلفا فيهما وهذا القدر كاف فى دفع
النقض قوله (بل هو اثر من آثار فصله) و يجوز اشتراك المتخالفين فى عارض واحد كما مر
قوله (اى فى مرتبة واحدة) قيد بذلك لانه يجوز تعدده لماهية واحدة اذا كانا فى مرتبتين
بان يكون احدهما فصلا قريبا لجنس والآخر لجنس آخر فوقه نحو الناطق والحساس ولم يتعرض
الشارح قدس سره لبيان فائدته لان بيان فائدة قيد القريب يتضمنه فان الفصل البعيد قريب
فى مرتبة الجنس البعيد قوله (واما مع وحدة الذات الخ) يعنى ان الدليل الذى ذكروه فى امتناع
توارد العلل وان صوروه فى الواحد الشخصى لكنه جار فى الواحد بالذات سواء كان شخصا اولا
قوله (فان طبيعة الجنس فى النوع) اى الواحد ذات واحدة بخلافها فى النوعين فانها متحصصة
ففى كل نوع يكون الفصل علة لحصتها فلايكون المعلول واحدا بالذات وتوارد الفصول مع تحصص
الجنس ليس احدها متقدما على الآخر فتدبر قوله (كل واحد من الفصلين الخ) حاصله
انه كما يمتنع توارد التامتين يمتنع توارد الناقصتين من جنس واحد كالفاعلين والمادتين والصورتين
لاستلزامه توارد التامتين وفيما نحن فيه على قاعدة العلية يكون الفصل علة فاعلية اذ العلة الموجبة

قوله جنسا للفصل) اراد با فصل الجنس وانما عبر بالفصل لان المفروض ان يكون الفصل جنسا بالنسبة اليه فيكون هو حينئذ فصلا مقسما بالنسبة الى هذا الجنس

قوله والالكان كل منهما علة للآخر) قيل لم لايجوز ان يكون ذات كل منهما علة لحصة الآخر بلا استحالة

قوله فانه ليس مشتركا بل مختلفا) هذا على سبيل المنع اى لانسلم الاشتراك فان الاصل لما كان ثابتا بالدليل على زعم المستدل وكان الايراد نقضا عليه كفى فى الجواب منع الاشتراك بلاحاجة الى الاستدلال باختلاف الآثار

قوله بل هو اثر من آثار فصله اذا سلم اشتراك هذا العارض كما هو الظاهر لم يكن آثرا لفصله القريب فلابد ان يقيد بشئ لايوجد فى الملك فتأمل

العلل المستقلة لايقال الحساس والمتحرك بالارادة فصلان قريبان للحيوان لانا نقول بل كل منهما اثر فصله فان حقيقة الفصل اذا جهلت عبر عنها باقرب آثارها كالنطق لفصل الانسان ولما اشتبه تقدم كل من الحس والحركة الارادية على الآخر عبر بهما معا عن فصل الحيوان (ويكفينا في ذلك) اى في ان الفصل القريب لايتعدد (ان الفصل القريب هو تمام الجزء المميز) فلا يجوز تعدده والا لم يكن شئ منهما وحده فصلا بل الفصل في تلك المرتبة هو مجموعهما معا فاذا تركبت ماهية من امرين متساويين لم يكن لها فصل بهذا المعنى (ولو اوردنا) بالفصل القريب الجزء (المميز) للشئ (عن جميع ماعداه لم يمتنع) تعدده فان الماهية المركبة من الامور المتساوية يكون كل جزء منها فصلا تفريعالها وبالجملة اذا جعل التمام المعتبر في الفصل القريب صفة للجزء المميز امتنع تعدده بلا شبهة واستعانة بالعلية وان جعل صفة للتميز لم يمتنع تعدده في ماهية ليس لها جنس وامتنع فيما لها جنس تفريعا على العلية ❊ الفرع (الثالث لايقوم فصل) قريب (الانوعا واحدا والا) اى وان لم يكن كذلك بل قوم نوعين في مرتبة واحدة (فللبسيط اثران) هما جنسا ذينك النوعين وهذا انما يتم اذا كان الفصل القريب بسيطا فالاولى ان يقال فيتخلف عنه معلوله لان جنس كل من النوعين لايوجد في الآخر ❊ الفرع (الرابع وهو فرع) الفرع (الثالث المتقدم انه) اى الفصل القريب (لايقارن) في مرتبة واحدة (الاجنسا واحدا والا فللبسيط اثران) اذ لو قارن جنسين في مرتبة واحدة لقوم نوعين في مرتبة واحدة لاستحالة ان يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة وحينئذ يلزم تخلف المعلول عن علته المستلزمة اياه سواء كانت علة تامة اوجزأ اخيرا منها وقد يفرع الثالث على الرابع فيقال لما ثبت ان الفصل القريب لايقارن جنسين في مرتبة واحدة لاستلزامه التخلف وجب ان لايقوم نوعين في مرتبة واحدة والاظهر انهما مشتركان في الدليل بلا تفريع بينهما (وكل ذلك) اى جميع ماذكر من الفروع (ضعفه ظاهر) لابتنائه على ان الفصل علة الجنس في الخارج (ويظهر حقيقته) اى حقيقة كل ماذكر وضعفه

❊ سيالكوتي ❊

اذا كان امرا واحدا لايكون الافاعلا **قوله** (اثر لفصله) فالفصل واحد عبر عنه باللازمين لكونهما في مرتبة واحدة **قوله** (ولما اشتبه تقدم الخ) اذ الاحساس قد يكون مبدأ للحركة وقد يكون الحركة مبدأ للاحساس **قوله** (اذا جعل التمام) في قولهم الفصل القريب هو الجزء المميز التام **قوله**) امتنع تعدده الخ) قيل اذا تركب ماهية من جنس وفصل مركب من امرين متساويين كان ذلك الفصل وكل واحد من جزئيه فصلا قريبا بمعنى المميز عن جميع ماعداه ولا يلزم التوارد لعدم كفاية كل واحد منهما في وجود الجنس والجواب ان الجزئين ليسا في مرتبة الفصل المركب والكلام في تعدد الفصل القريب في مرتبة واحدة بالقياس الى الجنس نعم انهما في مرتبة واحدة بالقياس الى الفصل لكن لاجنس فيه **قوله** (فالاولى الخ) انما قال ذلك لانه لم يظهر بطلان البساطة حتى يكون الاستدلال الموقوف عليها باطلا **قوله** (لان جنس كل الخ) مع ان الفصل علة مقارنة للجنس فلا يرد ان التخلف انما يلزم اذا وجد الفصل بدون وجود الجنس لا اذا وجد الفصل في نوع بدون الجنس **قوله** (لاستحالة ان يكون الخ) لانه عبارة عن تمام الذاتي المشترك بين النوع وبين ماهية ما ولا تعدد في التمام **قوله** (لاستلزامه التخلف) لما مر من امتناع ان يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة **قوله** (في الدليل) وهو امتناع التخلف **قوله** (ضعفه ظاهر) اى على الوجه الذي قرره بقوله ويظهر حقيقته مما لخصناه فان ماهو علة تلك الفروع في نفس الامر وكون بعضها صحيحا وبعضها غير صحيح يظهر مما لخصته فما اورده الشارح قدس سره من السؤال والجواب بيان لذلك وكان الاولى ايراده بطريق التفسير بان يقول بعد قوله ويظهر حقيقته مم ذكرناه اما تعاكس الحال الخ وان يترك لفظ وضعفه

قوله ولما اشتبه تقدم كل من الحس والحركة الخ) قيل بتقدم الاحساس على الحركة الارادية لانه ادراك وهي متوقفة عليه ورد بان الموقوف عليه هو الادراك مطلقا لا الاحساس وايضا الانسان ربما يتحرك الى شئ ليدركه فبعض الحركة متقدم على الادراك فلم يظهر تقدم احدهما على الآخر على الاطلاق فوضع الكل موضع الفصل واعلم انه لابد من تقييد الحركة الارادية الحيوانية بكونها لا على نهج واحد ليتحقق كونها اثر الفصله القريب والا فمطلق الحركة بالارادة موجودة في الفلك لكن حركة كل من الافلاك على نهج واحد لبساطته عندهم

قوله لم يكن لها فصل بهذا المعنى) لانتفاء التمامية بالقياس الى كل واحد منهما والجزئية بالقياس الى المجموع وفيه نظر اذ يلزم على هذا ان لاينحصر الكلي في الخمسة ضرورة ان كل واحد من ذينك الامرين المتساويين ليس شيئا منها

قوله لم يمتنع تعدده في ماهية ليس لها جنس) فيه بحث اذ الظاهر امتناع هذا ايضا تفريعا على العلية ضرورة تخلف المعلول عن العلة المستلزمة وماذكره في حواشيه على المطالع من ان بطلانه انما يظهر اذا كان هناك جنس او حصة منه ولا يكون الفصل له وفيما نحن بصدده لم يوجد شئ منهما محل تأمل لان معنى التخلف وجود العلة بلا معلول لا وجودهما معا من غير ان يكون العلة علة له الا يرى ان ليس المفهوم من قولنا النار علة موجبة الحرارة انه لو وجد النار والحرارة كانت الاولى علة للثانية حتى لو وجد النار بلا حرارة لم يكن من التخلف الممتنع في شئ ولو كان معنى التخلف ماذكره لم يستقم الفرع الثالث والرابع الا بتكلف

قوله اذا كان الفصل القريب بسيطا) اى حقيقيا لا كثرة فيه بوجه من الوجوه لابحسب ذاته ولا بحسب جهاته واعتباراته

قوله فالاولى ان يقال الخ) انما قال الاولى لانه يمكن ان يكون مراد المصنف بالبسيط الاضافي الامر الواحد فيكون معنى كلامه ان الامر الواحد المؤثر لايكون له اثران متخالفان هما جنسان والا يلزم تخلف المعلول عن علته المؤثرة المستلزمة للمعلول وانه محال وانت تعلم ان حمل عبارة المتن على هذا المعنى تكلف بارد ولذا قال فالاولى

(مما لخصناه) واوضحناه من تحقيق كلامهم فى الجنس والفصل وعلية الفصل له فان قلت هل تتأتى هذه الفروع على مالخصه اولا قلت اما تعاكس الحال بين الجنس والفصل فلا منع منه عليه لجواز ان يكون مفهومان فى كل منهما ابهام من وجه فيتحصل بالآخر نعم يمتنع ذلك فى الماهيات الحقيقية اذ لم يجز ان يكون بين اجزائها عموم من وجه واما تعدد الفصل القريب فلا يجوز لان الواحد منهما ان تحصل به الجنس فقد صار به نوعا وليس للآخر فى حصول هذا النوع مدخل فيكون فضلا خارجا عنه لا فصلا مقوما له وان لم يتحصل الجنس باحدهما بل بهما معا كانا فصلا واحدا لا متعددا هذا اذا كان للماهية جنس فان المركب من المتساويين لا يتصور فيه ابهام وتحصيل فلا منع من تعدد الفصل القريب فيه كما عرفت واما تقويم الفصل القريب لنوعين فى مرتبة واحدة فيستلزم ان يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه وقد مر بيان حاله واما مقارنته لجنسين فى مرتبة واحدة فان كانت فى نوعين لزم ذلك ايضا اعنى ان يكون بين الجنس والفصل عموم وخصوص من وجه وان كانت فى نوع واحد لزم ان يكون لماهية واحدة جنسان فى مرتبة واحدة وذلك باطل لانه لا يتحصل حينئذ كل منهما بالفصل وحده والا لكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر فلا يكون جنسا له بل يتحصل كل منهما بالفصل والجنس الآخر ولما كان كل منهما مبهما لم يمكن ان يكون له مدخل فى تحصيل الآخر الا باعتبار تحصله فى نفسه فيلزم ان يكون تحصل كل منهما علة ناقصة لتحصل الآخر فيلزم الدور ❊ المقصد

❊ سيالكوتى ❊

كما لا يخفى **قوله** (عليه) اى على مالخصناه **قوله** (فيتحصل) بالآخر كالخاصة المركبة من العرضين العامين كالطائر الولود **قوله** (اذ لم يجز ان يكون الخ) يعنى ان التعاكس يستلزم ان يكون بينهما عموم وخصوص من وجه كما صوره الشارح قدس سره فيما سبق وذلك ممتنع فى الماهيات الحقيقية لان الدليل الذى اورده على انحصار الذاتى فى الجنس والفصل حاصله انه اذا لم يكن الذاتى تمام المشترك فاما ان لا يكون مشتركا اصلا فيكون مختصا بالماهية او يكون بعضا من تمام المشترك مساويا له والا يلزم التسلسل فى تمام المشتركات ولما لم يكن ان يكون لماهية واحدة جنسان فى مرتبة واحدة يكون ذلك البعض المساوى داخلا فى تمام المشترك الآخر الذى يكون ذلك البعض اعم منه فلا تركيب للماهية الحقيقية الا من جنس وفصل مختص به او من امرين متساويين بخلاف الماهية الاعتبارية فانه يجوز ان يكون بعض تمام المشترك فيها اعم من كل تمام مشترك يفرض للماهية ولا ينتهى سلسلة تمام المشتركات لكونها امورا اعتبارية فيكون الماهية المركبة منهما مركبة من امرين بينهما عموم من وجه لاجتماعهما فى الماهية التى فرض تركبها منهما وتحقق تمام المشترك فى النوع الذى هو بازاء الماهية وتحقق البعض فى النوع الذى فرض بازاء تمام المشترك تحقيقا للعموم **قوله** (فقد صار به نوعا) لان معنى التحصيل زوال ابهامه وصيرورته مطابقا لتمام الماهية النوعية **قوله** (فضلا خارجا عنه) بالضاد المعجمة كذا قيل والظاهر انه بالمهملة حيث قيده فى المعطوف بقوله مقوما له فالمراد بالفصل المميز **قوله** (فى مرتبة) اى لا يكون بينهما عموم **قوله** (فيستلزم الخ) لانه لا بد لكل جنس من ذينك النوعين نوع آخر لا يتحقق فيه ذلك الفصل القريب المقوم لهما تحقيقا لمعنى الجنسية فيتحقق الفصل فى كل واحد من النوعين بدون جنس الآخر وكل واحد من الجنسين بدونه فى النوع الذى لا يتحقق فيه الفصل و يجتمعان فى ذينك النوعين **قوله** (والا لكان النوع متحققا الخ) اى حاصلا بناء على ان التحصل عبارة عن زوال ابهام الجنس وصيرورته مطابقا لتمام الماهية النوعية كما مر **قوله** (لم يمكن ان يكون له مدخل الخ) هذا مبنى على امرين احدهما ان الفصل علة فاعلية لتحصل الجنس وهو ظاهر والثانى ان المبهم لا يكون علة للمحصل ولذا قيل ان عدم جزء ما لا يجوز ان يكون علة لعدم الكل فان تم تم والا فلا اذ يجوز

٣ **قوله** لا يوجد فى الآخر) فجنسية الجنسين حينئذ بالنظر الى نوعين آخرين يشترك كل منهما مع واحد من النوعين الاولين فى جنسه بدون ان يوجد معه فصله وانما لم يجز ان يوجد جنس كل من النوعين المفروضين فى الآخر لانه لو وجد لكانا نوعا واحدا ولم يكن بينهما امتياز وفيه بحث اذ عدم الامتياز على تقدير جزئية كل من الجنسين فى النوع الآخر واما على تقدير وجود كل من الجنسين فى النوع الآخر مطلقا فلا لجواز ان يكون الجنسان متساويين والامتياز بين النوعين بان يكون كل من الجنسين فى احدهما ذاتيا وفى الآخر عرضيا ويمكن ان يقال اذا وجد فصل هذا النوع وجنسه فى النوع الآخر كما هو المفروض فان اعتبر ذات الجنس والفصل لم يتميز احد النوعين عن الآخر بشىء منهما وان اعتبر الجنس من حيث انه ذاتى فى هذا النوع تميزه بهذه الحيثية عن النوع الآخر ضرورة عروضه له لكن يرد حينئذ ان هذه الحيثية خارجة عن الماهية فالذاتى المأخوذ معها لم يكن ذاتيا بل خارجا منها فليتأمل

قوله مشتركان فى الدليل) وهو تخلف المعلول عن علته

قوله فضلا خارجا) بالضاد المعجمة

قوله كانا فصلا واحدا لا متعددا) لان الفصل القريب هو الذى يكفى فى تحصل الجنس وزوال ابهامه وجعله نوعا مخصوصا كما تشهد بذلك تتبع كلماتهم والكافى فيما ذكر على هذا الفرض مجموع الامرين لا كل واحد منهما فلا عبرة لما يقال نختار ان الجنس يتحصل بهما معا ولا يلزم كون المجموع فصلا واحدا اذ لم يوجد فى مفهوم الفصل القريب ان يتحصل به الجنس بانفراده

قوله بين الجنس والفصل عموم من وجه) فقد مر ما فيه سؤالا وجوابا

قوله جنسان فى مرتبة واحدة) معنى كونهما فى مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا للآخر فاما ان يكون بينهما عموم من وجه وذلك ظاهر او عموم مطلق و يلزم ان يكون الاعم عرضيا للنوع الذى يكون الاخص جنسا للماهية بالقياس اليه والا لم يكن الاخص تمام الذاتى المشترك فلم يكن جنسا او مساواة و يلزم ان يكون كل منهما عرضيا للآخر ذاتيا له والا لم يكن احدهما او كلاهما تمام الذاتى المشترك

الحادى عشر الماهية ❊ كالانسان مثلا (تقبل الشركة) اى لاتمنع من فرض اشتراكها وحملها على كثيرين (دون التعين) المخصوص كتعين زيد مثلا فانه لايمكن فرض اشتراكه بين امور متعددة بالبديهة (فهو غيرها وقد اختلف فى التعين) الذى هو غير الماهية وباعتباره معها يمتنع فرض اشتراكها (هل هو وجودى) اى موجود فى الخارج (ام لافذهب المحققون) من العلماء (الى انه وجودى لانه جزء المعين الموجود) فى الخارج (وجزء الموجود) الخارجى (موجود) فى الخارج بالضرورة (وقد قال بعضهم) يعنى الكاتبى (ان اردت بالمعين معروض التعين) وحده (فلا نسلم ان التعين جزؤه بل هو عارضه) ووجود المعروض فى الخارج لايستلزم وجود عارضه فيه الا ترى ان العمى العارض للموجودات الخارجية ليس موجودا فى الخارج (اوالمجموع) المركب من العارض والمعروض (فلانسلم انه) اى المعين بهذا المعنى (موجود) فان من يمنع وجود التعين كيف يسلم انه مع معروضه موجودان بل الوجود عنده هو المعروض وحده (والجواب ان المراد بالمعين) الذى ادعينا وجوده (هوالشخص مثل زيد ولاريبة) لعاقل (فى وجوده وليس مفهومه مفهوم الانسان) وحده (قطعا والالصدق على عمرو انه زيد) كما يصدق عليه انه انسان (فاذن هو الانسان مع شىء آخر نسميه التعين

❊ سيالكوتى ❊

حينئذ ان يكون كل واحد من الجنسين باعتبار نفسه علة لتحصل الآخر فيكون تحصلهما معا فلادور **قوله** (كالانسان) اشار بذلك الى ان المراد بالماهية الماهية النوعية بقرينة ذكر التعين معها **قوله** (وحملها الخ) اشار بالعطف الى ان الاشتراك الذى هو صفة المعلوم معناه الحمل لا المطابقة فانها صفة الصورة التى هى العلم **قوله** (دون التعين المخصوص) قيد بذلك لان المقصود بيان مغايرة الماهية النوعية للتعين العارض لها وتقرير الاستدلال ان كل ماهية نوعية تقبل الشركة ولاشىء من التعين بقابل لها فلاشىء من الماهية بتعين فثبت مغايرتها لها بحسب الماهية سواء كان مغايرا لها فى الوجود اولا **قوله** (لانه جزء المعين الموجود فى الخارج) فيه بحث لانه ان جعل فى الخارج ظرفا للجزئية يمنع الصغرى وان جعل ظرفا للوجود يمنع الكبرى لان الجزء الذهنى للموجود الخارجى لايجب ان يكون موجودا فى الخارج **قوله** (معروض التعين) اى الذات الذى يصدق عليه هذا المفهوم وكذا فى الشق الثانى اذ لامعنى للترديد بين هذين المفهومين اذ الدليل لايحتملهما **قوله** (ان المراد بالمعين هو الشخص الخ) تقريره انه لاشك فى وجود الاشخاص الانسانية مثلا فى الخارج وان لها ماهيات هى بها هى وانها متشاركة فى شىء مع قطع النظر عن العوارض وليست ماهياتها ذلك الامر المشترك لصدق بعضها على بعض فماهياتها مشتملة على امر وراء المشترك وهو غير العوارض والتقييد بها لاشتمال ماهياتها عليه مع قطع النظر عن العوارض ولعدم تبدله بخلاف العوارض والتقييد بها وهو المعنى من التعين وبما حررناك ظهر ان المراد من المفهوم فى قوله وليس مفهومه مفهوم الانسان ان ليس ماهيته التى هو بها هو الامر المشترك بينه وبين عمرو مثلا واندفع ما اورده صاحب المقاصد من انا سلمنا ان ليس مفهومه مفهوم الانسان الكلى الصادق على زيد لكن لم لايجوز ان يكون هو الانسان المقيد بالعوارض المخصوصة الشخصية التى لاتصدق على عمرو دون المجموع واوسلم فجزء المفهوم لايلزم ان يكون موجودا فى الخارج واوسلم فذلك الشىء هو مايخصه من الكم والكيف والاين ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون اكثره من المحسوسات وهم لايسمونه التعين بل مابه التعين بقى ههنا بحث وهو انه ان اراد بقوله انها متشاركة فى شىء اشتراكها فى الذهن فلايجدى لانه لايلزم منه وجود التعين فى الخارج وان اراد اشتراكها فى الخارج فممنوع فان من ينفى وجود الطبايع يقول ان الاشخاص امور بسيطة والطبايع والتشخصات امور انتزاعية الا ان ماينتزع من نفس الاشخاص يسمى ذاتيات وماينتزع عنها باعتبار اكتنافها بالعوارض يسمى عرضيات وقد تصدى لدفعه المحقق الدوانى فقال لوكان الامر كذلك لم يكن زيد فى حد ذاته

قوله والالكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر) اعترض عليه بانه ان اراد بالتحصل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس لم يلزم من تحصله بالفصل وحده تحقق النوع بدون الجنس الآخر لجواز ارتفاع الابهام بالفصل مع توقف تحقق النوع على اجزائه الباقية وان اراد بالتحصل تحقق حقيقة النوع به فلانسلم توقف كل منهما على الآخر بل الماهية المركبة من الاجزاء الثلثة متوقفة عليها فلادور ولوصح ماذكرتم لم يلتئم ماهية من ثلثة اجزاء اذ باحدهما مع الآخر لايتحصل الحقيقة بدون الثالث وبالعكس بل نقول الفصل لايتحصل بدون الجنس والا لتحصل النوع بدون الجنس فيلزم توقف كل منهما على الآخر فى تحصله وقد يوجه قولهم والالكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر بان الجنس اذا تحصل صار هو من حيث انه متحصل بما حصله نوعا منه قطعا فان ماهية النوع وهو الجنس المتحصل لاحقيقة له وراءه كما اشير اليه فى اوائل هذا المقصد فليس لما هو خارج عن المتحصل الذى هو ذلك الجنس والمحصل الذى هو الفصل فرضا مدخل فى ماهية ذلك النوع فيكون الجنس الآخر خارجا عنها فلا يكون جنسا لها والتقدير ٣

فيكون ذلك) الشئ (الآخر جزء زيد فيوجد) ذلك الآخر وهو المطلوب ثم انه بين ان تركب الشخص المعين من الماهيـة والتعين انما هو بحسب الذهن دون الخارج فقال (واعلم ان نسبة الماهيـة الى المشخصات كنسبة الجنس الى الفصـول) فكما ان الجنس مبهم فى العقل يحتمل ماهيـات متعددة ولا تعين لشئ منها الا بانضمام فصـل اليـه وهما متحدان ذاتا وجعلا ووجودا فى الخارج ولا يتمايزان الا فى الذهن كذلك الماهية النوعية تحتمل هويات متعددة ولا تعين لشئ منها الا بتشخص ينضم اليهـا وهمـا متحدان فى الخـارج ذاتا وجعـلا ووجودا ومتمـايزان فى الذهن فقط فليس فى الخـارج موجود هو الماهيـة الانسانيـة مثـلا وموجود آخر هو التشخص حتى يتركـب منهما فرد منها والا لم يصح حمل الماهية على افرادها بل ليس هناك الا موجود واحد اعنى الهوية الشخصيـة الا ان العقـل يفصلها الى ماهيـة نوعية وتشخص كما يفصل الماهيـة النوعيـة الى الجنس والفصـل ثم اشـار الى الفرق بقوله (بيـد انه لا يحصـل من كل متشخص صـورة فى العقل مغايرة للصورة الاخرى) الحاصلة من متشخص آخر لان المشخصات امور جزئيـة لا ترتسم صورها فى ذات النفس بل فى آلاتها فكذا صورة الماهية المتشخصة انما ترتسم فى الآلة ولا تتنـاولها الا الاشارة الحسية او الوهمية بخلاف صور الفصول وما يحصل بها من الانواع فانها امور كلية يحصل منها فى العقل صور متغايرة وبالجملة فالفصول تحصل ماهيات مختلفة تنطبع فى العقول والمشخصات تحصـل هويات ترتسم فى الحواس مع كون الماهيـة واحدة (والاشخـاص تمايزها فى الوجود الخارجى بهوياتها) اى بذواتها لا بمشخصاتها كما يتبـادر اليه الوهم اذ لا تمايز فى هذا الوجود بين الماهية والتشخص ومن ههنا ظهر ان لا وجود فى الخارج الا للاشخاص واما الطبـائع والمفهومات الكلية فينتزعها العقل من الاشخاص تارة من ذواتها واخرى من الاعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبـارات شتى فمن قال بوجود الطبائع فى الخارج اراد به أن الطبيعة

❊ سيالكوتى ❊

انسانا ولا حيوانا ولا ناطقـا لما علم ان الماهية من حيث هى ليست الا الماهية وذلك يستلزم ان يكون اتصافه بجميع المفهومات الكلية معللة بعلة كما هو شان اللواحق فيكون زيد كما يحتاج الى جاعل يجعله ابيض يحتاج الى جاعل يجعله انسانا بان يتوسط الجعل بينه و بين الانسان اذ المفروض انه فى ذاته امر آخر اقول اذا كان الذاتيات منتزعة من نفس الشئ يكون كلها فى مرتبة فكيف يمكن سلبها عنـه وكيف يحتاج الى جاعل يجعله موصوفا بتلك الذاتيات ولذا قالوا ان جعلها جعل الذات ووجوده وجودهـا وقد مر ذلك **قوله** (ثم انه الخ) ما مر من تركب الشخص من الماهيـة والتعيـن فى الخارج مذهب الاوائل وقد مانع الشيخ فيه وشنع على من نفى وجود الطبائع وما بينه المصنف بقوله واعـلم الخ اختـاره المتأخرون **قوله** (والا لم يصح الخ) فيه انه انما يلزم ذلك لو لم يكونا موجودين بوجود واحد وقد عرفت تحقيقه على ان القائلين بتعدد الوجود والموجود يكتفون فى صحة الحمل بالاتحـاد فى الذات كما مر **قوله** (الى الفرق) اى بين المشخص والفصل بعـد اشتراكهما فى النسبة المذكورة **قوله** (لان المشخصات) اى المشخصات التى مدركها امور جزئيـة مادية فلا يرد النقض بمشخصات المجردات **قوله** (الا الاشارة الحسية) ان كانت من الصور المحسوسة او الوهمية ان كانت من المعانى الجزئية المتعلقـة بالمحسوسات **قوله** (والاشخاص الخ) عطف عـلى قوله نسبة الماهيـة الخ وليس داخلا تحت الفرق على ما وهم يدل على ما قلنا قول الشارح قدس سره لا بمشخصاتها فانه لو كان داخـلا تحت الفرق لكان اللائق ان يقول لا بماهياتها **قوله** (بذواتها) اراد بالهوية الماهيـة الشخصيـة وهى نفس الشخص فلذا قال بذواتهـا **قوله** (اذ لا تمايز الخ) اذ لو كان بينهما تمايز فى الخارج لزم وجود الماهية فى الخارج قبل انضياف التعـين اليه وما قيل انه لو لا التمايز لم يصح حمله عليه مواطأة فمدفوع بان ليس كل ما هو غير متميز عنها فى الخارج

٣ بخلافه وبهذا التوجيه يندفع البحث المذكور لكن يتجه ان ذلك التقدير انما يتم اذا كان الجنسان متساويين اما اذا كان احدهما اشد ابهاما كأن يكون اعم مطلقا فانه يجوز ان يكون ذات الآخر مع الفصل محصلا له فلا يلزم الدور قال الشارح فى حواشى التجريد فالاولى ان يقتصر عـلى ان الماهيـة الواحدة لو كان لها جنسان فى مرتبة واحدة لكان لها فصل محصل فيحصل كل منهما نوعا على حدة سواء كان الفصل واحدا او متعددا فلا يكون الماهية نوعا واحدا وماهية واحدة هذا خلف قيل وعلى هذا التقدير الاول منـع ظاهر وهو انا لا نسلم انه يتحصل به كل منهما نوعا على حدة وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن كلاهما مقوما لنوع واحد على ما هو المفروض ولا يخفى عليك اندفاعه بعد ما تحققت ان ماهية النـوع هو الجنس المتحصل وان انكار تحصل كل من الجنس بالفصل بمعنى زوال ابهامه مكابرة

قوله فيلزم الدور) قيل لم لا يجوز ان يكون مفهومان فى كل منهما ابهام من وجه فيزول باجتماعهما ابهام كليهما فيكون تحصل كل منهما باعتبار تحصل الآخر معه لا سابقا عليه ومثل ذلك يسمى دور معية وهو غير باطل على ما قيـل فى الحيوان والناطق وانت خبير بان هذا انما يتصور اذا كان بين ذينك المفهـومين عموم من وجه وفى جوازه فى الماهيات الحقيقية كلام كما اشار اليه فيما سبق الآن

قوله فهو غيرها) هذا لازم لنتيجة القياس والنتيجة فهى غيره كما لا يخفى

قوله والجواب ان المراد بالمعين هو الشخص الخ) فيه بحث لان مفهـوم زيد وان لم يكن مفهوم الانسان وحـده لكن لم لا يجـوز ان يكون هو الانسان المقيـد بالعوارض الشخصيـة التى لا تصدق على غيره دون المجموع ولو سـلم انه المجموع فالتشخص جزء عقلى كما يدل عليه تحقيقه بقوله واعلم الخ لا خارجى والجزء العقلى للوجـود الخـارجى لا يجب ان يكون موجودا فى الخارج ولو سـلم فذلك الشئ الذى جعـل الشخص عبارة عنه مع مفهـوم الانسان هو ما يخصه من الكم والكيف والاين ونحو ذلك مما يعـلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون اكثرها من المحسوسات وهم لا يسمونه الشخص بل ما به الشخص اللهم الا ان يقال الشئ ما دام ٢

الانسانية مثلا بعينها موجودة فى الخارج مشتركة بين افرادها لزمه ان يكون الامر الواحد بالشخص فى امكنة متعددة متصفا بصفات متضادة لان كل موجود خارجى فهو بحيث اذا نظر اليه فى نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا فى حد ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهة وان اراد ان فى الخارج موجودا اذا تصور هو فى ذاته اتصف صورته العقلية بالكلية بمعنى المطابقة لكثيرين لا بمعنى الاشتراك بينها بالفعل فهو ايضا باطل لما مر آنفا من ان الموجود الخارجى متعين فى حد نفسه فلا تكون صورته المخصوصة مطابقة لكثيرين وان اراد ان فى الخارج موجودا اذا تصور وجرد عن مشخصاته حصل منه فى العقل صورة كلية فذلك بعينه مذهب من قال لا وجود فى الخارج الا للاشخاص والطبايع الكلية منتزعة منها فلا نزاع الا فى العبارة واما ما يقال من ان الطبيعة الانسانية مثلا قابلة فى نفسها للتعدد والتكثر فتحتاج الى من يكثرها فاذا تكثرت بتكثير الفاعل ووجدت تلك الكثرة فى الخارج كان كل واحد منها عين تلك الطبيعة فتكون الطبيعة الانسانية موجودة فى الخارج على انها متكثرة لا على انها متصفة بالوحدة حتى يلزم ذلك المحذور فجوابه ان كل واحد

﴿ سيالكوتى ﴾

محمولا عليها كالوجود ولو سلم فقد عرفت ان الشخص لا بشرط شئ محمول عليه **قوله** (مشتركة بين افرادها) اشتراكا حقيقيا بان يكون الانسانية الموجودة فى زيد هى الموجودة فى عمرو **قوله** (لزمه ان يكون الامر الخ) وما قيل هذا منقوض بهيولى العناصر فانها مع كونها واحدة بالشخص حاصلة فى امكنة متعددة متصفة بصفات متضادة فوهم لان هيولاها تبعضت بورود الصور النوعية فحصل كل بعض منها فى مكان واتصف بصفات متضادة لصفات البعض الا انها لما لم يكن فى ذاتها متصلة ولا منفصلة لم يضر ذلك التبعيض فى وحدتها الشخصية كخشبة واحدة ملونة بالوان متعددة **قوله** (غير قابل للاشتراك فيه بديهة) دعوى البديهة فى محل النزاع غير مسموعة كيف وقد صرح الشارح قدس سره فى حواشى المطالع بان صاحب الكشف والمطالع منعا منافاة التشخص لعروض الاشتراك ثم اقول ان اراد بقوله مع قطع النظر عن غيره قطع النظر عن كل ما يغاير نفسه حتى الوجود الخارجى ايضا فلا نسلم كونه متعينا فى حد ذاته وان اراد قطع النظر عن كل ما يغايره سوى الوجود فالملازمة مسلمة لكن الطبيعة الموجودة متعددة بحسب تعدد اشخاصها فلا يلزم منه حصول شئ واحد بالشخص فى امكنة متعددة ولا اتصافه بصفات متضادة وسيجئ تفصيله **قوله** (صورته العقلية) اى صورته المدركة بالعقل سواء كانت حاصلة فى ذاته او فى آلاته **قوله** (بمعنى المطابقة لكثيرين) معنى المطابقة لكثيرين ان لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر متجدد **قوله** (لا بمعنى الاشتراك) اى الحقيقى فان الشركة الحقيقية ممتنعة العروض للشئ فى الخارج والذهن معا **قوله** (بالفعل متعلق) بقوله اتصف وانما قيد بذلك لان الصورة المذكورة تتصف بالمطابقة بالقوة بان جردها العقل عن المشخصات الخارجية **قوله** (فلا نزاع الا فى العبارة) فان من نفى وجودها اراد وجودها بالاصالة ومن اثبت وجودها اراد وجودها بتبع مبدأ انتزاعها هذا لكن مراد القائلين بوجودها هو المعنى الاول فالنزاع معنوى **قوله** (واما ما يقال الخ) حاصله ان تكثر الطبيعة النوعية مقدم بالذات على وجودها والحصول فى المكان والاتصاف بالاوصاف متأخر عن وجودها فلا يلزم المحذور اعنى كون الواحد بالشخص فى امكنة متعددة متصفا بصفات متضادة انما يلزم ذلك لو كان وجودها مقدما على تكثرها **قوله** (قابلة فى نفسها) اى مع قطع النظر عن وجودها وعدمها **قوله** (بتكثير الفاعل) بضمه اليها الامور التى يحصلها و يجعلها شخصا فيكون تلك الامور داخلة فيها من حيث انها متحصلة لا على انها محصلة لامر ثالث كما عرفت فى الفصل بالقياس الى الجنس **قوله** (عين تلك الطبيعة) الانسانية المحصلة فى الوجود **قوله** (على انها متكثرة) اى بناء على انها متكثرة لا بناء على انها واحدة

٢ لا يتحقق فى حد نفسه يمتنع ان يعرض له ما يخصصه من الكم والكيف ونحو ذلك لان عروض هذا العوارض يقتضى تعين المعروض فى الخارج فعلم ان قوله مع شئ آخر لا يليق ان يحمل على ما يخصصه من العوارض المذكورة فثبت ان ذلك الشئ هو التعين وفيه ما فيه ستعرفه فى آخر المقصد

قوله واعلم ان نسبة الماهية الى المشخصات الخ) هذا التحقيق يدل على ان التشخص محمول بالمواطأة على الماهية وقد بينا ان لا فساد فيه وان توهم نظرا الى الظاهر

قوله وهما متحدان فى الخارج ذاتا الخ) اعترض عليه بانه اذا كان التشخص متحدا مع الماهية كان تشخص زيد متحدا مع تشخص عمرو لاتحادهما فى الماهية وانه باطل قطعا وجوابه ما ذكره الشارح فى حواشى المطول حيث قال الاتحاد فى الوجود الخارجى لا يستلزم اتحاد المفهومين ولا تساويهما فجاز ان يتحد احدهما بالآخر وبثالث ورابع فيكون مع كل واحد من الثلثة حصة منه وبهذا يندفع توهم لزوم انحصار كل ماهية فى شخص واحد بناء على توهم ان الماهية اذا كانت متحدة مع التشخص ذاتا وكان تميز الاشخاص بذواتها لكون المقتضى للتعين هوية الماهية نعم يرد ان يقال عدم الامتياز بين الماهية والتشخص فى الخارج لا يستلزم ان يكون هوية الماهية عين هوية المشخصات لجواز ان يكون صدقه بان لا يكون للمشخصات هوية خارجية لكونها من المعقولات الثانية على قياس ما حققه الشارح فى بحث الوجود حيث قال وفيه بحث الخ وقد عرفت ان دليل وجود التشخص لا يتم فتأمل

قوله كان متعينا فى حد ذاته) نقض بالهيولى فانه اذا قطع النظر عن الصورة الحالة فيها لا تكون متعينة عندهم ولك ان تقول مراده ان كل موجود اذا لوحظ اتصافه بالوجود كان متعينا والهيولى انما توجد مع مقارنة الصورة والحق ان الجمع بين القول باتحاد هيولى العناصر شخصا وامتناع وجود الكلى الطبيعى فى الخارج واشتراكه بين كثيرين محل تأمل سيما اذا كان الشخص عبارة عن الماهية المقيدة بالتشخص كالهيولى بالنسبة الى الصورة الان أول كلامهم فى الهيولى بما سنذكره فى المقصد الثانى عشر

من تلك الكثرة لابد ان يشتمل على امر زائد هو تشخصه وتعينه فليس شئ منها عين تلك الطبيعة كيف واو كان كذلك لكان كل واحد من تلك الكثرة عين الآخر منها وهو باطل بديهة (وقد احتج الامام الرازى) على كون التعين امرا وجوديا (بانه لو كان عدميا لكان اما عدما مطلقا وانه ظاهر البطلان) لان العدم المطلق لاتميز فيه فكيف يميز غيره واما عدما مضافا وحينئذ اما ان يكون عدما للاتعين العدمى فيكون هو وجوديا (واما) ان يكون (عدما لتعين آخر فذلك) التعين (الآخر ان كان عدما فهذا) التعين (عدم العدم فهو وجود) والتعين الآخر مثله فيكون هو ايضا وجودا (وان كان) ذلك التعين الآخر (وجودا وهذا) التعين الذى نحن فيه (مثله فهو) ايضا (وجود) فثبت ان كون التعين عدميا يستلزم كونه وجوديا هذا خلف فيكون وجوديا (والجواب لانسلم انه لو كان) التعين (عدميا لكان عدما) وانما يلزم ذلك اذا كان العدمى بمعنى العدم او مستلزما له وهو ممنوع لان العدمى يقابل الوجودى كما ان العدم يقابل الوجود فلو كان العدمى عدما لكان الوجودى وجودا وليس كذلك (بل المراد بالوجودى

﴿ سيالكوتي ﴾

قوله (فليس شئ منها الخ) قد عرفت ان القائل اراد بالعينية العينية فى الوجود لافى المفهوم وهى لاتنافى اشتمال الكثرة على امر زائد ولايلزم منها كون كل واحد من الكثرة عين الآخر كما ان كون الجنس عين النوع فى الوجود لاينافى اشتماله على الفصل ولايلزم كون كل واحد من الانواع عين الآخر قوله (بانه لو كان الخ) اى كل واحد من افراد التعين وجودى اذ لو كان فرد منه عدميا لكان الخ قوله (لان العدم المطلق الخ) ليس المراد به مالا اضافة فيه فانه ممتنع التعقل اذ الاضافة مأخوذة فى مفهوم العدم كما بين فى محله بل مالا اضافة فيه الى شئ مخصوص بل الى مطلق الشئ فمعنى لاتميز فيه لاتعدد فيه ولذا عداه بفى فلاينافى ذلك تميزه فى نفسه عن الوجود قوله (واما عدما مضافا) اى الى شئ مخصوص ولاشك انه يكون عدما لشئ ينافيه وهو اما اللاتعين الذى هو نقيض ذلك التعين المخصوص او التعين الآخر اذ ماسواهما من المفهومات يمكن اجتماعه معه فان اللاتعين المطلق يصدق على كل تعين مخصوص ضرورة سلب تعين آخر عنه وكل مفهوم ماسوى التعين يمكن عروض التعين له قوله (فيكون هو وجوديا) اى يكون التعين الذى هو عدم اللاتعين وجوديا لان التعين الذى اعتبر فى مفهوم اللاتعين وجودى لانه لو كان عدميا كان عدما للاتعين لانه المفروض وهذا اللاتعين ايضا مشتمل على التعين الذى هو عدم اللاتعين وهكذا فيلزم اشتمال اللاتعين الذى فرض التعين عدما له على اعدام غير متناهية فلايكون التعين الذى اعتبر فى اللاتعين عدميا واذا كان هذا التعين وجوديا كان التعين الذى فرض انه عدم اللاتعين وجوديا لانه عينه لما عرفت من انه لو لم يكن عينه لم يكن اللاتعين منافيا له قوله (فذلك التعين الآخران كان عدما) تقدير الكلام فذلك التعين الآخر ان كان عدميا كان عدما لشئ قوله (فهو وجود) فيكون وجوديا بناء على مساواة الوجود الوجودى لمساواة العدمى بالعدم قوله (والتعين الآخر مثله) اى فى كونه تعينا سواء كان ذاتيا لهما او عرضيا قوله (فيكون هو ايضا وجوديا) بناء على ماتقرر من ان اتصاف شئ بصفة من شانها الوجود فى الخارج فرع وجود الصفة والالجاز اتصاف الجسم بالحركة المعدومة وهو سفسطة واعلم ان تقرير الاحتجاج المذكور على ماحررناه يدفع جميع الشكوك التى اوردها الناظرون فى هذا المقام سوى ماذكره المصنف من منع الملازمة من ان العدمى لايلزم ان يكون عدما كما لايخفى على من تأمل واجاد قوله (بمعنى العدم) وعلى هذا التقدير يكون الملازمة بينهما بحسب التغاير الاعتبارى قوله (او مستلزما له) بحيث يصدق عليه قوله (لكان الوجودى وجودا) اذ لو كان غيره لم يصدق الوجود عليه فيصدق العدم عليه مع عدم صدق العدمى عليه لصدق الوجودى عليه قوله (بل المراد الخ) تقدير

قوله لان العدم المطلق لاتميز فيه) وايضا لو كان التعين عدما مطلقا لكان المتعين معدوما مطلقا لان المتصف بالعدم المطلق معدوم مطلق مع ظهور بطلانه

قوله فيكون هو وجوديا) فيه منع سنده قضية الامتناع واللاامتناع

قوله واما ان يكون عدما لتعين آخر) ان اريد بالتعين واللاتعين مفهوماهما فلاحصر لجواز ان يكون التعين عدما لمفهوم آخر وان اريد ماصدقا عليه فلانسلم ان ماصدق عليه اللاتعين فهو عدمى فيكون نقيضه ثبوتيا كيف واللاتعين صادق على ماسوى التعين من الحقايق

قوله فهذا عدم العدم فهو وجود) فيه ان عدم مفهوم العدم غير الوجود وكذا ماصدق هو عليه وايضا ان كان المراد بالوجود والعدم فى قوله ان كان عدما وان كان وجودا مفهوم العدم والوجود فالحصر ممنوع وسيورده المصنف على اصل الملازمة ايضا وان كان المراد ماصدق عليه نفس الوجود والعدم فكذلك وان كان ماصدق عليه الوجود والعدم بالاشتقاق فنختار ان ذلك التعين معدوم ولايلزم ان يكون هذا التعين وجودا لان عدم المعدوم ليس بوجود ولا وجود

قوله والتعين الآخر مثله) ان اراد بالمثلية المشاركة فى التعينية فلايتوهم من وجودية احد المثلين بهذا المعنى وجودية الآخر وان اراد الاتفاق فى الماهية فلانسلم المثلية لم لايجوز ان يكون التعينات متخالفة فى الماهية متشاركة فى عارض هو مفهوم التعين وعلى تقدير تسليمهما لايلزم من وجود احد المتماثلات وجود جميعها فان زيدا وعمرو امثلان مع جواز اتصاف احدهما بالوجود والآخر بالعدم

قوله او مستلزما له) بحيث يحمل عليه مواطأة والا فلزوم ذلك ممنوع حينئذ

قوله لكان الوجودى وجودا) قد يمنع ذلك لجواز ان يتصف المتقابلان بشئ واحد كالامتناع واللاامتناع المتصفين بالعدم وجوابه ان ليس المراد بقوله فلو كان العدمى عدما انه لو كان متصفا بالعدم بل انه لو كان بمعنى العدم او مستلزما لحمله عليه مواطأة فمنع الملازمة على هذا مكابرة فتأمل

قوله بل المراد بالوجودى الخ) فسمر وليعلم مقابله الذى هو المقصود بالبيان اصالة اعنى العدمى ٢

مايكون ثبوته لموصوفه بوجوده له) اى الوجودى مالا يستقل بنفسه بل يقوم بغيره ويكون قيامه به بوجوده له فى الخارج (نحو السواد) القائم بالجسم فان ثبوته له انما هو بوجوده له (لا ان يكون ذلك) اى ثبوته لموصوفه (باعتبار وجودهما فى العقل واتصافه به فيه) كالجنسية القائمة بالجسم اذليست الجنسية موجودة فى الخارج قائمة به فيه بل ثبوتها له واتصافه بها انما هو فى الذهن (وهو) اى الوجودى بالمعنى المذكور (اعم من الموجود) لامطلقا بل من وجه لجواز وجودى لايعرض له الوجود ابدا) كالسواد المعدوم دائما فان ملخص معنى الوجودى انه مفهوم يصح ان يعرض له الوجود عند قيامه بموجود فالسواد مثلا وجودى سواء وجد اولم يوجد واما صدق الموجود بدون الوجودى ففى الموجودات القائمة بذواتها واذا كان كذلك لم يكن الوجودى مستلزما للوجود فلايكون العدمى مستلزما للعدم (ويقرب من هذا) الذى ذكرناه فى تفسير الوجودى (ماقيل انه) اى الوجودى (عرض من شانه الوجود) الخارجى سواء وجد اولم يوجد (وبالجملة فلوكان العدمى هو العدم لكان الوجودى هو الوجود فلاحصر) اذالمفهومات المغايرة لمفهومى الوجود والعدم غيرمتناهية فلايلزم من ان لايكون التعين وجودا ان يكون عدما (او) كان الوجودى (ماليس بعدم فيكون جميع الامور الاعتبارية وجودية) اذيصدق عليها انها ليست نفس مفهوم العدم (ولاقائل به) فان قلت الوجودى والعدمى قد يطلقان بمعنى الموجود والمعدوم ايضا وهو المناسب للمقام واذا لم يكن التعين موجودا كان معدوما قطعا قلت فحينئذ يجاب بان التعين اذا كان معدوما لم يلزم ان يكون عدما لشئ آخر بل ربما كان شيئا معدوما فى نفسه وهو ظاهر

﴿ سيالكوتى ﴾

الكلام بل اعم منه لان المراد بالوجودى الخ **قوله** (مايكون ثبوته لموصوفه بوجوده له) ان كان وجود العرض فى نفسه هو وجوده فى الموصوف كما اختاره المحقق التفتازانى وصرح به الشيخ الرئيس فثبوت شئ لشئ اعم من وجوده له فان الامور العدمية ثابتة لموصوفها وليس لها وجود فيها وان كان مغايرا له كما اختاره الشارح قدس سره وسيجئ بيانه فثبوت شئ لشئ هو وجوده له فلابد ان يجعل الجار والمجرور اعنى له ظرفا مستقرا والمعنى بوجوده فى نفسه حال كونه حاصلا له **قوله** (لاان يكون الخ) هذا العطف لبيان الفرق بين الوجودى وبين الامور الاعتبارية بان اتصاف الموصوف به فى الخارج بخلاف الامور الاعتبارية فان الاتصاف بها فى العقل **قوله** (اعم) اى من حيث التحقق كما يدل عليه البيان **قوله** (عند قيامه) ظرف ليعرض لايصح فلا يرد ان عند قيامه بموجود يجب له الوجود **قوله** (واماصدق الخ) اى تحققه بقرينة قوله ففى الموجودات حيث لم يقل فعلى **قوله** (واذاكان كذلك) اى اذاكان اعم منه فى التحقق لم يكن الوجودى مستلزما للوجود من حيث الحمل وهو ظاهر **قوله** (ويقرب) لانهما متلازمان فى الصدق متغايران فى المفهوم **قوله** (عرض) بالمعنى اللغوى وانه بالمعنى الاصطلاحى قسم الموجود **قوله** (وبالجملة الخ) هذا ابطال للملازمة المذكورة فهو معارضة فى المقدمة بجعل البداهة التى ادعاها المستدل بمنزلة الدليل وانما عبر عنه بقوله بالجملة الشائع استعمالها فى النقض الاجمالى لمافيه من الاجمال وترك تفصيل معنى الوجودى الذى كان فى المناقضة **قوله** (فلايلزم الخ) اى فيبطل الملازمة المطوية فى الاستدلال اعنى قوله لولم يكن التعين وجوديا لكان عدميا **قوله** (اوكان الخ) هذا الترديد بناء على الاختلاف فى ان نقيض سلب الشئ هو نفس ذلك الشئ اوسلب السلب ونفس الشئ لازم مساوله اقيم مقامه للسهولة **قوله** (الوجودى والعدمى الخ) هما يطلقان بمعنى مالايدخل فى مفهومه السلب ومايدخل فيه وبمعنى الوجود والعدم وبمعنى الموجود والمعدوم فهذه اربعة معان ذكرها صاحب المقاصد ولما كان المعنيان الاولان غيرمناسب للمقام تركهما الشارح قدس سره **قوله** (وهو المناسب للمقام) لان النزاع فى ان التعين موجود فى الخارج اولا واما كونه صفة فمالانزاع فيه **قوله** (لم يلزم الخ)

٢ والمراد ان الوجودى من الصفات ماذكره بقرينة قوله لموصوفه والتخصيص بناء على ان الكلام فى وجودية التعين الذى هو من الامور الغير المستقلة

قوله يصح ان يعرض له الوجود عند قيامه بموجود) قيل عند القيام بموجود يجب عروض الوجود له لانه يصح واجيب بان ليس المراد بالصحة الامكان الخاص بل مقابل الامتناع

قوله وبالجملة فلوكان العدمى) هذا مناقضة ومنع للملازمة التى فى قوله لوكان عدميا لكان الخ

قوله فلاحصر) وايضا اللازم حينئذ ان يثبت ان التشخص وجود والمطلوب انه موجود كما لايخفى

قوله ولاقائل به) وعلى تقدير القول به لايثبت المطلوب فان وجودية التشخص بهذا المعنى ليست بمدعى فى هذا المقام

قوله وهو المناسب للمقام) لشموله الكل ولما اشرنا اليه من ان المدعى وجودية التشخص بهذا المعنى لا بالمعنى الذى ذكره المصنف ولا بمعنى ماليس السلب داخلا فى مفهومه وان اطلق الوجودى على هذا المعنى والعدمى على مقابله ايضا

(واما المتكلمون فقالوا التعين امر عدمي لوجهين الاول لوكان) التعين (وجوديا لتوقف انضمامه الى الماهية على تميزها وتميزها موقوف على انضمامه اليها فيدور واجيب عنه بان الماهية ممتازة) عن غيرها (بذاتها لا بانضمام التعين اليها وفيه) اى فى هذا الجواب (نظر اذ مرادهم امتياز حصة من الماهية عن حصة اخرى) منها اذ لولا امتياز احديهما عن الاخرى لم يكن اختصاص التعين باحديهما وانضمامه اليها اولى من العكس (وذلك) اى امتياز الحصة عن الحصة (انما يكون بالتعين) لا بذات الماهية بل الجواب ان يقال الانضمام مع الامتياز زمانا وان كان متقدما عليه ذاتا ولا استحالة فى ذلك كما فى اختصاص الفصول بحصص الاجناس وتوضيحه ان التعين او الفصل ينضم الى الماهية فتحصص الماهية حال الانضمام لانه ينضم الى حصة منها متميزة قبل الانضمام ۞ الوجه (الثانى لو كان) التعين (موجودا) خارجيا (لكان معينا) فان كل موجود خارجى لابد ان يكون متعينا فى نفسه (فهو) اى كل واحد من التعين (مشارك للتعينات) الاخر (فى كونها تعينا ويمتاز عنها بتعين) آخر يخصه (فيتسلسل) اذ ننقل الكلام الى ذلك التعين الآخر (واجيب عنه بان كونه تعينا) اى مفهوم التعين المشترك بين التعينات امر (عارض للتعينات) هى متمايزة بذواتها المخصوصة (والمحوج الى التمايز بتعين زائد هو الاشتراك فى الماهية) دون الاشتراك فى العوارض قال المصنف (وفيه نظر لان كل تعين) اى كل فرد من افراد التعين (فله ماهية كلية فى العقل ضرورة) لان كل موجود فى الخارج كذلك (سواء كان له ما يشاركه فى نوعه ام لا) بل انحصر نوعه فى شخصه (وتعينه غير ماهيته لانه لا يقبل الشركة) بخلاف ماهيته (ويتم الدليل) بلزوم التسلسل ولقائل ان يقول لا نسلم ان كل تعين له ماهية كلية ينتزعها العقل من هويته ودعوى الضرورة ههنا غير مسموعة كيف والقاعدة القائلة بان كل

﴿ سيالكوتى ﴾

هذا الكلام على طبق ما ادعاه المستدل حيث ادعى انه اذا كان عدميا كان عدما اللاتعين اوتعين آخر وعلى التقديرين يثبت المدعى يعنى اذا كان معدوما لم يلزم ان يكون عدما ولا ان يكون عدما لشئ آخر من اللاتعين والتعين فاندفع ما قيل ان قيد آخر زائد فالاولى تركه **قوله** (لوكان التعين وجوديا الخ) بخلاف ما اذا كان عدميا فانه يجوز ان يكون امرا انتزاعيا فلا انضمام فى الخارج حتى يتوقف على تميزها والانضمام فى الذهن وان توقف على تميزها وتصورها لكن تميزها الذهنى لا يتوقف على انضمامه اليها بل على انتزاعه منها فما قيل انه جار على تقدير كونه عدميا ايضا وهم **قوله** (واجيب الخ) منع لقوله وتميزها موقوف على انضمامه اليها **قوله** (اذ مرادهم الخ) فيصير الحاصل ان انضمام التعين موقوف على امتياز حصة عن حصة اخرى بحيث يكون موجبا لاختصاص هذا التعين بها دون اخرى ولا امتياز للحصة الا بالتعين لان الحصة عبارة عن الماهية المعروضة للاضافة الى امر خارج عنها فيدور **قوله** (لا بذات الماهية) حتى يتجه ذلك الجواب **قوله** (الا نضمام الخ) اى انضمام التعين الى الماهية مع امتياز الحصة زمانا وان كان متقدما عليه ذاتا لان الانضمام علة الامتياز ولا استحالة فى ذلك لان اللازم ان يكون انضمام التعين الى الماهية موقوفا على تميز الماهية وهى متميزة بذاتها وتميز الحصة موقوفا على انضمام التعين اليها ولا يلزم وجود الماهية على الاطلاق فى الخارج لان الانضمام مع التميز زمانا وخلاصته منع قوله انضمامه الى الماهية موقوف على تميزها **قوله** (فيتحصص بالحاء المهملة) اى يصير حصة **قوله** (لوكان التعين موجودا الخ) بخلاف ما اذا كان عدميا فانه لا تعين للعدميات والاشخاص ليست متعينة به حتى يقال انه اذا لم يكن متعينا كيف يعين غيره بل بذواتها كما مر **قوله** (اى كل واحد الخ) ارجاع الضمير الى كل واحد لانه لوكان التعين اوتعين التعين متعينا بنفسه لا يلزم التسلسل **قوله** (هى متمايزة الخ) اى هى جزئيات حقيقية بنفسها لا بانضمام التعين **قوله** (لان كل موجود الخ) وذلك لان كل ممكن داخل تحت احدى المقولات العشر

قوله وذلك اى امتياز الحصة عن الحصة انما يكون بالتعين) سياق الكلام على تحقيق الحق فلعله اراد تمايز الحصة عن الحصة بحسب العقل لا فى الوجود الخارجى اذ لا تمايز بين الحصة والتعين بحسبه عندهم ولذا حكم فيما سبق بان تمايز الاشخاص فى الوجود الخارجى بهوياتها لا بتشخصاتها على هذا المعنى اللهم الا ان يقال امتياز حصص الماهيات فى الخارج بالتعينات التى هى نفس هوياتها الخارجية كما ان امتياز افراد التعينات ايضا بهوياتها الا ان هويات التعينات مركبة فى العقل وان كانت بسيطة فى الخارج وهويات التعينات بسيطة عقلا وخارجا فتدبر

قوله الانضمام مع الامتياز زمانا) سيأتى ان الدليل مبنى على كون التعين منضما الى الماهية فى الخارج وهو الظاهر على تقدير وجوده فيه وهذا الجواب لا يتم على ذلك التقدير لان الظاهر انه لا يستدعى تميزها قبله

قوله فيتسلسل) قيل انما لم يتعرض الدور لعدم احتماله ههنا لانه يلزم حينئذ كون الموجودين متعينين بتعين واحد وهو محال والا لم يتمايزا قطعا على ان التسلسل قد يراد به عدم تناهى التوقفات فاما فى مواد متناهية وهو الدور او غير متناهية وهو التسلسل المتعارف

موجود خارجي كذلك منقوض عندهم بالواجب تعالى بل كل فرد من افراد التعين هو فى نفسه بحيث اذا لاحظه العقل لم يمكن له فرض اشتراكه ولا تفصيله الى ماهية قابلة الاشتراك وامر زائد عليها مانع من الشركة على قياس تفصيله لافراد الانسان (والحق ان) هذين (الدليلين) الخلفيين للمتكلمين على كون التعين عدميا (مبنيان على كون التعين امرا منضما الى الماهية فى الخارج ممتازا) فيه (عنها وقد علمت انه نفس الهوية) الخارجية ذاتا وجعلا ووجودا (وهذا) اى كون التعين ممتازا عن الماهية فى الخارج منضما اليها بحيث يحصل منهما هوية مركبة فيه (هو الذى حاول المتكلمون نفيه) فان هذا النفى هو اللازم مما استدلوا به من الوجهين (فاذن النزاع لفظى) فان الحكماء يدعون ان التعين امر موجود على انه عين الماهية بحسب الخارج و يمتاز عنها فى الذهن فقط والمتكلمون يدعون انه ليس موجودا زائدا على الماهية فى الخارج منضما اليها فيه ولا منافاة بينهما كما ترى

❊ المقصد الثانى عشر ❊ قال الحكماء) الذاهبون الى كون التعين وجوديا (التعين ان علل بالماهية) بان تكون مقتضية لتعينها اقتضاء تاما (اما بالذات او بواسطة مايلزمها انحصر نوعها فى الشخص) الواحد الحاصل من الماهية والتعين الذى علل بها ولم يمكن ان يوجد معها تعين آخر والا انفك عنها التعين الاول فيتخلف المعلول عن علته المستلزمة اياه هذا اذا كان تعين الماهيـة

❊ سيالكوتى ❊

التى هى اجناس عالية **قوله** (منقوض عندهم بالواجب) فانه متعين بذاته عند الحكماء لدليل لاح لهم فلا يمكن لهم القول بتلك الكلية اللهم الا ان يجعل الجواب الزاميا هذا لكن لا يخفى ان القاعدة المذكورة انما هى فى الممكنات فالصواب الاكتفاء على المنع والمنحصر فى المقولات العشر انواع الموجودات لا اشخاصها لتصريحهم بخروج النقطة والوحدة على تقدير وجودها **قوله** (على قياس الخ) متعلق بالمنفى لا بالنفى **قوله** (فان الحكماء الخ) كيف يمكن ان يقال ذلك والحال انهم استدلوا على وجوديته بجزئية للوجود الخارجى وانهم فرعوا على ذلك بيان علة عدم زيادته فى الواجب بانه يستلزم التركيب فهذا صلح من غير تراضى الخصمين قال الشيخ فى الشفاء الحيوان مأخوذا بعوارضه هو الشئ الطبيعى والمأخوذ بذاته هو الطبيعة التى يقال ان وجودها اقدم من وجود الطبيعى تقدم البسيط على المركب وهو الذى يخص وجوده بانه الوجود الالهى لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله تعالى واما كونه مع مادة وعوارض هذا الشخص فهو وان كان بعناية الله فهو بسبب الطبيعة انتهى وقال المحقق الدوانى ولقد كرر فى كلامه تقدم الطبيعة من حيث هى على الطبيعة الشخصيـة فالصواب ان يقال مراد المصنف ان النزاع بين المتكلمين و بين ما هو التحقيق لفظى يدل على ذلك قوله وقد علمت انه نفس الهوية اى كون التعين وجوديا بمعنى كونه موجودا فى الخارج منضما الى الماهية فى الخارج على ما علمت من تحقيق مذهبهم لا بمعنى انه موجود على انه عين الماهية فى الخارج كما ذكره الشارح قدس سره فانه صلح من غير تراضى الخصمين كما مر **قوله** (ان علل بالماهية) بان كانت الماهية فقط كافيـة فى فيضانه من المبدأ المفارق ومعنى اقتضائها له انه لا يمكن وجودها بدونه كاقتضاء الاربعة للزوجية لا ان تكون فاعلة له حتى يرد ما توهم من ان العلة الفاعليـة لابد ان تتقدم بالوجود والتشخص على معلوله لان المعدوم والمبهم لا يكون علة للمعين فلو كانت الماهيـة علة للتشخص يلزم تقدم التشخص على نفسه **قوله** (انحصر نوعها الخ) لم يقل انحصرت فى الشخص الواحد لان الماهية المقتضية للتشخص هى المأخوذة بشرط لا اى ان لا يكون التعين مأخوذا فيه ومنضما فيه بل خارجا عنـه منضما اليه وهى غير محمولة والشخص انما يقال بالقياس الى ما يحمل عليه وهى المأخوذة لا بشرط شئ وهو النوع **قوله** (والا انفك عنها الخ) لامتناع اجتماع التعينين **قوله** (عن علته المستلزمة اياه) اشار بقوله المستلزمة الى انه معلول من جنس ما لا ينفـك عن العلة فاينما توجد العلة لابد ان يوجد المعلول فاندفع ما توهم من ان التخلف انما يلزم اذا وجدت العلة ولم يوجد المعلول لا ان توجد العلة ولم يوجد معها المعلول **قوله** (هذا اذا كان الخ) رد

قوله وقد علمت انه نفس الهوية) اذ لو تحقق الانضمام الخارجى لتحقق الكلى الطبيعى فى الخارج والمحققون لا يقولون به وذلك لان الماهية الكلية هى معروض التعين فى الخارج على هذا التقدير ومتقدمة بالوجود على انضمام التعين واو بالذات كما يدل عليه قولهم ثبوت شئ لشئ فى الخارج فرع ثبوت المثبت له فيـه بقى ان يقال عروض التعـين وان لم يكن فى الخارج الا ان عروض ما به التعـين اعنى الاعراض المكتنفة من الكم والكيف وغيرهمـا فيه ولا شـك ان عروضها للماهية اذ التشخص انما يتحقق معها لا قبلها فيلزم تحقق الكلى الطبيعى فى الخارج اللهم الا ان يقـال عروض التعين وما به التعين للمتعين بهـذا التعين لا للماهيـة الكلية وتقدم المعروض بالوجـود ذاتا لا يقتضى عدم تعينه اصلا فلا محذور فيه

قوله فاذن النزاع لفظى فان الحكمـاء الخ) هذا صلح من غير تراضى الخصمين كما نقل من الشارح لان المتكلمين لا يقولون بوجودية التعين على انه عين الماهيـة يدل عليـه التحرير المذكور قيل والحق ان النزاع فى وجود التعـين فرع النزاع فى الوجود الذهنى اذ ليس فى الخارج امر متميز عن الماهية منضم اليها فى الخارج بل فى الخارج انما هو الشخص والعقل يفصله الى ما به الاشتراك وهـو الكلى الطبيعى والى ما به الامتياز وهو التشخص فان ثبت الوجود الذهـنى كان لها ثبوت والا فلا وانت خبير بان الكلام فى وجود التعين فى الخارج فلا يكون فرع الوجود الذهنى فليتأمل

قوله قال الحكماء الخ) فيه بحث لانه ان اراد بـكون الماهية علة للتعين فيما انحصر نوعه فى شخصه كونها علة موجدة له فى الخارج فهو فاسد لاتحادهما فى الوجود الخارجى عندهم كما صرح به الآن فلا يعقل كون الماهية موجدة لتعين نفسها وان اراد به العلية باعتبار الوجود الذهنى فلا وجه له ايضا لامتناع اقتضاء الماهية الذهنيـة تشخصها الخارجى والا لزم ان يوجد التعين الخارجى فى الذهن ولا يمكن تعدد افراد تلك الماهيـة فى الذهن ايضا فان قلت هذا جار فى وجود الواجب على رأى المتكلمين قلت لهم ان يتخلصوا بامتناع التعقل بالكنه اللهم الا ان هذا التخلص انما هو لبعض القائلين بهذا ٢

زائدا عليها واقتضته الماهية ذلك الاقتضاء واما اذا كانت الماهية متعينة بذاتها ممتنعة في نفسها عن فرض الاشتراك فيها كالواجب تعالى على رأيهم فلا يتصور هناك تعدد اصلا بل هذا اقوى في نفي التعدد من انحصار الماهية في شخص واحد (والا) اى وان لم يعلل التعين بالماهية (فلا يعلل بما يحل فيها) اى في الماهية (لانه) اى حلول شئ في الماهية (فرع تعينها) لانها ما لم تتعين في نفسها لم يتصور حلول شئ فيها فلا يجوز ان يعلل تعينها بما حل فيها والادار (ولا) يعلل ايضا (بما ليس حالا) في الماهية (ولا محلا لها اذ) هو مباين عنها (نسبته الى الكل سواء) فلا يمكن ان يكون علة لتعين شخص دون آخر ولا لتعين ماهية دون اخرى (بل) يعلل (بمحلها) اى بمحل الماهية (فيجوز تعددها) اى تعدد افرادها (بتعدد القوا بل) اى المحال (اما بالذات) كهيولات الافلاك القابلة لصورها الجسمية وكالنطف القابلة للصورة الانسانية (واما بسبب اعراض تكتنفها) كهيولى العناصر الاربعة فانها واحدة مشتركة بينها وقد عرض لها استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد من الفلك فلذلك تعدد اشخاصها واذا لم يتعدد القابل بالذات ولم يتصور فيها استعدادات متفاوتة انحصرت الماهية الحالة فيه في شخص واحد ايضا كهيولى كل فلك بالقياس الى صورته النوعية (و بنوا على هذا) الذى ذكروه من ان تعدد افراد الماهية الواحدة

❊ سيالكوتي ❊

على شارح المقاصد حيث مثل لهذا القسم بالواجب تعالى **قوله** (على رأيهم) قالوا ان تعينه تعالى عين ماهيته اذ لو كان زائدا عليها لزم تركيب ذات الواجب تعالى **قوله** (بل هذا اقوى) لان فرض التعدد فيه محال كالمفروض بخلاف صورة الانحصار فان الفرض فيه ممكن وان كان المفروض محالا **قوله** (وان لم يعلل التعين الخ) اى لا يكفي الفاعل مع الماهية في اقتضاء التعين بل يكون نسبتهما الى جميع التعينات على السواء فلا بد من امر آخر مخصص **قوله** (بما يحل فيها) اى من حيث حلوله فيها بان يكون ذلك الامر باعتبار حلوله في الماهية مخصصا لفيضان التعين المخصوص وانما قيدنا بالحيثية لانه بدون اعتبار الحلول داخل في المباين **قوله** (لم يتصور الخ) على صيغة المعلوم اى لا يصير ذا صورة حلول شئ فيها اذ الحلول في الامر المبهم محال بالبديهة فيكون حلول شئ في الماهية موقوفا على تعينها وتعينها لكونه معلولا لذلك الشئ باعتبار الحلول موقوفا على الحلول فيدور وبهذا التحرير اندفع انه يجوز ان يكون شئ علة من حيث ذاته ويكون حلوله موقوفا على تشخصه على انا لا نسلم ان الحلول موقوف على تشخصها بل على وجودها ولا يلزم من توقفه على الوجود توقفه على التشخص الذى هو مع الوجود او متأخر عنه بالذات نعم يتم ذلك اذا كان التشخص متقدما على الوجود او عينه ثم اعلم ان الامر الحال غير لوازم الماهية لانه من العوارض الخارجية فلا يرد انه مناف لما تقدم من جواز كون علة التشخص من لوازم الماهية على ما وهم **قوله** (اذ هو مباين عنها) سواء كان مجردا او ماديا فلا يمكن ان يكون علة مخصصة لفيضان شخص مخصوص من الفاعل على ماهية دون اخرى **قوله** (بل يعلل بمحلها) اى بل يكون العلة المخصصة محلها اما بنفسه او بواسطة ما يحل فيه كما يدل عليه قوله واما بسبب اعراض الخ فلا يرد ان ههنا قسما آخر وهو ان يعلل بما يحل في محلها **قوله** (تعدد اشخاصها) اى اشخاص العناصر الاربعة يعنى ان الهيولى الواحدة للعناصر الاربعة عرضت لها استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد فتعدد افراد الصور النوعية المتخالفة بالماهية بسببها واستعدادات تلك الهيولى لتعدد اشخاص كل واحد من تلك العناصر وهذا التوجيه هو الموافق لما في شرح التجريد القديم وارجاع الضمير الى هيولى العناصر غير صحيح اما اولا فلان الهيولى العنصرية ليس لها اشخاص بل هى متصفة بالوحدة الشخصية لا تتعدد بحسب تعدد الصور واما ثانيا فلانه مخالف للسياق لان الكلام في ان تعدد

٢ الامتناع والحق على ما نقل عنه ان هذا الكلام من الفلاسفة مشعر بان التعين يمتاز عن الماهية في الخارج لكن في العلية على تقدير الامتياز ايضا بحث ظاهر فان العلية مشروطة بالوجود والتشخص عندهم والشرط من تتمة العلة باعتبار تأثيرها فلا يكون معلولا لها اللهم الا ان يمنع مشروطية العلية بالتشخص وان اشترطت بالوجود غايته استلزام الوجود للتشخص اما توقفه عليه فلا حتى يلزم المحذور عليه وفيه نظر لان الشئ ما لم يتشخص لم يصر علة لتشخص معين وبمثله ابطل الشارح في موقف الجوهر كون الصورة المطلقة علة للهيولى ومع هذا فلا بد من القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج والا فالم يوجد لا يكون علة لوجود شئ آخر على ما زعم الحكماء من وجودية التعين

قوله اقتضاء تاما) الاقتضاء التام بمعنى ان الماهية لو وجدت لم ينفك عنها بحسب ذاتها وهذا التعين لا ينافي احتياجها في الوجود الخارجي الى فاعلها حتى ينافي الامكان والحاصل ان الماهية بشرط الوجود الخارجي تقتضي التعين واما وجودها فمن الفاعل بقي فيه بحث آخر وهو ان العلة للتعين فيما ادعى لزوم انحصار النوع في الشخص اذا كان الماهية بشرط الوجود الخارجي فلم لا يجوز ان يكون كل ماهية مقتضية باعتبار وجوداتها الخاصة تعينات متعددة والوجودات تلحقها باعتبار العلل والاستعدادات اللهم الا ان يقال لا تعدد للعلل في نفس الامر واما الاستعدادات فانما تتعاقب على المادة فثبت الاحتياج اليها وليس حينئذ في اسناد التعينات الى الماهية باعتبار الوجودات كثير نفع

قوله فرع تعينها الخ) اى يتوقف عليه متأخر عنه ذاتا ولا يكفي المقارنة الزمانية حتى يدفع الدور بها وقد يجاب بان حلول شئ في الماهية وان توقف على تشخصها لكن تشخصها لا يتوقف على حلول ما حل فيه حتى يدور بل على ذاته وهذا بعينه وجه تجويزهم تشخص الهيولى بالصورة الحالة فيها فان قلت تشخص المحل يتوقف على تشخص الحال اذ لا معنى لجعل الذات المبهمة علة للتشخص وتشخص الحال انما هو من المحل فيدور قلت كون تشخص الحال من المحل مبني على عدم جواز كونه مما حل فيه للزوم الدور وهو اول المسئلة ٢

انما يكون بتعدد قابلها اعني مادتها على احد الوجهين (ان ما ليس بمادي ويسمى مجردا ومفارقا فنوعه منحصر في الشخص) الواحد لان علة تعينه ليست المحل اذلا محل لغير المادي فهي اما الماهية نفسها اومايلزمها فيلزم الانحصار كامر وقديقال لم لايجوز ان يكون للمجرد محل غير المادة الجسمية فيتعدد بتعدد ذلك المحل اما ذاتا اواستعدادا ❋ ولماكان لقائل ان يقول النفوس الناطقة متعددة مع كونها مجردة عندهم اجاب بقوله (والنفوس الانسانية انما تعددت وان لم تكن مادية) اي حالة في المادة (لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف) فهي في حكم الماديات فتتعدد بحسب تعدد المادة التي تتعلق بها بخلاف العقول المجردة عن المادة بحسب الذات والتعلق فان انواعها منحصرة في اشخاصها (قال بعض الفضلاء) اذا كان تعين الماهية المتعددة الافراد معللا بالقابل (فالقابل ان كان تشخصه بماهيته) اولوازمها (انحصر نوعه في شخصه ولم يقولوا به) اي يكون تعينه معللا بماهيته وانحصاره في شخص واحد (بل تعينه عندهم بصورته) فان تشخص الهيولى معلل عندهم بالصورة الحالة فيها لابماهية الهيولى ومن ههنا يظهر جواز تشخص الماهية بمايحل

﴿ سيالكوتي ﴾

افراد الماهية يكون باعتبار تعدد القوابل وليس لهيولى العناصر قابل اصلا واما ثالثا فلانه لوكان تعدد اشخاص الهيولى بالاعراض لكان تشخصها بما يحل فيها فيناقض ماتقدم من انه لايكون معللا بمايحل في الماهية **قوله** (ان ماليس بمادي) اي جوهر كذلك بقرينة قوله ويسمى مجردا فصفات المجردات تشخصها بقوابلها المتعددة بالذات المنحصرة انواعها في اشخاصها **قوله** (اذ لامحل لغير المادي) اي المجرد **قوله** (لم لايجوز ان يكون الخ) ولم يقم دليل على امتناع حلول الجوهر المجرد في الجوهر المجرد **قوله** (النفوس الناطقة الخ) بناء على ماذهب اليه المشاؤن من كونها متفقة بحسب الماهية النوعية **قوله** (لتعلقها الخ) اي بالابدان تعلق التدبير ولما كانت الابدان متخالفة بحسب الامزجة لابد لكل واحد في تدبيره من مدبر خاص يدبره على نحو مايليق به فبسبب ذلك المزاج الخاص اقتضى كل بدن نفسا مخصوصة فكانت في حكم الماديات في ان تشخص افرادها بسبب استعدادات حصلت في ابدانها ومن هذا ظهر الفرق بينها وبين العقول فانها متقدمة بحسب الوجود والتشخص لكونها عللا موثرة **قوله** (اي يكون الخ) اي بشيء من الملزوم واللازم اما الاول فلقوله بل تعينه الخ واما الثاني فلان مذهبهم ان الاشخاص العنصرية متشاركة في الهيولى وان اشخاص الافلاك الجزئية من الخوارج المراكز والتداوير والكواكب متشاركة في هيولى الفلك الكلي وانما لم يرجع الضمير في به الى اللازم فقط لاباء الاضراب عنه ولا الى الملزوم فقط للزوم استدراك ذكر اللازم اذيكفي حينئذ ان يقال ان كان تشخصه بماهيته فهم لايقولون به فافهم فانه مازل فيه الاقدام **قوله** (معلل بالصورة الحالة) قال المحقق في شرح الاشارات الهيولى انماتصير هذه الهيولى بعينها لاجل صورة تعينها لامن حيث انها هذه الصورة بل من حيث انها صورة ما وتفصيله ماقاله الامام في المباحث المشرقية المؤثر في وجود الهيولى المعينة هو وجود المفارق وهو شيء معين الذات مثل تعين ذات الهيولى المعينة واما الصورة فانها كما عرفت شرائط لوصول تأثير المفارق والحاجة الى الصورة ليست من حيث هي تلك الصورة بل من حيث انها صورة ما والمعلول المعين الشخصي وان كان يستدعي علة معينة شخصية ولكن لايستدعي ان يكون شرائط التأثير امورا باعيانها انتهى وبمانقلنا ظهر ان الصورة المطلقة شريكة فاعل الهيولى المعينة وانها معتبرة في جانب الفاعل وليست مخصصة للهيولى بتعين دون آخر لان الصورة المطلقة لادخل لها في التخصيص وكلا منافي العلة المخصصة بل مخصصها بتعين دون آخر ذاتها وان هيولى كل فلك وهيولى العناصر نوعها منحصر في فرد فاندفع ايراد بعض الفضلاء بالنظر الى نفس الهيولى واما بالنظر الى

(فيها)

٢ نعم يمكن ان يقال اذالم يتوقف تشخص المحل على حلول الحال بل على ذاته يلزم منه تجويز اسناده الى المنفصل وفيه تأمل

قوله والنفوس الانسانية انما تعددت الخ) تقييد النفوس بالانسانية يشعر بان النفوس الفلكية مختلفة بالنوع مع تعلقها بالمواد الفلكية تعلق التدبير والتصرف والحق ان هذه النفوس من حيث تعلقها بالمواد تحتمل الاتحاد النوعي كالنفوس الانسانية وتعدد المواد الفلكية ذاتا لايقدح فيه لجواز ان يتعلق بكل منها فرد من ماهية نوعية نفسية كما يتعلق بكل منها فرد من نوع الصورة الجسمية وتحمل الاختلاف اذ التعلق بالمواد مجوز الاختلاف الشخصي للماهية النوعية لامناف للاختلاف النوعي

قوله بخلاف العقول الخ) فان قلت العقول ايضا متعلقة بالمادة وان كان تعلق التأثير وما الفرق بين التعلقين قلت تعلق التأثير يستدعي تقدم المؤثر بالوجود والتشخص ولوذاتا فلامعنى لاسناد تشخصه الى المتأثر المتأخر واما تعلق التدبير والتصرف فلا يستدعي تقدم تشخص المدبر فيه وان استدعى تقدمه على التدبير فلامحذور فيه فليتأمل

قوله اي يكون تعينه معللا بماهيته وانحصاره في شخص واحد) اشارة الى ان مراده عدم القول بالمجموع كما هو المتبادر من عبارته لكن عدم القول به باعتبار عدم القول بجزئية الاول كما يدل عليه قوله بل تعينه عندهم بصورته فلا ينافي مااشتهر منهم من القول باتحاد هيولى العناصر شخصا وقد يقال مرادهم باتحاد هيولى العناصر شخصا انه شخص واحد لانفصال في ذاته وانما هو من خارج وبسببه يصير اشخاصا متعددة وربما يدعى ان مرادهم بالاتحاد الاتحاد النوعي وزيادة التشخص تصرف من الناقل بمقتضى فهمه يدل عليه تصريحهم بتعدد اشخاصها بسبب القرب والبعد من الفلك كما مر آنفا

قوله بل تعينه عندهم بصورته) فيه بحث لان هذا مخالف للمشهور وسيأتي ايضا في موقف الجوهر وهو ان الهيولى محتاجة الى الصورة في بقائها والصورة محتاجة اليها في تعينها وقد يجاب بان لاتنافي بين الاحتياجين فيجوز ان يكون احتياج الهيولى الى الصورة في البقاء والتشخص معا ولامحذور في احتياج كل منهما الى ذات ٢

فيها وقد بنوا دليلهم على عدم جوازه (وان كان) تشخص القابل (بماحل فيه لزم الدور) الذى ادعيتموه (وان كان) تشخصه (بقابل آخر لزم التسلسل) لانا ننقل الكلام الى تشخص ذلك القابل الآخر والحاصل انه لوصح دليلكم على ان تعدد افراد الماهية النوعية انما يكون لقابلها للزم تسلسل القوابل الى غير النهاية وتركب الجسم الواحد منها هذا خلف (والجواب) عن اعتراض بعض الفضلاء (بان تعينه) اى تعين القابل معللا (باعراض تلحقه لاستعدادات متعاقبة الى غير النهاية) بحيث يكون كل استعداد سابق معدا للاحق وهذه الاستعدادات ليست مجتمعة معا بل متعاقبة ومثل هذا التسلسل جائز عندهم (لايجدى) خبر لقوله والجواب وانما قلنا انه لايجدى (نفعا لانهم لما جوزوا تعينه) اى تعين القابل (بما حل فيه) لان مرجع ماذكروه هو ان علة تشخص القابل امور حالة فيه سابقة على ذلك التشخص ومقارنة لتشخص آخر معلل بامور اخرى متقدمة على التشخص الآخر وهكذا الى مالانهاية له اتجه لنا ان نقول (فلم لايجوز تعين الماهيات بصفاتها العارضة لها كذلك) اى على سبيل التعاقب الى مالايتناهى فلاحاجة حينئذ فى تعدد افراد الماهية النوعية الى القابل والمادة هذا وقد يجاب عن اصل الدليل ايضا بجواز ان يكون للمباين نسبة مخصوصة بها تقتضى تشخصا معينا واذا تعدد الفاعل المباين تعدد افراد الماهية ايضا (ومنهم من جعل هذا) الاعتراض (دليلا على ان التعين ليس وجوديا) فقال لوكان تعين الشخص الذى له مايشاركه فى نوعه وجوديا لكان له علة فعلته ان كانت الماهية انحصر نوعها فى شخصها وان كانت القابل فتعين القابل ان كان بماهيته انحصر نوعه فى شخص وان كان بقابل آخر لزم التسلسل وان كان بالمقبول لزم الدور والكل باطل ولايجوز ان تكون العلة امرا مباينا فلايكون التعين امرا وجوديا (وقد يقال) فى اثبات كون التعين عدميا (التعين معناه انه ليس غيره وهو سلب) لاوجود له فى الخارج (ومنع بان هذا) السلب الذى ذكرتموه ليس هو التعين بل هو (لازم) له وليس يلزم من كون اللازم عدميا كون الملزوم كذلك ولما فرغ من مباحث الماهية

﴿ سيالكوتى ﴾

تعدد اشخاصها باعتبار تبعضها وحصصها باعتبار اشخاص الاجسام العنصرية وباعتبار اشخاص خوارج المراكز والتداوير والكواكب فسيجئ انه باعتبار العوارض المكتنفة بها وكذا اندفع ماذكره الشارح قدس سره بقوله ومن ههنا يظهر جواز الخ لان علية الصورة من حيث ذاتها لامن حيث حلولها ولانها ليست مخصصة والكلام فى المخصص **قوله** (لانا ننقل الكلام الخ) بان نقول ان كان تشخصه بماهيته لزم انحصاره وذلك يستلزم انحصار القابل الاول وهو يستلزم انحصار الماهية فى فرد واحد وان كان بماحل فيه لزم الدور وان كان لقابل آخر ننقل الكلام وهكذا **قوله** (بان تعينه الخ) تفصيل الجواب انه ان كان الترديد المذكور فى تشخصه الفردى فنختار ان علة تشخصه نفس ماهيته وانه منحصر فى شخص واحد كما عرفت تفصيله وان كان فى تشخصه التخصصى الحاصل فى ضمن اشخاص الاجسام العنصرية واشخاص الافلاك الجزئية فنقول ان مخصص ذلك التشخص عوارض تلحق ذلك القابل امامن جانب الفاعل فقط كما فى اشخاص الافلاك الجزئية كما سيجئ فى الفلكيات واما باعتبار عوارض سابقة عليها تكون معدة للحوق هذه العوارض كما فى الاشخاص العنصرية فيكون تلك العوارض مقتضية لتخصص القابل وتشخص حصصه وتلك العوارض ليست مشخصة لذات القابل بل هو متشخص بذاته كما علمت وحينئذ اندفع جواب المصنف بانه لما جوزتم تشخص الهيولى بالعوارض الحالة فيها فليجز ذلك فى الماهية لانه ليس ههنا تشخص القابل بماحل فيه بل تشخص ابعاضه بماحل فى نفسه فتدبر فان هذا المقام من الغوامض **قوله** (ولما فرغ الخ) دفع لمايتراءى من ايراد هذه الامور فى مرصد على حدة من كونها من الامور العامة مع انه ليس الوجوب والامتناع والقدم منها على ماعرفه المصنف كما مر بانه من عوارض الماهية والبحث عنها بحث عن عوارض الماهية الا انه

٢ الاخرى فى التشخص كما صرح به الامام فى شرح الاشارات قيل والتحقيق ان تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة من حيث هى قابلة لتشخصها وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة من حيث هى فاعلة لتشخصها ونحن نقول سيشير الشارح الى بطلان هذا التحقيق فى موقف الجوهر حيث قال قلنا الواحد بالشخص لابد ان يكون علته الفاعلية واحدة بالشخص والصورة المطلقة ليست كذلك فحينئذ يشكل كلام المصنف ههنا لان علة تشخص الهيولى لايجوز ان تكون صورة مطلقة فتعين ان تكون صورة معينة وهو ايضا باطل اذ لاشك ان توارد الصور الشخصية لايبطل تشخص الهيولى كيف وقد صرح الشيخ الرئيس بان الوحدة الشخصية للمادة مستحفظة بالمادة النوعية للصورة لابالوحدة الشخصية فيلزم التوارد المستحيل فتأمل

قوله ومن ههنا يظهر الخ) نقل عنه رحمه الله فيه اشارة الى ان ليس الدور فى الواقع ولعل وجهه ماشرنا اليه سابقا

قوله واذا تعدد الفاعل) المراد تعدد ذات الفاعل كما هو الظاهر والمقصود ابطال كلامهم على التنزل وتسليم كون البارى تعالى موجبا بالذات لاتعدد الفاعل باعتبار نسبته المخصوصة كما ظن فانه بعيد جدا

قوله ومنهم من جعل الخ) فيه بحث لان الترديد مع المفاسد المذكورة جار فى علة الاتصاف على انه لوتم لدل على عدمية احد قسمى التعين لاعلى عدميته مطلقا فان المنحصر نوعه فى شخصه لايجرى فيه ذلك الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل فلايكون برهانا

وما تعرض لها في نفسها اعني النعين شرع في الامور العارضة لها بالقياس الى الوجود فقال

﴿ المرصد الثالث في الوجوب والامكان والامتناع ﴾

والقدم والحدوث (وفيه مقاصد) ﴿ خمسة ﴿ المقصد الاول تصوراتها ﴾ وكذا تصورات مايشتق منها اعني الواجب والممكن والممتنع (ضرورية) فان من لا يقدر على الاكتساب اصلا يعرف هذه المفهومات الا ترى ان كل عاقل يعلم ان الانسان يجب كونه حيوانا ويمكن كونه كاتبا ويمتنع كونه حجرا الى غير ذلك من موارد الاستعمال (ومن رام تعريفها) فقد عرف كل واحد من الثلاثة اما باحد الآخرين او بسلبه اذ (لم يزد على ان يقول الواجب ما يمتنع عدمه اوما لا يمكن عدمه فاذا قيل له وما الممتنع قال ما يجب عدمه اوما لا يمكن وجوده واذا قيل له ما الممكن قال ما لا يجب وجوده ولا عدمه اوما لا يمتنع وجوده ولا عدمه فيأخذ كلا من الثلاثة في تعريف الآخر) الا يرى انه عرف الواجب الوجود تارة بالممتنع المنسوب الى العدم واخرى بسلب الممكن المنسوب الى العدم ايضا وعرف الممتنع الوجود تارة بالواجب المنسوب الى العدم واخرى بسلب الممكن المنسوب الى الوجود وعرف الممكن اولا بسلب الواجب المنسوب الى الوجود والعدم معا وثانيا بسلب الممتنع المنسوب اليهما ايضا (وانه دور ظاهر) وقس على ذلك تعريفات ما اشتق منه هذه الامور فيقال الوجوب امتناع العدم اولا امكان العدم والامتناع وجوب العدم اولا امكان الوجود والامكان لا وجوب الوجود والعدم اولا امتناعهما فلا يجوز ان تكون هذه التعريفات حقيقية ولا تنبيهية بالقياس الى شخص واحد وقوله (لكن) استدراك من قوله تصوراتها ضرورية يعني انها متشاركة في كونها ضرورية ومع ذلك متفاوتة (اظهرها الوجوب) اذ لا استحالة في كون بعض الضروريات اجلى من بعض وعلى هذا فالتنبيه على معنى الامكان والامتناع بالوجوب اولى من العكس وانما كان الوجوب اظهر (لانه اقرب الى الوجود) الذي هو اظهر المفهومات واجلاها وذلك لانه يؤكد الوجود واما الامتناع

﴿ سيالكوتي ﴾

لم يذكرها في مرصد الماهية وافردها اعتناء بشانها لكثرة مباحثها **قوله** (والقدم والحدوث) زادهما اشارة الى انهما داخلان في عوارض الماهية وليس البحث عنهما بحثا عن الوجوب والامكان الا انه ترك ذكرهما في العنوان اختصارا **قوله** (وكذا تصورات الخ) لان النسبة المطلقة الى شيء ما معلومة فليس جهالة المشتقات الا باعتبار المشتق منه فاذا كان بديهيا كان المشتق بديهيا **قوله** (الا ترى الخ) يعني ان كل عاقل سواء كان قادرا على النظر اولا كالبله والصبيان يعلم ان بعض المفهومات ضروري الثبوت وبعضها ضروري السلب وبعضها ليس ضروري الثبوت والسلب فالوجوب الخاص والامتناع الخاص والامكان التي تعرض لبعض المفهومات بالقياس الى بعض آخر حاصلة له من غير كسب فاذا جرد هذه الامور الجزئية عن خصوصياتها الحاصلة لها بالقياس الى الطرفين حصل المفهومات الكلية لها بنفسها الا امور صادقة عليها فيكون معلومة بالكنه الاجمالي وهذه الامور التي هي كيفيات نسبة المحمول الى الموضوع بعينها المبحوث عنها ههنا لا فرق الا باعتبار خصوصية المحمول اعني الوجود وبما حررنا لك اندفع ما اورده الناظرون من ان اللازم منه ان يكون تصورها بوجه بديهيا او استلزم التصديق المذكور لتصورها بالكنه لا يستلزم ان يكون تصور الانسان والحجر والحيوان والكاتب ايضا بديهيا وان ما ذكره انما هي جهات القضايا التي يبحث عنها في المنطق وسيصرح المصنف بان المبحوث عنها في الكلام غير ما هو جهات القضايا **قوله** (ما لا يمكن عدمه) بالامكان العام فيكون معناه ما يسلب عنه سلب ضرورة الوجود فلا يشمل الممتنع على ما وهم وكذا فيما بعده **قوله** (حقيقية) اراد به ما يقابل اللفظية اي لا يكون هذه التعريفات لتحصيل ما ليس بحاصل لاستلزامها امتناع التحصيل ولا تعريفات تنبيهية يقصد بها ازالة الخفاء عما هو حاصل لانه يستلزم ازالة خفاء الشيء بنفسه بل تعريفات

قوله الا ترى ان كل عاقل يعلم الخ) اورد عليه بعد تسليم افادة بديهة الكنه ان المذكور في هذه الامثلة جهات القضايا وسيجيء ان ما نحن فيه غير الجهات والجواب ان الذي سيجيء هو انها ليست عين جهات القضايا مطلقا بل اخص منها لانها جهات ومواد لقضايا مخصوصة كما حققه الشارح فالاختلاف بحسب اختلاف المحمولات لا بحسب اختلاف نفس مفهوم هذه الجهات فبداهتها بداهتها

قوله اذ لم يزد على ان يقول الخ) كان الانسب ان يذكر تعريفات المصادر كما يدل عليه عنوان المرصد بمبادي الاشتقاق وكأن المصنف لم يجد تصريح تعريفات المصادر في كلام القوم وانما وجد تعريفات المشتقات فاوردها ليعلم الحال بالمقايسة

قوله وانه دور ظاهر) قد يناقش بان الامكان المأخوذ في تعريف احد الآخرين هو الامكان الخاص والواقع في تعريفهما هو الامكان العام فلا دور في صورة اخذ الامكان واندفاعها يظهر مما قررنا في الجهات نعم يمكن ان يناقش بان الممكن اذا عرف بما لا يجب وجوده ولا عدمه مثلا وعرف الواجب بما يمتنع عدمه والممتنع بما يجب عدمه لم يلزم دور في تعريف الامكان بل اللازم هو التعريف بالمجهول كما لا يخفى وجواب هذا ايضا ظاهر اذ المدعى لزوم الدور مطلقا وقد لزم وان لم يكن بين المعرف والمعرف الذي هو الممكن فتأمل

قوله لانه اقرب الى الوجود) قد يعارض بان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد كما صرح به في بحث الوجود فينبغي ان يكون الامتناع اظهرها فتأمل

فهو مناف للوجود والامكان مالم يصل الى حد الوجوب لم يقرب الى الوجود وماهو اقرب الى اجلى التصورات كان اظهر من غيره (واعلم ان الوجوب يقال على الواجب باعتبار ماله من الخواص وهى ثلاث فالاولى استغناؤه) فى وجوده (عن الغير) وقد عبر عنها بعدم احتياجه او بعدم توقفه فيه على غيره (الثانية كون ذاته مقتضية لوجوده) اقتضاء تاما (الثالثة الشئ الذى يمتاز به الذات عن الغير) واطلاق الوجوب على المعنيين الاولين ظاهر مشهور واما اطلاقه على الثالث فاما تأويل الواجب او ارادة مبدأ الوجوب (وهى) اى هذه الخواص (امور متلازمة لكنها متغايرة فى المفهوم) اما تغايرها فلان الخاصة الثالثة عين الذات فانه تعالى بذاته متميز عن جميع ماعداه والثانية نسبة ثبوتية بين الذات والوجود والاولى نسبة سلبية مترتبة على النسبة الثبوتية واما تلازمها فلانه متى كان ذاته كافيا فى اقتضاء وجوده لم يحتج فى وجوده الى غيره و بالعكس ومتى وجد احد هذين الامرين وجد مابه تميز الذات عن الغير و بالعكس (فافهم هذا) الذى ذكرناه من معانى الوجوب (وليكن هذا على ذكر منك) فانه ينفعك (فيما يرد عليك من احكامه) اى احكام الوجوب من كونه وجوديا او عدميا وكونه عين الذات اوزائدا عليها فالمعنى الاول عدمى والاخيران وجوديان

سيالكوتي

لفظية قصد بها التصديق بوضع هذه الالفاظ للمعانى المعلومة فلا يضر كونها دورية **قوله** (فهو مناف للوجود) وليس نقيضا له حتى يكون تعقله بالقياس اليه فيكون جلاؤه مستلزما لجلائه كالعدم فانه لكونه نقيض الوجود اجلى من سائر المفهومات عند العقل **قوله** (وماهو اقرب الخ) لايخفى ان ماذكره الشارح قدس سره انما يدل على قرب الوجود فى التحقق بالقياس الى الامتناع والامكان دون القرب فى التعقل فهذا مبنى على ان ماهو اكثر تحققا فى الخارج اكثر تحققا فى الذهن بناء على ان العلوم مأخوذة من الحسيات فان تم والا فالاظهر ان يقال الوجوب تأكد الوجود ففى مفهومه النسبة الى الوجود بلا واسطة فيكون اجلى بخلاف الامتناع فان مفهومه تأكد العدم ففيه النسبة الى الوجود بواسطة ان العدم سلب الوجود وكذا الامكان فان مفهومه سلب ضرورة الوجود والعدم ففيه النسبة بواسطتين **قوله** (واعلم ان الوجوب الخ) يعنى ان الوجوب بالمعنى الضرورى هو كيفية نسبة الوجود فهو صفة للنسبة ولا يوصف به ذاته تعالى والالكان وصفا بحال متعلقه بل انما يوصف به باعتبار استعماله فى احد المعانى الثلاثة التى تختص بذاته تعالى لكون هذه المفهومات لازمة لذلك المعنى الذى هو صفة النسبة اما بطريق المجاز او بطريق الاشتراك **قوله** (الشئ الذى الخ) اى هذا المفهوم ليصح كونه خاصة له تعالى ولذا زاد لفظ الشئ والمراد بالغير كل ما يغايره حتى صفاته وليس ذلك الشئ الا ذاته المشخصة فلا يصدق هذا المعنى على غيره اصلا فما قيل انه يصدق على صفاته تعالى فلا يكون بهذا المعنى عين الذات وهم وكذا الحال فى الامكان **قوله** (ظاهر مشهور) ولا شبهة فى وصف ذاته تعالى بالوجوب بهذين المعنيين اشتقاقا لكونهما قائمين بذاته تعالى **قوله** (فاما تأويل الواجب الخ) اذ ليس الوجوب بذلك المعنى قائما بذاته تعالى حتى يوصف بمايشتق منه بل هو محمول عليه مواطاة فلابد من تأويل الوجوب بالواجب على التسامح المشهور من ذكر المشتق منه وارادة المشتق او يراد بالوجوب مبدؤه على طريق ذكر المسبب وارادة السبب وعلى التقديرين يكون الوجوب عبارة عن كون الشئ بحيث يمتاز عن غيره فتدبر فانه ممازل فيه اقدام **قوله** (لكنها متغايرة فى المفهوم) والتلازم لايستلزم التغاير فى المفهوم حتى لايصح الاستدراك على ماوهم لتحقق التلازم مع التغاير بالاعتبار كما فى الحد والمحدود **قوله** (فلانه الخ) فالتلازم بينهما باعتبار التحقق **قوله** (فيما يرد عليك) سواء كان مذكورا فى هذا الكتاب اولا فلا يرد ان الوجودى والعدمى بالمعنى الذى ذكره الشارح قدس سره ليس مذكورا فى الكتاب انما المذكور بمعنى الموجود والمعدوم وهو ليس متفرعا على اختلاف المعانى

قوله واعلم ان الوجوب يقال على الواجب) اى يطلق عليه بالاشتقاق فيقال الله تعالى واجب اوذو وجوب اى ذو استغناء فى وجوده عن الغير وهكذا

قوله الثالثة الشئ الذى الخ) قيل هذا اعم من الاولين لصدقه عليهما وعلى غيرهما من نفس الذات ومن سائر الصفات المختصة به تعالى الا ان يراد بالشئ الموجود وامتياز الذات بالذات لايقدح فى القول بامتيازه بالصفة ايضا فكون الخاصة الثالثة عين الذات انما يسلم بمعنى الصدق عليه

قوله لكنها متغايرة) فان قلت التلازم يقتضى التغاير بدون العكس فلا حاجة لقوله امور متلازمة لكنها متغايرة قلت كانه لاحظ ان التلازم يكفيه التغاير الاعتبارى كما بين الحد والمحدود ومراده ههنا التغاير الذاتى فلذا صرح بالتغاير بعد الحكم بالتلازم ثم لو قال متغايرة متلازمة كما ذكره الشارح فى معانى الامكان لكان اظهر

يعنى انه لاسلب فى مفهومهما والثالث عين الذات بخلاف الاولين (وكذا الامكان) يقال على الممكن باعتبار ماله من الخواص فالاولى احتياجه فى وجوده الى غيره والثانية عدم اقتضاء ذاته وجوده اوعدمه والثالثة مابه يمتاز ذات الممكن عن الغير وهذه الثلاث ايضا متغايرة متلازمة على قياس مامر فى الواجب ﴿ المقصد الثانى ﴾ ان هذه الامور اعتبارية لاوجودلها فى الخارج) اما الامتناع فلانه صفة لمايستحيل وجوده فى الخارج فلايتصور لصفته وجود خارجى (واما الوجوب فلوجهين الاول انه لووجد) الوجوب فى الخارج لكان اماممكنا اوواجبا لانحصار الموجودات الخارجية فيهما (فان كان ممكنا والواجب انمايجب به) اذلولا قيام الوجوب به لم يكن واجبا اصلا (فبالاولى ان يكون) الواجب (ممكنا) هذاخلف (وان كان) الوجوب (واجبا كان له وجوب) آخر (وتسلسل وجوابه) انانختار الشق الثانى ونمنع لزوم التسلسل اذ (قديكون وجوب الوجوب نفسه) على قياس ماقيل من ان وجود الوجود عينه وايضا جاز ان يكون وجوب الوجوب اومابعده من المراتب امرا اعتباريا فان وجود فرد من افراد طبيعة لايستلزم وجود جميعها ولعل هذا هو المراد من كون وجوب الوجوب نفسه والا لم يصح لان وجوب الوجوب نسبة بل كيفية نسبة بين الوجوب ووجوده

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (والثالث عين الذات) اى صدقا بخلاف الاولين فانهما يغايرانه صدقا وان كانا عين الذات خارجا بمعنى انهما ليسا زائدين عليه فى الخارج قوله (وكذا الامكان الخ) وكذا الامتناع الا انه لاكمال فى معرفة احواله فلذا ترك بيانه قوله (ان هذه الامور اعتبارية) اى مايصدق عليه هذه المفهومات الثلاثة الضرورية امور غيرموجودة فى الخارج فكون هذه المفهومات نسبا بل كيفيات نسب لايكفى فى كون مايصدق عليه هذه المفهومات اعتبارية لجواز صدق الامور الاعتبارية على الامور الموجودة وانما فسرنا كلمة هذه بالمفهومات الضرورية لان المعنى الاول من المعانى الثلاثة المذكورة لكونه سلبيا والثانى لكونه متقدما على الوجود اعتباريتهما بديهية والثالث موجوديته بديهية فلا يجوز جعل اعتباريتها بهذه المعانى مطلقا مسئلة من العلم والقرينة على مافسرنا به ماسيجئ فى الدليل الثانى من قوله بل كيفية نسبة قوله (اما الامتناع) اى امتناع الوجود لماسبق من قوله شرع فى الامور العارضة لها بالقياس الى الوجود فماقيل من ان امتناع العدم صفة للواجب فلايصح الحكم على الامتناع المطلق بانه صفة للمستحيل وهم وانما لم يتعرض المصنف لذكر الامتناع لكون اعتباريته بديهية ولانه لايتعلق بمعرفته كمال يعتدبه قوله (والواجب الخ) بخلاف ما اذا كان اعتباريا فانه يجوز ان يكون الواجب واجبا بنفسه ويكون الوجوب امرا انتزاعيا فلايلزم احتياجه الى الوجوب قوله (انما يجب به) ان اراد السببية والاحتياج اليه فممنوع لان الوجوب معلول لذاته تعالى والمعلول لايكون سببا ومحتاجا اليه للعلة وان اراد الملابسة فمسلم لكنه لايستلزم امكانه تعالى لعدم الاحتياج اليه قوله (فبالاولى ان يكون ممكنا) لاحتياجه الى الممكن فيكون ممكنا فى نفسه وبالنظر الى علته بخلاف المحتاج الى الواجب فانه واجب بالنظر الى العلة قوله (وان كان واجبا الخ) ولايلزم تعدد الواجب بالذات لان وجوده فى نفسه هووجوده فى ذاته تعالى على ماهو التحقيق من ان وجود الصفة فى نفسها هووجودها فى المحل فيكون وجوده فى ذاته تعالى مقتضى ذاته ولايضر ذلك فى انحصار الموجود فى الواجب والممكن فتدبر قوله (وجوب الوجوب نفسه) بان يكون الثمرة التى تترتب على الاتصاف بالوجوب مترتبة على نفسه فلا يكون زائدا على ذاته على قياس ما قالوا فى عينية الصفات والوجود قوله (امرا اعتباريا) اى زائدا على ذات الوجوب متصفا به كاتصاف زيد بالعمى قوله (فان وجود الخ) هذا مسلم لكن الاتصاف بكل فرد منه يستلزم وجود ذلك الفرد لانه حينئذ يكون من الصفات العينية اى مماشانه الوجود الخارجى والاتصاف بها فرع وجودها كما انه فرع وجود الموصوف ائلا يلزم السفسطة كما هو المذكور فى شرح التجريد وحققه المحقق الدوانى قوله (والا لم يصح الخ)

قوله وكذا الامكان) قيل وكذا الامتناع يقال على الممتنع باعتبار ماله من الخواص فالاولى استغناؤه فى العدم عن الغير والثانية اقتضاء ذاته عدمه والثالثة مابه يمتاز ذات الممتنع عن غيره وانما لم يذكره اكتفاء

قوله امور اعتبارية) اراد غير الوجوب بالمعنى الثالث الذى هو عين الذات على ماذكره

قوله اما الامتناع فلانه صفة الخ) هذا التعليل يدل على انه اراد امتناع الوجود بالنسبة الى الذات فعدمية الامتناع الذى هو جهة سائر القضايا انمايثبت به باعتبار ان الامتناع مفهوم واحد والاختلاف بالنظر الى خصوصيات المضاف اليه اعنى المحمولات كمانبهناك عليه لكن يتوقف على ان وجود مفهوم يقتضى وجود جميع افراده فتأمل

قوله وجوابه انانختار الشق الثانى الخ) هذا جواب جدلى والمقصود دفع ماأورد على هذا الشق والافكون الوجوب القائم بالواجب واجبا بالذات ممالايقبل كيف وتعدد الواجب بذاته ممالاقائل به والبرهان دل على امتناعه كما سيجئ وبهذا يندفع مايقال على قوله فان وجود فرد من افراد طبيعة لايستلزم وجود جميعها من ان هذا ممالايشك فيه ولاينكره احد الا ان هذا القدر لايفيد فى هذا المقام بل المهم ههنا بيان جواز اتصاف فرد موجود من طبيعة بفرد معدوم منها مع انه لم يوجد فى افراد كلى هذا الاتصاف قط فتدبر

قوله ولعل هذا هو المراد) فمعنى كون وجوب الوجوب نفسه انه ليس زائدا عليه فى الخارج وبهذا يندفع مايقال لو كان وجوب الوجوب نفسه لكان محمولا عليه بالمواطأة ضرورة واللازم باطل لان الوجوب اذا كان واجبا كان حمل الوجوب عليه بالاشتقاق دون المواطأة اذلامعنى للواجب الا ماله الوجوب على انانمنع بطلان الحمل بالمواطأة والحمل بالاشتقاق لاينافيه الايرى ان الوجود اذا كان موجودا بوجود هو نفسه كما ادعاه البعض يصدق عليه انه وجود وموجود وكذا الوجوب

فلا يجوز ان يكون نفسه وربما نختار الشق الاول (ويجاب عنه) اى عن الوجه الاول (بانه قد يكون) الوجوب (ممكنا ولا يلزم من امكانه امكان الواجب) لجواز ان يكون حصول الوجوب للواجب لذاته ولا يكون حصول الوجوب اوجو به لذات الوجوب (وقولك به) اى بالوجوب (يجب الواجب قلنا ممنوع لعدم التغاير) بين الوجوب وكون الواجب واجبا (فان الواجبية والوجوب) صفة (واحدة) عندنا (فليس ثمه علة) هى الوجوب (ولا معلول) هو الواجبية نعم هذا لازم للقائل بالحال لان الواجبية عنده صفة معللة بالوجوب فانه اذا قام الوجوب بذات اوجب لها الواجبية فان قلت لنا ان نقول اذا كان الوجوب ممكنا جاز زواله فاذا فرض وقوع هذا الجائز خلا الواجب عن صفة الوجوب فلا يكون واجبا وهو محال قلت اذا كان الوجوب ممكنا جاز زواله نظرا الى ذاته لكنه يمتنع نظرا الى ذات الواجب فيستحيل خلوه عنه فلا محذور ❊ الوجه (الثانى وهو الاقوى انه لو كان) الوجوب (موجودا فاما نفس الماهية و يبطله انه نسبة) بل كيفية عارضة لنسبة بين الماهية والوجود فيكون متأخرا عن الماهية

❊ سيالكوتي ❊

فيه بحث لانه انما يلزم عدم الصحة لو اريد العينية فى المفهوم واما لو اريد العينية فيما صدقا عليه مع التغاير فى المفهوم كما حررناه فلا كما لا يخفى **قوله** (ان يكون حصول الخ) فيكون الوجود ضرورى باله فيكون واجبا **قوله** (ولا يكون حصول الخ) بل يكون حصوله لذات الواجب تعالى فيكون ممكنا نعم يلزم حينئذ تقدم الواجب تعالى على وجوده ووجوبه وسيجئ بيانه **قوله** (فان الواجبية الخ) سواء اريد بهما المعنى المصدرى فيكون النسبة الى المحل اعنى حصوله له والاتصاف به ماخوذا فى مفهومهما او اريد بهما الحاصل بالمصدر فيكون النسبة خارجة عنهما وعلى التقديرين لا يصح القول بانه لولا قيام الوجوب به لم يكن واجبا لاتحاد الشرط والجزاء نعم يصح ذلك على تقدير ان يكون الوجوب صفة حقيقية فيكون النسبة خارجة عنه ويكون الواجبية امرا اعتباريا ماخوذا فى مفهومه النسبة لكنا نقول باتحادهما سواء كانا موجودين او اعتباريين فاندفع ما قيل ان الوجوب على تقدير كونه من الامور العينية لا يكون عين الواجبية اى كون الشئ واجبا ضرورة مغايرة النسبة لكل من الطرفين بل يكون الوجوب علة وسببا لاتصاف الواجب بالوجوب لان النسبة معلولة لكل واحد من طرفيها فيلزم ان يكون الواجب فى اتصافه بالوجوب مفتقرا الى امر ممكن هف **قوله** (هذا لازم للقائل الخ) يعنى انه يقول ان قيام الصفات الحقيقية بالذوات علة وسبب لاتصافها بالاحوال فيلزمه ان يقول على تقدير كون الوجوب موجودا فى الخارج ان يكون قيامه بذاته تعالى موجبا للاتصاف بالواجبية لانه يقول بذلك لعدم قوله بكون الوجوب صفة حقيقية **قوله** (فان قلت الخ) استدلال آخر على امتناع كون الوجوب ممكنا **قوله** (خلا الواجب الخ) بناء على ان الاتصاف بالصفات العينية فرع وجودها فاذا كان وجودها ممكنا كان الاتصاف بها ايضا ممكنا فيجوز زوال الاتصاف بالوجوب على تقدير كونه ممكنا **قوله** (نظرا الى ذات الواجب) بناء على كونه علة لوجود الوجوب **قوله** (وهو الاقوى) على تقدير فرض القوة فى الوجه الاول **قوله** (انه نسبة) اى يصدق عليه النسبة لان الكلام فيما يصدق عليه الوجوب ولم يثبت كون حقيقة النسبة فيما سيأتى فى الحكم الثالث للوجوب ان كونه نسبة ينافى كونه موجودا فى الخارج لان النسبة من الامور الاعتبارية عندنا وهذا الاستدلال لا يدل على جواز كونه موجودا على تقدير كونه نسبة وليس بشئ لانه برهان الخلف مبناه فرض كونه موجودا على تقدير كونه نسبة وذلك لا ينافى المنافاة بينهما فى نفس الامر فقوله انه نسبة نظرا الى تفسيره باقتضاء الذات للوجود **قوله** (بل كيفية عارضة) نظرا الى معناه البديهى التصور اعنى ضرورة نسبة الوجود الى الماهية

قوله قلنا ممنوع لعدم التغاير) فيه بحث لان مراد المستدل ان اتصاف الذات بالوجوب سبب الوجوب والمغايرة فيه ظاهرة

قوله اذا كان الوجوب ممكنا جاز زواله فاذا فرض الخ) فان قلت لا نسلم لزوم خلو الواجب عن الوجوب على تقدير زواله لجواز ان يزول فرد من الوجوب ويجئ فرد آخر قلت جميع الافراد ممكنة فيمكن زوال الجميع ويلزم الخلو وايضا يلزم فيما ذكر كون الواجب تعالى محلا للحوادث وههنا بحث لانه ان اراد بزوال الوجوب على تقدير امكانه انعدامه بعد كونه موجودا فى الاعيان فلا نسلم انه لو كان ممكنا لجاز زواله بهذا المعنى فان من الممكنات ما يستحيل عدمه بعد وجوده كالزمان على ما سيأتى وان اراد بزوال الوجوب عدمه مطلقا فلا نسلم لزوم خلو الواجب عن الوجوب فان عدم صفة الوجوب فى نفسها لا يستلزم عدم اتصاف الذات بها فان الصفات قد تكون عدمية مع اتصاف الموصوفات بها فى نفس الامر بل فى الخارج ايضا على ما سيذكره نعم عدمها بعد كونها موجودة يستلزم ذلك والجواب اختيار الثانى فان الكلام على تقدير كون الوجوب من الامور العينية لا من الامور الاعتبارية ولا شك ان الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف المحل الموجود بها ولو جوزنا ذلك لزمنا ان نجوز كون الجسم ابيض بالبياض المعدوم وذلك سفسطة ظاهرة البطلان

قوله يمتنع نظرا الى ذات الواجب الخ) تحقيقه ان ذات الواجب كما يقتضى وجوده نفسه يقتضى وجوده وجوبه الموجود فرضا فالوجوب وان كان جائز الزوال بالنظر الى ذات الوجود لكونه ممكنا بالذات لكنه ممتنع الزوال نظر الى ذات الواجب فلا يلزم جواز خلو الذات عن الوجوب المستحيل وانما يلزم لو لم يقتض ذات الواجب وجود الوجوب

قوله ويبطله انه نسبة) فان قلت سيجئ ان كونه نسبة ينافى فرض كونه موجودا لان النسب لا وجود لها عندنا قلت بعد تسليم ان سوق الكلام على مذهب المتكلمين هذا دليل تنزيلى على ان خصوص الوجوب الذى هو نسبة بل كيفية قائمة بها لا يكون موجودا ولا يقدح فيه وجود دليل آخر دال على ان النسب مطلقا من الاعتباريات

بمرتبة واحدة بل بمرتبتين فكيف يكون نفسها (واما زائد) على الماهية (وسنبطله) حيث نبين ان الوجوب على تقدير كونه موجودا لم يجز ان يكون زائدا على على ماهية الواجب ولم يتعرض لكونه جزأ منها لانه ظاهر البطلان وايضا كونه نسبة ينافيه (ومن) اجاب عن هذا الوجه الثاني بان (منع كونه نسبة) فقال نختار انه على تقدير وجوده عين الذات ولا يمكن حينئذ كونه نسبة (فلعله اراد) بالوجوب المعنى الثالث اعنى (ما تميز به الذات فانه تعالى متميز بذاته عن جميع ما عداه (لا بصفة تسمى الوجوب) فيكون النزاع لفظيا لان المستدل اراد بالوجوب اقتضاء الذات للوجود والمانع اراد به ما تميز به الذات عن الغير وفى الملخص ان اريد بالوجوب عدم توقفه فى وجوده على غيره فلا شك انه عدمى وان اريد به استحقاقه الوجود من ذاته فهذا ايضا لا يمكن ان يكون امرا ثبوتيا وفى شرحه ان الوجوب يطلق على معنيين الاول منهما عدمى بالضرورة والثانى اختلف العلماء فى كونه ثبوتيا زائدا على ماهية معروضه (واما الامكان فلهذا الوجه بعينه) اشار به الى الوجه الاول فيقال لو كان الامكان موجودا لكان اما واجبا او ممكنا فان كان واجبا مع كونه صفة للممكن كان موصوفه اولى منه بالوجوب فكان الممكن واجبا هذا خلف وان كان ممكنا نقلنا الكلام الى امكانه وتسلسل ويجاب بان امكان نفسه على قياس مامر فى الوجوب ولم يشر به الى الوجه الثانى كما توهمه العبارة اذ لا دليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (بل بمرتبتين) وما قيل بل بمراتب نظرا الى تأخر كيفية النسبة عن النسبة المتأخرة عن مجموع الطرفين المتأخر عن كل واحد منهما ففساده ظاهر لان النسبة لا تعلق لها بمجموع الطرفين حتى يتأخر عنه بل بكل واحد بالقياس الى الآخر **قوله** (كونه نسبة ينافيه) لان النسبة متأخرة عن كل واحد من الطرفين والجزء مقدم على الكل **قوله** (وفى الملخص الخ) نقل كلامى الملخص وشرحه لبيان ان النزاع فى وجوديته على تقدير كونه نسبة فالنزاع معنوى **قوله** (يطلق) اى اطلاقا مشهورا) فلا ينافى اطلاقه على المعنى الثالث **قوله** (بعينه) ليس المراد به انه بخصوصه جار فيه اذ لا يمكن اثبات مطلبين بدليل واحد بخصوصه من غير تغيير بوجه ما بل المراد ان ملخصه جار فيه فان خلاصة الوجه الاول ترديد الوجوب بين كونه ممكنا وواجبا واستلزامه على تقدير اتصافه بمقابله الانقلاب وعلى تقدير اتصافه بنفسه التسلسل ولا شك فى جريانه فى الامكان فانه على تقدير اتصافه بالوجوب يلزم الانقلاب وعلى تقدير اتصافه بالامكان يتسلسل فلا يرد ما توهم ان اللازم فى الوجه الاول على تقدير كون الوجوب ممكنا انقلاب الواجب ممكنا وعلى ما قرره الشارح قدس سره يلزم على كون الامكان واجبا انقلاب الممكن واجبا فلا يكون الوجه الاول بعينه جاريا فيه **قوله** (كان موصوفه اولى الخ) اما وجوبه فلانه لو كان ممكنا يلزم من امكانه امكان الصفة واما الاولوية فلاستغنائه واحتياج الصفة اليه **قوله** (ويجاب الخ) وتقريره على احد الوجهين كما مر فى الوجوب **قوله** (كما توهمه العبارة) حيث اورد لفظ هذا الموضوع للقريب **قوله** (اذ لا دليل الخ) اى لم يقم دليل على انه على تقدير كونه موجودا يمتنع زيادته على الماهية ولذا لم يجعلوا من احكامه اذ على تقدير كونه موجودا يكون نفس الماهية بخلاف الوجوب فانه قام الدليل على عدم زيادته على تقدير وجوده كما سيجيئ فى الحكم الثالث والدليل الآتى لا يجرى فى الامكان لان الوجوب على تقدير كونه معلولا لغيره تعالى يستلزم الانقلاب اعنى امكان الواجب واحتياج الممكن فى امكانه الى غيره لا يستلزم الانقلاب نعم قام الدلائل على عدميته والناظرون لم يطلعوا على الفرق فاعترض البعض بان الادلة الآتية على عدمية الامكان يدل على استحالة قيامه بالممكن على تقدير كونه موجودا فلا يصح قوله اذ لا دليل الخ ولم يتنبه ان انتفاء المحمول فى نفسه لا يقتضى انتفاء قيامه بشيء فان الاتصاف بالامور العدمية واقع واعترض البعض الآخر بان الدليل قائم على تلك

قوله لا بصفة تسمى الوجوب) قد اشرنا فيما سبق الى ان الامتياز بالذات لا ينافى الامتياز بالصفة ايضا

قوله وفى الملخص الخ) كلام الملخص وكلام شرحه يدلان على ان ليس للوجوب معنى ثالث وان النزاع معنوى فللتنبيه على هذا اورد كلاميهما

قوله اذ لا دليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن) اى على استحالة نفس كونه صفة قائمة به فلا يرد ان يقال فيه دليل لانه اذا زاد الامكان الموجود فاما واجب فهو باطل او ممكن فيتسلسل الا يرى انه حينئذ يرجع الى الوجه الاول

بخلاف الوجوب اذيلزم منه كون الماهيـة واجبة قبل وجوبها كماسيأتى وقد يتكلف اجراء الثانى فى الامكان فيقال لو كان موجودا لكان امانفس ماهيـة الممكن اوجزءها و يبطل كلامنهما كونه نسـبة بين الماهيـة والوجود اوكان زائدا عليها قائما بها فيكون معلولا لها اذيستحيل استفـادتها امكانها الذاتى من غيرها والالم تكن ممكنة فى حد ذاتها والعلة متقدمة على المعلول بالوجوب فذلك الوجوب اما بالذات وهو محـال فى الممكن واما بالغير والوجوب بالغير فرع الامكان الذاتى فللممكن قبل امكانه امكان آخر (ووجه آخر وهو انه) اى الامكان (سابق على الوجود) لان الشئ يمكن وجوده فى نفسـه فيوجد من غيره (والصـفة الثبوتيـة متأخرة عنه) اى عن الوجود فان قيـام الصفة الموجودة بموصوفها فرع لوجوده فلايكون الامكان صفة موجودة (وربما يستعمل هذا) الوجه الآخر (فى الوجوب) كما استعمله الامام الرازى فيقال الوجوب سابق على الوجود سبقا ذاتيا (لان ايجـاب ماهيتـه لوجوده يسـتتبع وجوده عقلا) ولذلك صح ان يقال اقتضى ذاته وجوده فوجد الصفة الثبوتية يستحيل ان يسبق على وجود موصوفها سبقا ذاتيا (و يكفينا) فى الاستدلال على كون الوجوب اوالامكان امرا عدميـا (امتنـاع تأخره) عن وجود الموصـوف فلانحتـاج فى ذلك الى بيان التقدم فلايتوجه علينا انا لانسلم تقدمه لجواز ان يكون معه وحينئذ نقول لاشبهة فى ان الامكان اوالوجوب يمتنع تأخره عن وجود موصوفه وكل صفة ثبوتية لايمتنع تأخرها عن وجود موصوفها بل يجب تأخرها عنـه ويكون هذا الدليل مطردا فى كل صفة يمتنع تأخرها عن وجود موصوفها كالحدوث ونظائره ﴿ ضابط ﴾ يشتمل على قاعدتين ذكرهما صاحب التلويحات احـديهما اساس الوجه الاول الدال عـلى كون كل واحد من الوجوب والامكان امرا اعتباريا والثانية اساس الوجه الآخر الذى يستعمل فى الوجوب ايضا اذا اكتفى فيه بامتناع التأخر (ان كل ماتكرر نوعه اى يتصف اى شخص يفرض منه بمفهومه فهواعتبارى) اى كل نوع كان بحيث

﴿ سيالكوتى ﴾

الاستحالة وهو انه لوزاد الامكان الموجود فاما واجب اوممكن والاول يستلزم وجوب الممكن والثانى التسلسـل ولم يدران التسلسل المذكور انماينفى كونه موجودا لانه حينئـذ يلزم التسلسل فى الامور الموجودة لا الزيادة عـلى تقدير كونه موجودا **قوله** (وقد يتكلف) وجه التكلف احتياجـه فى ابطال الزيادة الى مقـدمات غـير مذكورة فيماسيأتى فى ابطال زيادة الوجوب فلايلايمه الحوالة المذكورة بقوله وسنبطـله **قوله** (والالم تكن ممكنـة فى حدذاتها) لايخفى ان هـذا انمايقتضى ان يكون الماهية فى نفسها مقتضية له بحيث لايتصور انفكاكه عنها فاينما وجـدت كانت متصفة به كما هو حكم لوازم الماهية وهذا لاينافى كونه معلولا لغيرها لجواز ان يكون الماهية مع لوازمها معلولة له بحيث لايتصور الانفكاك بينهما اصلا كما قالوا ان جعل الماهية جعل للوازمها نعم لايمكن استفادتها الامكان من غـيرها بان يكون متأخرا عنها حاصـلا بعدها فانه يستلزم الانقلاب **قوله** (يمكن وجوده فى نفسه الخ) فالامكان مقدم على الوجود بالذات بمراتب لتقدمه على الاحتياج المتقدم على الايجاد المتقدم على الوجود وقد يتقدم زمانا ايضا كما فى الممكنات الحادثة واظهور التقدم فى الامكان قال وربما يستعمل فى الوجوب **قوله** (سبقا ذاتيا) قيد ههنا بالذات لامتناع السبق الزمانى **قوله** (يمتنع تأخره) والاامكن الانقلاب **قوله** (بل يجب الخ) قال اولا لايمتنع ليتحقق شرط انتاج الشكل الثانى اعنى اختلا ف المقدمتين بالايجاب والسلب ثم اضرب عنه لبيان ان ذلك السلب متحقق فى ضمن الوجوب **قوله** (ويكون الخ) عطف عـلى قوله لانحتاج الخ يعـنى ان امتناع التأخر يسقط عنا مؤنة بيان التقدم و يفيد عموم الدليـل **قوله** (اى كل نوع الخ) لعـل اعتبـار النوع لمجرد التصوير والافكل مفهوم يكون بتلك الحيثيـة يجب ان يكون اعتباريا نوعا كان اوغيره واشار الشارح قدس سره بهذا التفسير الى فوائد احداها ان المراد بتكرر النوع تكرره

قوله وقد يتكلف الخ) وجه التكلف انه يحتاج فى اجراء ذلك الى مقدمات زائدة ليست بصريحة فى الوجه الثانى ولاهى مما يمكن اعتبارها بالقياس الى الوجوب وهو ظاهر

قوله والعلة متقدمة على المعلول بالوجوب) اى بوجوب الوجود لان الشئ مالم يوجد لم يوجد ومالم يجب لم يوجد فبطل مايتوهم من ان هذا الوجوب كيفية نسبة التقدم الى العـلة لاكيفية نسـبة الوجوب الى الممكن والوجـوب الذاتى المستحيل فى الممكن انما هو الكيفية الثانية لا الاولى

اذا فرض ان فردا منه اى فرد كان موجود وجب ان يتصف ذلك الفرد بذلك النوع حتى يوجد ذلك النوع فيه مرتين مرة على انه حقيقته ومرة على انه صفته فانه يجب ان يكون اعتباريا لا وجود له فى الخارج (والا لزم التسلسل) فى الامور الخارجية المترتبة الموجودة معا (نحو القدم فانه لو وجد) فردمنه (لقدم) ذلك الفرد والا كان ذلك الفرد حادثا مسبوقا بالعدم ولا شك ان القدم صفة لازمة لا يتصور انفكاك موصوفها عنها فاذا كانت مسبوقة بالعدم كان الموصوف ايضا كذلك فيلزم حدوث القديم (والحدوث فانه لو وجد) فردمنه (لحدث) والا كان قديما فالموصوف به اولى بالقدم فيكون الحادث قديما (والبقاء فانه لو وجد لبقى) والا اتصف بالفناء واذا كان البقاء فانيا لم يكن الباقى باقيا (والموصوفية فانها لو وجدت لكانت الماهية موصوفة بها) فيكون هناك موصوفية اخرى (والوحدة فانها لو وجدت لكانت واحدة) والا كانت كثيرة فتنقسم الوحدة (والتعين فانه لو وجد لكان له تعين آخر (و) قس (على هذا) فيلزم من كون هذه الامور وامثالها وجودية ذلك التسلسل الباطل قال المصنف (والمنع ماذكرنا) من ان وجوب الوجوب نفسه وتلخيصه ان ماحقيقته غير الوجوب

❊ سيالكوتى ❊

من حيث الوجود والثانية ان المراد بقوله يفرض منه فرضه موجودا والثالثة ان لفظ المفهوم مقحم والمراد يتصف به والرابعة ان ضمير هو راجع الى قوله نوعه لا الى ما كما يسبق الوهم **قوله** (اذا فرض الخ) اما اذا لم يفرض وجوده فلا يجب اتصافه بذلك النوع كالامكان والوجوب فانهما اذا افرضا عدميين يكونان ممتنع الوجود فى الخارج وانتفاء مبدأ المحمول لا يستلزم الحمل كما سيجئ **قوله** (مرة على انه حقيقته) اى تمام ماهية ذلك الفرد محمول عليه مواطأة ومرة على انه صفته اى قائمة به اى محمول عليه اشتقاقا **قوله** (اعتباريا لا وجود له فى الخارج) صفة كاشفة يفيد ان ليس الاعتبارى ههنا بمعنى الفرضى **قوله** (كان الموصوف ايضا كذلك) بناء على امتناع الاتصاف بالصفة الموجودة قبل وجودها فلا يرد انه يجوز ان يكون الموصوف قديما ومتصفا بها فى الازل وان لم تكن موجودة اذ الاتصاف فرع وجود الموصوف دون وجود الصفة لكن بقى بحث وهو انه يجوز ان يكون قبل هذا القدم الحادث قدم آخر حادث وهكذا الى غير النهاية فى جانب الماضى فلا يكون الموصوف حادثا مع حدوث صفة القدم اللهم الا ان يبنى الكلام على بطلان التسلسل فى الامور المتعاقبة على ماذهب اليه المليون وهذا القدر يكفى للمثال **قوله** (اولى بالقدم) بناء على ان قدم الصفة فرع قدم الموصوف **قوله** (فيكون هناك موصوفية اخرى) هى صفة للموصوفية لا لاتصافها بان الماهية موصوفة بها فلا يرد ان اللازم ههنا موصوفية اخرى للماهية لا للموصوفية والمستفاد من القاعدة المذكورة ان يتصف الفرد بذلك النوع والاظهر ان يقال ان ذكر الاتصاف ايضا بطريق التمثيل فان التسلسل المحال انما يلزم من وجود فرد آخر من ذلك النوع سواء كان قائما بالفرد الاول اولا **قوله** (لكان له تعين آخر) لان كل ماهو موجود فى الخارج متعين **قوله** (ذلك التسلسل الباطل) اى التسلسل فى الامور المترتبة الموجودة معا بخلاف ما اذا لم تكن موجودة فانه اما ان لا يوجد الآحاد اصلا كما فى الوجوب والامكان والتعين فانها على تقدير كونها ممتنعة الوجود فى الخارج لا يكون للوجوب وجوب ولا للامكان امكان ولا للتعين تعين او يوجد الآحاد الاعتبارية وينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار كما فى الموصوفية واللزوم فان العقل اذا لاحظ الموصوفية واللزوم من حيث انه آلة لملاحظة الطرفين ورابطة بينهما لا يكون هناك موصوفية اخرى ولزوم آخر واذا لاحظهما قصدا اى من حيث انهما مفهومان من المفهومات حكم بموصوفية الطرفين بهما وبلزوم اللزوم لهما وحصل عند العقل موصوفية ثانية ولزوم ثان هما اللتان بملاحظة حال الموصوفية الاولى واللزوم الاول بالقياس الى الطرفين ثم اذا لاحظهما قصدا وبالذات اعتبر موصوفية ثالثة ولزوم ثالث وهكذا الحال واذا انقطع الاعتبار انقطع السلسلة **قوله** (وتلخيصه الخ) هذا التلخيص

قوله والا لكان ذلك الفرد حادثا مسبوقا بالعدم ولا شك الخ) فيه بحث لانه انما يتم فى قدم الواجب المتعالى عن ان يكون محلا للحوادث واما فى مثل الفلك فلا بجواز سبق كل فرد من القدم بفرد آخر منه بلا محذور على نحو ماذكر فى حركات الافلاك ثم ان قوله ولا شك الخ مما لا يحتاج اليه لان مجرد كونه تعالى محلا للحوادث باطل الا ان يراد بيان الاستحالة بوجه آخر اظهر

قوله والبقاء فانه لو وجد الخ) هذا لا يجرى فى بقاء الحادث زمانين كما لا يخفى اذ لا محذور فى فناء الباقى فى الزمان الثالث

قوله لكان الماهية موصوفة بها) اى لكانت ماهية الموصوفية موصوفة بالموصوفية بالوجود اذ لو لم يرد ماهية الموصوفية لم يتكرر النوع بالمعنى المذكور

قوله والمنع ماذكرنا من ان وجوب الوجوب نفسه) بهذا يظهر ان ماذكره الشارح فى الالهيات من انه يرد على القول بكون بقاء البقاء على تقدير وجوده نفسه ان ما تكرر نوعه يجب كونه اعتباريا ليس كما ينبغى بل الامر بالعكس فان ذلك القول يرد على هذه القاعدة كما ظهر من كلام المصنف ههنا

قوله وتلخيصه ان ماحقيقته الخ) هذا التلخيص مناف لارجاع هذا الجواب الى الجواب الآخر كما ذكره فى اول هذا المقصد واما منع لزوم جواز الحمل بالمواطأة فقد عرفت هناك عدم بطلانه

قوله والحدوث) هذا على تقدير ان يفسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود واما اذا فسر بمسبوقية الوجود بالعدم فظاهر انه متأخر عن الوجود

فانه لايكون واجبا الابوجوب يقوم به واما الذى حقيقته الوجوب فانه واجب بذاته لابوجوب زائد على ذاته وكذلك القدم فانه قديم بذاته لابقدم زائد عليه قائم به كما فى غيره من المفهومات وكذا الحال فى نظائرهما هذه هى القاعدة الاولى واما الثانية فهى قوله (وهذا) اى وكذا اعتبارى ايضا (كل مالايجب) من الصفات (تأخره عن الوجود) اى وجود الموصوف (كالوجود) فانه على تقدير كونه زائدا يجب ان يكون من المعقولات الثانية اذ لايجب ان يكون ثبوته للماهية متأخرا عن وجودها بل يمتنع ذلك (والحدوث والذاتية والعرضية وامثالها) فانها صفات لايجب تأخرها عن وجود موصوفاتها فى الخارج فيجب ان تكون اعتبارية اذ لو كانت وجودية لجاز اتصاف الماهية حال عدمها فى الخارج بصفة موجودة فيه وانه محال بالضرورة (فهذا) الذى ذكرناه من القاعدتين (ضابط) واصل كلى شامل لموارد متعددة (اعطيناكه ههنا حذفا لمؤنة

﴿ سيالكوتى ﴾

ينافى ماسبق من قوله ولعل هذا هو المراد الخ **قوله** (فانه واجب بذاته) يعنى ترتب على ذاته من غير اتصافه بالوجوب مايترتب على غيره باعتبار اتصافه بالوجوب فهذا المنع منع لدخول الوجوب وامثاله فى القاعدة المذكورة لعدم تكرر النوع مرة على انه حقيقته ومرة على انه صفته وبما ذكرنا اندفع ماأورده المحقق التفتازانى من انه اذا كان وجوب الوجوب مثلا عينه كان محمولا عليه مواطأة لا اشتقاقا فلم يكن الوجوب واجبا بل وجوبا اذ لامعنى للواجب الاماله الوجوب لان ذلك معناه لغة واما اصطلاحا فمعناه مايترتب عليه آثار الوجوب سواء ترتب عليه باعتبار اتصافه بالوجوب او باعتبار ذاته كما ان معنى الوجود مايترتب عليه آثار الوجود اما باعتبار ذاته او باعتبار قيام الوجود به بقى ههنا بحث وهو انهم قالوا الضوء مثلا ان كان قائما بغيره كان ضوأ لغيره و الغير مضيئا به واذا كان قائما بنفسه كان ضوأ لنفسه وكان مضيئا بذاته وقس عليه الوجود وسائر الصفات فالوجوب اذا كان قائما بذات الواجب لم يصح ان يكون واجبا بذاته حتى يكون وجوب الوجوب لنفسه بل كان الذات واجبة به فلو فرض الوجوب واجبا يلزم ان يكون واجبا بوجوب غير ذاته قائم به فيتسلسل هذا لكن ماقالوا مجرد دعوى لادليل عليه **قوله** (كل مالا يجب الخ) اشاربه الى ان المراد بامتناع التأخر فى الوجه الثانى مايقابل الوجوب فيشمل مايكون جائز التأخر كانه شامل لمايكون واجب التقدم فانه يكون كلا القسمين اعتباريا فالوجود لايكون الاماهو واجب التأخر **قوله** (كالوجود) اى الخارجى وان كان الوجود المطلق ايضا كذلك لقوله على تقدير كونه زائدا فان الاختلاف فى زيادة الوجود الخارجى دون المطلق **قوله** (من المعقولات الثانية) التى هى امور اعتبارية فان الامر الاعتبارى اذا كان عروضه للشئ فى الذهن كان معقولا ثانيا **قوله** (اذ لايجب الخ) فلايكون من العوارض الخارجية ومعلوم انه ليس من لوازم الماهية اذ لا يعرض للماهية حال كونها فى الذهن فيكون من المعقولات الثانية **قوله** (بل يمتنع الخ) لاستلزامه تقدم الشئ على نفسه اووجود الشئ مرتين **قوله** (والحدوث) فان قيل هو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وهو المراد من قولهم هو الخروج من العدم الى الوجود على ماصرح به فى شرح المقاصد فيكون صفة للوجود واجبة التأخر عنه قلت المسبوقية الزمانية انما تعرض اولا وبالذات لاجزاء الزمان ولما عداها باعتبار مقارنته لها فهى ليست صفة له حقيقية حتى يتأخر بل مقارنة معه انما المتأخر الزمان الذى حصل فيه الوجود فتدبر فانه قد خفى على الناظرين **قوله** (والذاتية والعرضية) وسائر المعقولات الثانية فانها لكونها عوارض ذهنية ليست متأخرة عن وجود معروضاتها فى الخارج ولا متقدمة عليه بل معه معية ذاتية **قوله** (لجاز اتصاف الخ) بناء على عدم توقف الاتصاف بها على الوجود سواء كانت متقدمة عليه اومعه فيجوز العقل اتصاف الماهية بها حال عدمها فى الخارج وان فرض تلازمها بالوجود

قوله لجاز اتصاف الماهية حال عدمها الخ) فيه بحث ظاهر اذلايلزم من عدم وجوب التأخر عن الوجود جواز التقدم عليه لجواز وجوب المقارنة معه فلايلزم جواز اتصاف الماهية حال العدم بصفة وجودية وقد يجاب بانه ان اشترط فى القيام الوجود اوالمقارنة للوجود التى هى نسبة متوقفة على الوجود فالامر ظاهر اذ حينئذ يكون الصفات ممايجب تأخرها عن وجود الموصوف ولاكلام فيها وان لم يشترط لزم جواز اتصاف الماهية بها حال العدم نظرا الى ذات تلك الصفة وان فرض عدم الانفكاك بين الصفة والوجود فى الواقع وفيه نظر لان المجيب ان اوجب فى الشرط تقدمه على المشروط منعنا الشرطية ولايلزم من هذا جواز اتصاف الماهية بها حال العدم وان لم يوجب سلمنا الشرطية بمعنى امتناع الانفكاك ولايلزم منه وجوب تأخرها عن وجود الموصوف فليتأمل

التكرار عنا فاحتفظ به) واعتن بشانه واستعمله فى تلك الموارد المندرجة فيه لينكشف عندك حال الامور الاعتبارية (واعلم ان هذه) الوجوب والامكان والامتناع التى نحن فيها (غير الوجوب والامكان والامتناع التى هى جهات القضايا) فى التعقل اوالذكر (وموادها) بحسب نفس الامر وذلك لان المبحوث عنها ههنا وجوب الوجود وامتناع الوجود وامكان الوجود والعدم فهى جهات ومواد فى قضايا بالمخصوصة محمولاتها وجود الشئ فى نفسه فتكون اخص من جهات القضايا وموادها فان المحمول فى القضية قد يكون وجود الشئ فى نفسه وقد يكون مفهوما آخر وحينئذ اما ان يعتبر وجود ذلك المفهوم للموضوع حقيقة كالسواد فى قولنا زيد اسود واما ان يعتبر مجرد اتصاف الموضوع بذلك المفهوم الاعتبارى الذى لاوجود له فى الخارج كالعمى فى قولنا زيد اعمى والوجوب والامكان والامتناع التى هى جهات القضايا وموادها جارية فى الكل فيقال زيد يجب ان يكون اسود اواعمى او يمتنع او يمكن كما يقال زيد يجب وجوده او يمتنع او يمكن وهذا الاخير هوالذى نحن بصدده اذ مرادنا بالواجب ههنا هو الواجب الوجود لاواجب الحيوانية اوالسوادية اوغيرهما وكذا الحال فى الممتنع والممكن (والا) اى وان لم تكن هذه غير جهات القضايا وموادها بل كانت عينها (لكانت اوازم الماهيات واجبة لذواتها) اى كانت تلك اللوازم من قبيل الواجب الذى نحن نبحث عنه وليست كذلك (فاذاقلنا) مثلا (الزوجية واجبة للاربعة فمعنى به وجوب الحمل) اى حمل الزوجية على الاربعة (وامتناع الانفكاك) اى انفكاك الاربعة عن صفة الزوجية (وهذا) اى وجوب الحمل الذى بين الاربعة والزوجية (غير الوجوب الذاتى) الذى بين الشئ ووجوده الاترى ان الاربعة واجبة الزوجية لاواجبة الوجود وان الزوجية واجبة الحمل والصدق على الاربعة لاواجبة الوجود فى نفسها وتحقيقه ماصورناه لك فلاتغفل عنه (وقدزعم بعض المجادلين انها) اى هذه الامور الثلاثة سوى الامتناع اذ لم يدع احد كونه وجوديا (امور وجودية لوجوه) ثلاثة جارية فى كل واحد من الوجوب والامكان (الاول الوجوب لوكان امرا عدميا لم يتحقق الا باعتبار العقل له) اذلاتحقق للعدميات فى انفسها انما تحققها باعتبار العقل لها فيلزم ان لا يكون الواجب واجبا الا اذا اعتبر العقل وجوبه (والتالى باطل فان الواجب واجب فى نفسه) مع قطع النظر عن غيره (سواء وجد فرض) من عقل (ام لا) يوجد فرض اصلا (بل ولو فرض عدم العقول كلها) وحينئذ

قوله بل ولوفرض عدم العقول) سياق كلامه ههنا يدل على ان الممكن مثلا يتصف بالامكان على تقدير انتفاء القوى المدركة باسرها فحينئذ يشكل قولهم ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له اذلا ثبوت للموصوف ههنا فى الخارج لان المعدوم يتصف بالامكان حال عدمه ولافى الذهن لان المفروض عدم وجود ذاهن ماوالحق ان سياق الكلام ههنا على زعم بعض المجادلين وقد نبهت فيما سبق على اندفاع الاشكال فاينذكر فان قلت لواندرج فى فرض عدم العقول فرض عدم المبادى العالية حتى عدم الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا لم يتصف الواجب بالوجوب قطعا وان لم يندرج لم يتجه هذا الكلام اذلايلزم من عدميته ان لايتحقق الاباعتبار عقلنا لجواز تحققه باعتبار فرض المبادى العالية قلت يندرج فى هذا الفرض عدم ماسوى الواجب تعالى من المبادى العالية وغيرها وليس يجوز تحقق وجوب الواجب حينئذ باعتبار فرض نفس موصوفه لانه يتوقف على وجوده المسبوق بالوجوب فلو توقف وجوبه على فرضه دار فتأمل

❊ سيالكوتى ❊

فان التلازم انما يقتضى امتناع الانفكاك فى الخارج لافى العقل **قوله** (واعلم الخ) واعلم ان هذه الامور ان نظر الى ذواتها فهى جهات القضايا وموادها لانها كيفيات نسبة المحمول الى الموضوع وان نظر اليها من حيث انه اعتبر فيها خصوصية المحمول كانت اخص منها فلا ينافى الحكم بالمغايرية ههنا ما تقدم فى بيان كون تصورها ضرورية من انها هى جهات القضايا **قوله** (فان المحمول) اى بالاشتقاق **قوله** (وجود ذلك الخ) بان يكون عارضاله قائمابه **قوله** (مجرد اتصاف الخ) بان ينتزع العقل منه من غير قيامه به **قوله** (جارية الخ) افاد بذلك ان تلك الوجوه ليست لاثبات وجوديتها بطريق التوزيع كما يوهمه اقامة الوجهين على وجودية الوجوب والثالث على وجودية الامكان **قوله** (اذلاتحقق للعدميات) اى الصفات المعدومة فى انفسها اذلو كانت متحققة فى انفسها كانت اعراضا موجودة فى الخارج لاصفات معدومة **قوله** (فيلزم الخ) لان مالاتحقق له الاباعتبار العقل لايقع صفة لشئ الا باعتباره **قوله** (مع قطع النظر عن غيره) اى غير كان تفسير لقوله فى نفسه وانماعمم التفسير ولم يفسره بقطع النظر عن اعتبار العقل ليصح التعميم المستفاد من قوله سواء وجد فرض من عقل ام لا **قوله** (ولوفرض عدم العقول) اى من حيث انها عقول اى فرض انتفاء صفة التعقل عن جميع المدارك حتى الواجب ايضا فان فرض

لا يتصوران يوجد منها فرض الوجوب قطعا (لم يقدح ذلك) في وجوب الواجب (ولم يخرج) به (الواجب عن كونه واجبا) وهكذا الحال في الامكان فيكون كل منهما وجوديا (والجواب النقض بالامتناع والعدم) اذ كل منهما ثابت لموصوفه سواء وجد فرض من عقل ام لم يوجد وليس شئ منهما موجودا بالضرورة والاتفاق والحل ان يقال اتصاف الذات بصفة في الخارج اونفس الامر لا يقتضى كون تلك الصفة موجودة في احدهما الا يرى ان زيدا اعمى في الخارج وليس العمى موجودا فيه وذلك لان الوجود في الخارج ما يكون الخارج ظرفا لوجوده لا ظرفا لاتصاف شئ آخر به وكذا الحال في نفس الامر فلا يلزم من كون الصفة كالوجوب والامكان مثلا امرا عدميا اعتبار ان لا يكون شئ موصوفا بها في نفس الامر ❊ الوجه (الثاني ان نقيضه اللاوجوب وهو عدمي لصدقه على الممتنع) فان الممتنع لا واجب (فهو وجودي والا لزم ارتفاع النقيضين) وكذا نقول الامكان نقيضه اللاامكان وهو عدمي لصدقه على الممتنع فالامكان وجودي (والجواب النقض بالامتناع لان نقيضه) وهو اللاامتناع (عدمي لصدقه على المعدوم الممكن) فيكون الامتناع وجوديا (وتحقيقه) اى تحقيق الجواب بطريق الحل (ان ارتفاع النقيضين بمعنى الخلو عنهما محال)

❊ سيالكوتي ❊

خلوه عن العلم ممكن وان كان المفروض محالا **قوله** (لا يتصور الخ) لان فرض الوجوب فرع اعتبار التعقل معها **قوله** (لم يقدح الخ) لان وجوبه تعالى مقدم على ادراك جميع المبادى العالية حتى علمه تعالى ايضا وبما حررنا اندفع ما تحير فيه الناظرون من انه ان اريد بالعقول القوى القاصرة فلا يفيد لجواز ان يكون اتصافه بالوجوب في القوى العالية وان اريد بها اعم من القاصرة والعالية بحيث يشمل الواجب تعالى ايضا فلا نسلم الملازمة لانه اذا انتفى الواجب لم يكن متصفا بالوجوب ولان انتفاءها محال فيجوز ان يستلزم المحال **قوله** (والحل الخ) منع اللزوم المستفاد من قوله فيلزم ان لا يكون الواجب واجبا الخ لما ان انتفاء مبدأ المحمول في الخارج او في نفس الامر لا يستلزم انتفاء صحة الحمل والاتصاف لتحقق الاتصاف بالصفات العدمية وحملها على موصوفاتها نعم انه فرع تحقق الموصوف في ظرف الاتصاف **قوله** (موصوفا بها) اتصافا انتزاعيا بمعنى انه في نفسه بحيث اذا لاحظه العقل بالقياس الى الوجود انتزع عنه الوجوب ووصفه به فاندفع ما قيل ان اتصافه بالوجوب ليس في الخارج والا لزم تقدم وجوده على وجوبه فهو عقلي فاذا فرض انتفاء العقول يلزم ان لا يكون الواجب واجبا لانتفاء ظرف الاتصاف لا لان الاتصاف فرع تحقق الوجوب حتى يتم الجواب المذكور واندفع ايضا ما قيل انه حينئذ يشكل قولهم ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له اذ لا ثبوت لموصوف الامكان في الخارج لاتصافه به حال عدمه ولا في الذهن لان المفروض عدم الاذهان كلها وكذا ما قيل ان اتصاف الشئ بالشئ نسبة لا يتصور تحققه الا بين شيئين متمايزين ولا تمايز الا مع ثبوت كل من المتمايزين في الجملة فلا يتصور اتصاف شئ بشئ في الخارج وفي نفس الامر الا بعد تحقق كل من الصفة والموصوف فان منشأ الاعتراضات عدم الفرق بين الاتصاف الحقيقي والانتزاعي **قوله** (لصدقه على الممتنع) وصدق الصفة التي شانها الوجود في الخارج على المعدوم محال لما عرفت من ان الاتصاف بها فرع وجودها كيلا يلزم السفسطة فاندفع ما قيل ان الصدق على الممتنع لا يقتضى ان يكون اللاوجوب مطلقا عدميا لجواز كون بعض افراده موجودا وبعضه معدوما كاللاانسان الصادق على الفرس والعنقاء نعم لو ثبت انه لا يصدق الا على الممتنع لثبت عدميته لكنه باطل لصدقه على الممكن الموجود **قوله** (اى تحقيق الجواب الخ) لا تحقيق الجواب المذكور لان الحل ليس تحقيقا للنقض بل هو جواب برأسه سمى الحل تحقيقا لكونه محققا لفساد مقدمة معينة **قوله** (ان ارتفاع النقيضين الخ) اى في المفردات اذ ارتفاع النقيضين في القضايا ان لا يصدقا في نفسهما

قوله اونفس الامر الخ) فيه بحث لان اتصاف الشئ بالشئ يستلزم نسبة لا يتصور تحققها الا بين شيئين متمايزين ولا تمايز الا مع ثبوت كل من المتمايزين في الجملة فلا يتصور ثبوت شئ لشئ واتصافه به في نفس الامر بدون تحقق كل من الصفة والموصوف فيها والحق ان اتصاف امر في نفس الامر بصفة معدومة فيها مما لا مرية فيه الا يرى انا اذا تصورنا المعدوم مثلا اتصف بوجوده في الذهن مع ان وجوده فيه ليس بموجود لا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن اذ لم يتصور وجوده قطعا لكن قاعدتهم تقتضى انتفاء ذلك الاتصاف وان صرحوا بخلافه فتدبر

قوله لصدقه على الممتنع) فيه بحث اشرنا اليه في اثناء شبه القادحين في الالهيات وذلك لان مجرد صدقه على الممتنع لا يستلزم عدميته وانما يلزم ذلك لو لم يصدق الا على الممتنع والمعدوم وذلك لان المراد بعدمية اللاوجوب ليس عدمية هذا المفهوم الكلي من حيث هو والا فكل كلي طبيعي كذلك بل المراد عدمية افراده ومن الجائز ان يكون فرده القائم بالمعدوم معدوما وفرده القائم بالموجود موجودا

اى يستحيل ان يخلو مفهوم من المفهومات عنهما معا بان لايصدق شئ منهما عليه فلا يجوز ان لايصدق على(ا) مثلا انه واجب ولانه ليس بواجب اولايصدق عليه انه ممتنع ولانه ليس بممتنع فكل مفهوم وجوديا كان اوعدميا مع نقيضه الذى هو رفعه يقتسمان جميع ماعداهما فلا يجتمعان فى شئ بان يصدقا عليه معا ولا يرتفعان عنه بان لايصدق عليه شئ منهما (واما) ارتفاعهما (يعنى خلوهما عن الوجود فلا) استحالة فيه بل يجوز ان يكون الوجوب واللاوجوب وكذا الامتناع واللاامتناع معدومين معا فى الخارج والسر فى ذلك انك اذا اعتبرت ثبوت مفهوم الوجوب مثلا لشئ كان نقيضه رفع ثبوته له فلا يجتمعان ولا يرتفعان واذا اعتبرت وجود مفهوم الوجوب فى نفسه كان نقيضه رفع وجوده فى نفسه فلا يجتمعان ولا يرتفعان ايضا وليس نقيض وجود الوجوب فى نفسه وجود مفهوم اللاوجوب فى نفسه حتى يلزم من عدمية اللاوجوب اعنى ارتفاع وجوده فى نفسه ان يكون الوجوب موجودا فى نفسه ❋ الوجه (الثالث وهو لابن سينا ان امكانه لا) اى امكانه عدمى (ولاامكان له) اى ليس له امكان (واحد) لعدم التمايز بين العدميات فلايكون فرق بين الامكان المنفى ونفى الامكان (فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا) وكذا نقول لافرق بين قولنا وجوبه لا وقولنا لاوجوب له (وهو) اى هذا الوجه (قريب من) الوجه (الاول) لان محصولهما انه لو كان الامكان اوالوجوب امرا عدميا لم يكن الممكن ممكنا اوالواجب واجبا الا ان الملازمة هناك تثبت بان العدمى لاتحقق له الا باعتبار العقل وههنا بان الاعدام لاتمايز بينها (والنقض هو النقض) فنقول امتناعه لا ولا امتناع له واحد وكذا عدمه لا ولاعدم له واحد ايضا فلو كان الامتناع اوالعدم عدميا لم يكن الممتنع ممتنعا اوالمعدوم معدوما والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هى الامكان وقولنا لاامكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكان فرقا بين اتصاف الشئ بصفة ثبوتية و بين سلب اتصافه بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية و بين سلب الاتصاف بها وليست هذه الوجوه مخصوصة بالوجوب والامكان (بل لك طردها فى كل ماحاولت اثبات كونه وجوديا) من الصفات الاعتبارية التى تتصف بها الاشياء فى نفس الامر كالوحدة والحصول والقدم والحدوث وغيرها ولما ذكر ادلة متقابلة بعضها يدل على وجودية الوجوب والامكان و بعضها على عدميتهما اشار الى قانون يتوصل به الى نفى الاشياء التى اختلف فيها اوذكر

قوله معناه انه متصف بصفة عدمية هى الامكان) فيه بحث وهو ان الشارح ذكر فى اول البيان من حواشى المطول ان تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ مسامحة لان الدلالة صفة اللفظ والفهم صفة المعنى اوالسامع والمعنى وان القول بان فهم المعنى من اللفظ صفة للفظ وان كان الفهم وحده صفة لغيره فاسد وحققه بتفصيل لامزيد عليه وعلى قياس ماذكره هناك يقول ههنا الامكان سلب ضرورة الوجود والعدم اوسلب ضرورة احدهما فالمتصف بالامكان حقيقة هو ضرورة وجود زيد اوعدمه اوهما معا واتصاف زيد بانتفاء ضرورة وجوده اوعدمه انما هو اتصاف مجازى من قبيل وصف الشئ بحال متعلقه اللهم الا ان يفسر الامكان بقابلية الوجود والعدم مثلا وكذا المتصف بالعمى وهو سلب البصر هو بصر زيد لازيد نعم قد يتصف الشئ الموجود فى الخارج على وجه الحقيقة بمفهوم اعتبارى لم يدخل فى مفهومه سلب نحو اتصافه بالوجود الذى لاوجود له الا فى الذهن فالقول بجواز اتصاف الموجود حقيقة بالمفهومات السلبية على ماشتهر بينهم محل اشكال للعلم اليقينى بان الموجود الخارجى لايتصف بعدم نفسه ولا بعدم شئ آخر كما عرفت

❋ سيالكوتى ❋

اى لايثبت مدلولاهما فى نفس الامر **قوله** (بان لايصدق شئ منهما عليه الخ) لان التناقض بين المفردات انما هو باعتبار الصدق فسلب صدق احدهما على شئ نقيض صدق الآخر واما اذا اعتبر مفهوم فى نفسه ولم يلاحظ معه نسبة الى شئ وادخل حرف السلب لم يكن نقيضا له حقيقة وانما سميا نقيضين بمعنى متباعدين غاية التباعد بحيث لايجتمعان فى شئ واحد كما سيجئ فى بحث التقابل **قوله** (جميع ماعداهما) سواء كان مغايرا بالذات او بالاعتبار واما نفس احد النقيضين فواسطة بينهما اذ لايمكن ثبوت الشئ لنفسه ولاسلبه عنه لان النسبة تقتضى الطرفين المتغايرين بالذات او بالاعتبار ولامغايرة بين الشئ ونفسه **قوله** (والسر فيه الخ) خلاصته ان نقيض كل شئ رفعه عن شئ اورفعه فى نفسه اى رفع وجوده وليس نقيض وجود شئ وجود سلب ذلك الشئ فان مآلهما الى الموجبة المحصلة والمعدولة وهما لايتناقضان **قوله** (لعدم التمايز بين العدميات) اى المعدومات التى من جملتها العدمات ليصح ترتب قوله فلايكون فرق الخ فان احدهما معدوم والآخر عدم **قوله** (والنقض هو النقض) اى النقض بسائر العدميات التى يتصف بها الاشياء **قوله** (هى الامكان) اى امكان وجوده اوكونه بحيث يمكن وجوده على الاختلاف بين الشارح قدس سره والمحقق التفتازانى فى تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ **قوله** (كذلك ايضا فرق الخ) فاللازم ان يكون الامكان العدمى متميزا عن عدم الاتصاف به فى الذهن ولااستحالة

هناك ادلة متقابلة فقال (ولوشئت نفى شئ فقل هو اما وجودى اوعدمى) اى اذا اردت نفى شئ كالوجوب مثلا بالكلية فقل لاوجوب اصلا اذ لوكان وجوب فاما ان يكون وجوديا اوعدميا (وكلاهما باطل اما كونه وجوديا فبدليل كونه عدميا اولانه لووجد) الوجوب مثلا (لكان اما زائدا) على ذات الواجب (اولا) يكون زائدا على ذاته اولانه لووجد لكان وجوده امازائدا على ماهيته اولا يكون زائدا عليها (ويبطل كل) من الزيادة وعدمها (بدليل نافيه واما كونه عدميا فبدليل كونه وجوديا وكذلك كل مشترك) بين قسمين او اقسام (يمكنك نفيه بنفى قسميه) اواقسامه كقولك لوكان الوجود موجود الكان اما واجبا اوممكنا وكلاهما باطل وكقول الكرامية لايجوز زوال العالم بل هوابدى لانه ان زال لكان زواله امابنفسه اوبامر عدمى كعدم الشرط اووجودى موجب كطريان الضد اومختار والكل محال (او) بنفى (مذهبين متقابلين فيه) كأن يقال لوكان العالم موجودا لكان اما قديما اوحادثا ويبطل كل واحد بدليل نافيه (وكثير من شبه القوم) فى الاشياء التى يرومون نفيها (من هذا القبيل) الذى نبهناك عليه على وجه كلى (فنتركها) اى نترك تلك الشبه الكثيرة ولانذكرها فى مواضعها (لانه) اى لان ذلك الكثير من الشبه فانه اولا نظرا الى المعنى وذكره ثانيا نظرا الى اللفظ (عندك بعد الوقوف على المأخذ العام ايرادا وابطالا على طرف الثمام) يعنى قد نبهناك على مأخذ ايرادها وابطالها على وجه كلى قانونى فهى بعد وقوفك على ذلك المأخذ يسهل عليك ايرادها وابطالها فلاحاجة بنا الى التصريح بها فى مواضعها قال الميد انى قولهم هو على طرف الثمام مثل يضرب فى سهولة الحاجة وقرب المرام والثمام نبت ضعيف يسد به خصاص البيوت من القصب اى فرجها يقال انه ينبت على قدر قامة المرء ﴿ المقصد الثالث ﴾ فى ايجاب الواجب لذاته وهى اربعة احدها انه) اى الواجب لذاته (لايكون واجبا بالغير والالزم من ارتفاع

﴿ سيالكوتى ﴾

فى كون المعدومات الخارجية متمايزة فى الذهن انما المحال ان يكون المعدومات المطلقة متمايزة والمعدومات الخارجية متمايزة فى الخارج او الذهنية فى الذهن **قوله** (اولانه لووجد الوجوب الخ) لايخفى انه معطوف على قوله فبدليل كونه عدميا والضمير فيه راجع الى الشئ المذكور فى قوله ولوشئت نفى شئ فالواجب ان يرجع ضمير وجد الى الشئ وضمير لكان الى الوجود المستفاد من وجد و يكون حاصل كلامه اذاشئت نفى شئ من الاشياء فقل هو موجود اومعدوم وكلا الامرين باطلان اما كونه موجودا فبدليل يخص بكونه عدميا او بدليل عام يشمله وغيره وهو انه لوكان موجودا لكان وجوده زائدا اولا وكلا الامرين باطلان واما ارجاع ضمير وجد الى الوجوب فيرد عليه انه يقتضى ان يكون ضمير كونه ايضا راجعا الى الوجوب وضمير كلاهما راجع الى وجودية الوجوب وعدميته وتقدير كالوجوب مثلا بعد قوله شئ لايصح المقابلة لان الدليل المذكور دليل على كونه عدميا كمامر سابقا **قوله** (وكذلك كل مشترك الخ) مامر كان بيانا لنفى الشئ بنفى كونه موجودا اومعدوما وهذا بيان نفى كل امر مشترك بين القسمين او بين المذهبين المتقابلين **قوله** (بين قسمين الخ) لايخفى ان قوله او بنفى مذهبين معطوف قوله بنفى قسميه فالواجب ان يقال بين قسمين اومذهبين فان المذهبين ليسا قسمين للامر المشترك او يترك على اطلاقه **قوله** (قد نبهناك على مأخذ الخ) ذ قدعلم مماذكره ان مأخذها الادلة المتقابلة النافية لجميع الاحتمالات ومعلوم انه لا يمكن ابطالها الابالقدح فى تلك الادلة اذلااحتمال وراءها حتى يجاب باختياره فقدحصل التنبيه بذكر المأخذ العام للايراد على المأخذ العام للابطال ايضا لمن له فطانه **قوله** (والثمام بضم الثاء) والخصاص بفتح الخاء والفرج بضم الفاء وفتح الراء والجيم جمع فرجة **قوله** (فى ابحاث الواجب) اى اثبات احواله له **قوله** (اى الواجب لذاته) بمعنى ما يكون ثبوت الوجوب ضروريا لذاته لابمعنى مايكون وجوده مقتضى ذاته ولابمعنى مايستغنى فى الوجود عن الغير ومابه يمتاز الواجب فانه

قوله فبدليل كونه عدميا اولانه لووجد الخ) فى المقابلة حزازة لان قوله اولانه من جملة ادلة كونه عدميا ويمكن ان يقال اراد بدليل كونه عدميا الدليل المعهود السابق فلا تسامح فى المقابلة لكنه انمايستتب اذاحمل قول المصنف لكان امازائدا الخ على الوجه الثانى الذى اشار اليه الشارح بقوله اولانه لووجد الخ اذ لوحمل على الوجه الاول لكان هوالوجه الثانى الذى استدل به المصنف على عدميته وبهذا يظهر ان لاوجه وجيها للوجه الاول فتأمل

قوله او بنفى مذهبين متقابلين) قيل جعله قسيما لما سبق باعتبار ان القديم والحادث مثلا ليسا بقسمين للعالم بل هو حادث عند المحققين قديم عند المبطلين وهذا ظاهر الا ان عطف قوله او بنفى على قوله بنفى قسميه مع ان الشارح فسر الاشتراك بكونه بين قسمين اواقسام يشعر باطلاق القسمين فى المعطوف ايضا ولو مسامحة فالتقابل حينئذ باعتبار ان ههنا مذهبين بخلاف ماسبق وان كانا مشاركين فى ان كل واحد منهما نفى قسمين

قوله ايرادا وابطالا) فيه شئ وهو انه لم يحصل الوقوف على المأخذ العام ابطالا بل ايرادا فقط فتأمل فى توجيهه

قوله والثمام نبت ضعيف) قيل فلا يحتاج فى اخذ شئ من طرفيه الى كلفة وقيل لايحتاج فى قطعه الى كلفة ولايخفى ان المناسب للمقام هوالوجه الاول

الغير ارتفاعه) لوجوب ارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة (فلم يكن) الواجب لذاته (واجبا لذاته) هذا خلف واعترض عليه بانا لا نسلم لزوم ارتفاعه من ارتفاع ذلك الغير انما يلزم ذلك اذا لم تكن ذاته مقتضية لوجوده اقتضاء تاما وارتفاع المعلول انما يلزم من ارتفاع العلة اذا كانت منحصرة فى ذلك الواحد الذى ارتفع اما اذا كان له علة اخرى فلا وايضا ربما كان ارتفاع ذلك الغير محالا والمحال جاز ان يستلزم المحال والجواب ان ثبوت الوجود له لما كان مقتضى ذاته اقتضاء تاما لم يتصور ان يكون ذلك الثبوت معللا بغيره والا لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد وهو محال فاذا فرض انه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته بل بذلك الغير فقط فلا يكون واجبا لذاته بل يلزم من ارتفاعه الذى هو ممكن فى نفسه لامتناع تعدد الواجب ارتفاعه قطعا وربما يغير الدليل فيجاب بان الواجب لذاته ما لا يحتاج فى وجوده الى غيره والواجب لغيره ما يحتاج فيه اليه فلا يجتمعان لتنافى لازميهما (وثانيهما انه لا يكون) الواجب لذاته (مركبا لا) من اجزاء متميزة (فى الخارج ولا) من اجزاء متمايزة (فى الذهن والا احتاج) الواجب لذاته فى ذاته ووجوده (الى جزئه) بحسب نفس الامر (وجزء الشئ غيره والمحتاج فى نفس الامر (الى الغير ممكن لا يقال) كون المحتاج الى الغير مطلقا ممكنا (ممنوع

﴿ سيالكوتى ﴾

حينئذ يكون الحكم المذكور بديهيا فلا يصح جعله مسئلة **قوله** (اذا لم يكن مقتضية الخ) واما اذا كانت مقتضية له كان ضرورة الوجود ناشئة عن ذاته ايضا فلا يلزم ارتفاعه **قوله** (وايضا الخ) منع لبطلان التالى يعنى ان المحال ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته فى نفس الامر لا ان لا يكون واجبا لذاته على تقدير محال فان ارتفاع العقل الاول يستلزم ارتفاع الواجب لذاته لكونه محالا **قوله** (لم يتصور الخ) واما ان يكون هناك ثبوت آخر معلل بالغير فيستلزم تعدد الوجود للواجب **قوله** (وهو محال) اى على سبيل الاجتماع واما تواردهما على سبيل البدل بان يجوز العقل حصوله لذاته لكل واحد منهما فلانه اذا فرض انه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته لامتناع الاجتماع بل بذلك الغير فقط فقد علم بما ذكرنا ان قوله فاذا فرض الخ ليس بمستدرك على ما وهم **قوله** (هو ممكن فى نفسه) اشار بذلك الى دفع الاعتراض الثانى بان خاصة الممكن ان يكون ارتفاعه بالنظر الى نفسه ممكنا غير مستلزم للمحال وههنا يستلزمه **قوله** (وربما يغير الدليل) بان يترك ذلك الدليل وفيه اشارة الى ان الجواب الاول ليس فيه تغيير الدليل بل اثبات لمنع الملازمة بضم مقدمة وهو لزوم توارد العلتين على سبيل الاجتماع **قوله** (لا من اجزاء متمايزة الخ) لما كان ظاهر المتن يفيد انه لا يجوز تركيب الواجب فى الخارج وفى الذهن ويشمل ذلك ان يكون التركيب من الاجزاء الذهنية المنتزعة من امر بسيط لا تعدد فيه اصلا وهو ليس بممتنع لانه انما يستلزم ان يكون وجوده العقلى محتاجا الى تلك الاجزاء لا نفسه ولا استحالة فيه فان الواجب تعالى محتاج الى العقل فى تعقله مطلقا سواء كان بالوجه او بالكنه ولا يلزم منه امكانه تعالى جعل الشارح قدس سره قوله فى الخارج وفى الذهن ظرفا لتمايز الاجزاء اخراجا لذلك التركيب وتخصيصا للمدعى بنفى تركيبه من الاجزاء الخارجية ومن الاجزاء الذهنية المتمايزة فى الذهن المتحدة الوجود فى الخارج فان ذلك محال لاستلزامه احتياجه فى تقومه الى الاجزاء بحسب نفس الامر لان الاجزاء الذهنية على هذا التقدير اجزاء له تعالى متقوم به فى نفسه الا انها متحدة به فى الوجود فتدبر فانه مما خفى على اقوام **قوله** (كون المحتاج الخ) حمل الشارح قدس سره كلام المتن على اعتراضين اولهما منع الكبرى قدمه لقربها فى الذكر وثانيهما منع الصغرى ردا على الشارح الكرمانى حيث حمله على اعتراض واحد اعنى منع الصغرى وايده بانه اكتفى بالجواب عنه ثم اعترض بان قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن زائد لانه يتم الكلام بدونه وبان ما يحتاج اليه الشئ هى العلة فلا فرق بين قولنا ما يحتاج الى الغير وما يحتاج الى العلة **قوله** (مطلقا) اى سواء كان علة اولا

قوله لم يتصور ان يكون ذلك الثبوت معللا بغيره) فيه انه يلزم استدراك سائر المقدمات لكن المصنف ذكر فى موقف الجوهر فى ثالث تعريفات الهيولى ان مثله من قبيل تعيين الطريق الذى هو اخصر ولا يمنع صحة المقدمات المذكورة فلا محذور

قوله الذى هو ممكن فى نفسه) اشارة الى دفع الاعتراض الثانى الذى اشار اليه بقوله وايضا ربما كان الخ فان قلت يجوز ان يكون الممكن فى نفسه مستحيلا بالغير فلا يلزم ارتفاع الواجب كما فى الوجوب على تقدير وجوده وامكانه قلت علة وجود الواجب هناك هو الواجب فلهذا لم يلزم محذور من امكانه فى نفسه ولا يمكن ذلك ههنا لان المفروض تعليل الواجب بغيره فلو فرض كون ذلك الغير معلولا للواجب لزم كون علة الشئ على الفرض معلولا له وذا باطل قطعا فالفرق بين المادتين ظاهر

قوله لامتناع تعدد الواجب وعلى هذا يمكن ان يقال لو كان الواجب بالذات واجبا بالغير لزم الدور لان وجود الممكنات ووجوبها مسبوقان بوجوب الواجب

قوله وربما يغير الدليل الخ) هذا الجواب للابهرى وهو بالحقيقة عدول عن الدليل الاول واعتراف بقصوره لكن مقبول فى صناعة المناظرة شايع فى الكلام كما مر الاشارة اليه

قوله والا احتاج الى جزئه) فيه بحث وهو ان منافاة الوجوب للاحتياج الى الجزء الخارجى باعتبار ان شيئا من الاجزاء الخارجية ليس معدوم والا لزم عدم الكل وليس بواجب الوجود والا لزم تعدد الواجب وقد برهن على بطلانه فتعين امكانه ولا بد له من علة لان ما اشتهر من ان الذاتى لا يعلل معناه ان ثبوت ذاتى شئ له لا يحتاج الى العلة بل يكفى فيه تصور ذلك الشئ بالكنه لا انه لا يحتاج وجوده الخارجى الى علة وليس علته نفس الواجب الذى هو الكل لان وجود الجزء الخارجى مقدم على وجود الكل ذاتا ولو علل به تأخر عنه فتعين ان يكون غير الواجب والعلة الفاعلية لمادة الشئ علة له فى الجملة فيلزم امكان الواجب واما منافاته للاحتياج الى الجزء العقلى فليس ببديهى ولا مبرهن عليه فان المحتاج فى الحقيقة حينئذ تصوره لا وجوده فى الخارج ولا وجوبه فان وجوبه انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجى لا الى وجوده العقلى كيف ٢

بل المحتاج لى العلة هو الممكن و) ان سلم ان المحتاج الى الغير على الاطلاق ممكن لكن (جميع اجزائه هى ذاته
لاغيره (فلا يخرجه الاحتياج اليها) اى الى الاجزاء كلها (عن كونه) بحيث (يجب وجوده لذاته لانا
نقول) جميع اجزائه وان كان ذاته لكن (كل واحد من اجزائه ليس ذاته) بل هو غيره فاذا كان مركبا
(فلا يكون ذاته من دون ملاحظة الغير) الذى هو كل واحد من اجزائه (كافيا فى وجوده) بل يكون
ذاته فى نفسه ووجوده محتاجا الى غيره فلا يكون واجبا (وثالثها اوكان) الوجوب (وجوديا) اى
موجودا فى الخارج (لم يكن زائدا على ماهيته) اى ماهية الواجب بل كان عينها لامتناع الجزئية
(والا) وان لم يكن كذلك بل كان زائدا على الماهية (لكان) الوجوب الموجود (محتاجا) الى الماهية
اذ لابد ان يكون عارضا لها قائما بها والعارض محتاج فى وجوده الى معروضه (فيكون ممكنا) مستندا
الى علة (و يعلل بها) اى بماهية الواجب (لامتناع تعليله بغيرها) والاحتياج الواجب فى وجوبه
الى علة مغايرة لماهيته فلا يكون واجبا وجوبا ذاتيا هذا خلف (ومالم يجب المعلول عن علته لا يوجد)
لما ستعرفه من ان الممكن الموجود لابد له من وجوب سابق على وجوده مستفاد من علته (وما لم تجب
العلة لايجب المعلول عنها) وذلك لان وجوب المعلول مستفاد من وجود العلة قطعا ووجودها
متأخر عن وجوبها فان الشئ مالم يجب وجوده اما لذاته اولغيره لم يوجد فوجوب المعلول متأخر
عن وجوب العلة بمرتبتين فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها بمراتب (فيلزم وجوب الماهية
قبل وجوبها) بمراتب (هذا خلف لايقال هذا معارض بانه) اى الوجوب (نسبة والنسبة متأخرة
عن المنتسبين قطعا) فيكون الوجوب متأخرا عن ماهية الواجب فلا يكون عينها بل زائدا عليها
(لانا نقول) انما حكمنا بكونه نفس الماهية لامطلقا بل على تقدير كونه موجودا (وكونه نسبة ينافى

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (بل المحتاج الى العلة هو الممكن) سيجئ فى بحث العلة والمعلول ان العلة مايحتاج اليه الشئ
فى وجوده فحاصل المنع ان المحتاج الى مايحتاج اليه الشئ فى وجوده هو الممكن لاالى المحتاج اليه مطلقا
سواء كان فى التقوم اوفى الوجود ولما كان جواب هذا المنع ظاهرا لا ان الاحتياج فى التقوم يستلزم
الاحتياج فى الوجود كما اشار اليه الشارح قدس سره بقوله فى نفسه ووجوده لم يتعرض له المصنف
واما ماقيل من ان المراد بالعلة العلة الفاعلية لانها المتبادر منها ففيه على تقدير تسليم التبادر ان القول
بان المحتاج الى الفاعلية هو الممكن مما لاشاهد له فى كلام القوم وانه لما كان مدار المنع على هذه الارادة
وجب على الشارح قدس سره التصريح بها **قوله** (اى الى الاجزاء كلها) اشار بذلك
الى ان المحتاج جميع الاجزاء اوالمحتاج الاجزاء والمحتاج اليه الاجزاء المجتمعة فبينهما فرق بالاعتبار
كما فى الحد والمحدود فاندفع ماقيل من انه اذا كان جميع الاجزاء نفسه فلا يتحقق المحتاج والمحتاج
اليه فلا معنى لقوله فلا يخرجه الاحتياج اليها لانه نسبة تقتضى الطرفين **قوله** (بحيث يجب الخ)
زاد لفظ بحيث ليصح كونه صفة للواجب على ماهو مختاره فى وصف الشئ بحال متعلقه **قوله**
(فلا يكون ذاته الخ) فيه بحث لان اعتبار ذاته من دون ملاحظة الغير الذى هو جزؤه محال
فيجوز ان يستلزم المحال الذى هو عدم الكفاية على ان الواجب مايكون ذاته من دون الغير لامن دون
ملاحظته كافيا فالواجب ترك لفظ الملاحظة ولعل الشارح قدس سره لاجل هذا اضرب عنه
وقال بل يكون ذاته فى نفسه الخ **قوله** (لكان الوجوب الموجود محتاجا الخ) بخلاف ما اذا كان
عدميا فانه يجوز ان يكون انتزاعيا محضا من نفس ذاته فلا احتياج اصلا **قوله** (فيكون ممكنا)
الاستدلال من الاحتياج فى الوجود على الامكان استدلال من المعلول على العلة فلا يرد ان الامكان
ليس الا الاحتياج الى الغير فى الوجود فلا يصح بل يجب اسقاط احدهما **قوله** (فى وجوبه) اى
فى اتصافه بالوجوب بناء على ان الاتصاف به على تقدير كونه موجودا فرع وجوده فى نفسه اوعينه
قوله (ومالم يجب المعلول الخ) هذه المقدمة والتالية لها بيان للواقع وان اللازم تقدمه على نفسه

٢ ومحل هذا الوجود هو العقل وهو ممكن ولا يعقل
ان يكون المحل ممكنا والحال فيه واجبا لايقال
الاجزاء الذهنية لاتكون الا مأخوذة من الاجزاء
الخارجية فيلزم المحذور لانا نقول قد سبق ان
الماهية المركبة من اجزاء خارجية لايجوز ان
تكون مركبة من اجزاء عقلية اصلا ولو سلم
الجواز فى الجملة فالحصر الذى يتوقف عليه
المدعى ممنوع والقول بان العقلية اذا وجدت
صارت خارجية لايفيد لان صيرورتها خارجية
على انها نفس الكل لا على انها جزؤه الخارجى
قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن) قد حققنا ان
الاحتياج الى الجزء الخارجى يفضى الى الاحتياج
الى علة

قوله لانا نقول آه) ظاهره انه تعرض للتسليم
والمنع بحاله اذ قوله فلا يكون ذاته من دون
ملاحظة الغير آه لايدفع المنع كما لايخفى ولو قيل
نحن نصطلح على ان الواجب مايكفى ذاته
فى وجوده من دون ملاحظة الغير داخليا وخارجيا
لم يلزم منه ان لايكون للمبدأ الاول عز شانه اجزاء
ذهنية كما هو المدعى

قوله وثالثها اوكان وجوديا الخ) فان قلت
الدليل منقوض بجريانه على تقدير عدمية
الوجوب ايضا لان علة الاتصاف موجودة وما
لم يجب الشئ لم يوجب على ما مر فى ان الوجود عين
الماهية فى الواجب قلت اشار الشارح فى حواشى
التجريد الى الجواب بان الوجوب على تقدير عدميته
من لوازم الماهية فلا يقتضى سبق علته بالوجود
والوجوب حيث قال قيل الحكم بتقدم العلة
بالوجود والوجوب انما يصح فى لوازم الوجود
دون لوازم الماهية والوجوب من لوازم الماهية
فلا يتوقف على وجودها ووجوبها وهو ساقط
لان المفروض كون الوجوب موجودا فى الخارج
وحينئذ يمتنع كونه لازما للماهية والا لكانت الماهية
متصفة بوجود خارجى وهو محال فان هذا
الكلام يشير الى انه على تقدير عدميته من لوازم
الماهية ولا محذور فى ذلك لان اللازم ان يقتضى
الماهية الذهنية كون نسبة الوجود الخارجى
اليها على تقدير الاتصاف به مكيفا بكيفية
مخصوصة فالوجود هو هذا الاقتضاء العدمى
الذى يتصف به الماهية الذهنية على الوجه
المذكور واما الوجود الخارجى فلا يعقل كونه
٢ من لوازم الماهية اذ لايتصف به الماهية الذهنية

الفرض المذكور وهو كونه موجودا) لان النسب عندنا امور اعتبارية لاوجودلها فلايكون كلامكم معارضا لكلامنا (ورابعها انه لايكون) الوجوب (مشتركا بين اثنين لانه نفس الماهية) فلوكان مشتركا بينهما لكان نفس ماهيتهما (والمشتركان في الماهية لابدان يتمايزا بتعين فيلزم) حينئذ (تركبهما) من الماهية والتعين (وانه محال) لمامر من امتناع تركب الواجب (لايقال لانسلم انه نفس الماهية) لجواز ان يكون عارضا لها فلايلزم تركب الواجب (لانانقول المدعى) هو (انه لايكون) الوجوب (وجوديا مشتركا وقدبينا انه لوكان وجوديا كان نفس الماهية) والاظهر ان يحال هذا الحكم على برهان التوحيد ليظهر امتناع الاشتراك مطلقا ❊ المقصد الرابع ❊ في ابحاث الممكن لذاته وهي) ايضا (اربعة احدها قال الحكماء الامكان محوج) للممكن (الى السبب) اى الامكان علة احتياج الممكن الى المؤثر (وفي اثباته منهجان ❊ الاول دعوى الضرورة فان الممكن مايتساوى طرفاه) اى وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته (ومعنى كونه) اى كون الامكان الذى هو ذلك التساوى (محوجا) للممكن (الى السبب انه لايترجح احد طرفيه) على الآخر (الا لامر) مغاير للممكن (يرجح احدهما على الآخر والحكم بعد تصورهما) اى تصور الموضوع الذى هو معنى امكان الممكن وتصور المحمول الذى هو معنى كونه محوجا الى السبب (ضرورى) يحكم به بديهة العقل بعد ملاحظة النسبة بينهما ولذلك (تجزم به الصبيان) الذين لهم ادنى تميز الاترى ان كفتى الميزان اذا تساويتا لذاتيهما وقال قائل ترجحت احديهما على الاخرى بلا مرجح من خارج لم يقبله صبي مميز وعلم بطلانه بديهة فالحكم بان احد

❊ سيالكوتي ❊

بمراتب والافيكفي ان يقال فيلزم تقدم وجود ماهية الواجب على وجوبه مع تأخره عنه **قوله** (لان النسب عندنا) اى القائلين بالحكم الثالث لا المتكلمين خاصة على ماوهم لان الحكماء ايضا قائلون بالعينية على تقدير وجوده فقوله النسب امور اعتبارية قضية مهملة ليصح عند الفريقين وهي كافية لنا في سند منع المنافاة **قوله** (فيلزم تركبهما) على تقدير جزئية التعين ووجوديته كما هو مذهب الحكيم واما عند المتكلمين القائلين بانه عدمي خارج عن الماهية فلا **قوله** (مطلقا) اى سواء كان عارضا اونفس الماهية **قوله** (اى الامكان الخ) لماكان المحوج اعم من ان يكون علة اوجزأ وشرطا لها والسبب اعم من ان يكون مؤثرا اولا فسرهما بماهو مراد الحكماء منهما **قوله** (فان الممكن الخ) لماكان الحكم بان الدعوى ضرورية نظريا استدل عليه وحاصله ان من تصور الممكن بالوجه الذى هو مناط الحكم اعني التساوى والاحتياج الى المؤثر والنسبة بينهما حصل له الحكم من غير توقف على شئ فهو اولى وان كان تصور طرفيه نظريا وبماذكرنا اندفع ماقيل ان معنى الممكن مالايقتضي ذاته وجوده وعدمه اقتضاء تاما وهو لايستلزم تساوى الطرفين عنده الابعد نفي ان لايكون احد طرفيه اولى بالنظر الى ذاته اولوية كافية في الوقوع فيكون ثبوت الاحتياج للممكن المعرف بالتعريف المذكور نظريا لان غاية ماذكر ان يكون تصور الموضوع بالوجه الذى هو مناط الحكم نظريا وذلك لايضر بداهته على ان التحقيق ان التساوى المذكور لازم بين للامكان لان معناه عدم كفاية الذات في الوجود والعدم واذالم يكن الذات كافية في احدهما كان الطرفان متساويين عنده بمعنى ان يكون احدهما اولى به اولوية كافية في الوقوع **قوله** (لايترجح احد طرفيه) بحيث يقع **قوله** (يرجح احدهما الخ) والترجيح المذكور هو التأثير والايجاد فثبت الاحتياج الى المؤثر فاندفع ماقيل من ان اللازم الاحتياج الى الغير واما كونه مؤثرا فكلا واما ماقيل من ان اللازم من الاستدلال المذكور ان يكون الامكان علة للجزم والتصديق بالاحتياج لا علة لثبوت الاحتياج له في نفس الامر فمدفوع بان العلم بالعلة المعينة يستلزم العلم بالمعلول المعين دون العكس والعلم باحد معلولي علة واحدة لايستلزم العلم بالمعلول الآخر مالم يلاحظه معه وجود العلة والتلازم منحصر في الاقسام الثلثة واذاانتفى الاخيران ههنا تعين الاول **قوله** (فالحكم بان الخ) لايخفى

(المتساويين)

٢ ولذا حكم الفلاسفة بعدم زيادته في الخارج كمامر تفصيله واعلم ان الوجوب له مفهوم كلي وما صدق عليه وهو الوجوب الخاص والذى يتوهم كونه عين الماهية على تقدير الوجود هو الوجوب الخاص على نحو الوجود المطلق والخاص وليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك في مواضع

قوله لماستعرفه من ان الممكن لابد له من وجوب سابق على وجوده) فيه بحث وهو ان الوجوب صفة ثبوتية يستدعي ثبوت الموصوف خارجا اوذهنا فالعقل الاول لايتصف بهذا الوجوب قبل وجوده ولو بالذات لاحتياج الاتصاف به الى وجوده في الجملة مع انتفائه اذ ليس في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن امابالنسبة الى البارى تعالى عزوجل فلان علمه تعالى حضورى عند عامة الحكماء لاانطباعي والوجود الذهني هو الانطباعي ليس الا واما بالنسبة الى نفسه اوالى مابعده فللزوم الدور لان وجود نفسه ومابعده في الخارج يتوقف حينئذ على وجوده الذهني وبالعكس كما لايخفى

قوله فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها بمراتب) اى بثلث مراتب كمادل عليه السياق وصرح به في حاشية التجريد فان قلت وجوب المعلول متأخر عن ايجاب العلة المتأخر عن وجودها المتأخر عن وجوبها فلايصح قوله فوجوب المعلول متأخر عن وجوب العلة بمرتبتين ولا قوله فيكون وجوده الخ اذ السوق يقتضي الحصر قلت هذه المراتب الثلث هي المراتب المتغايرة بالذات وقد اشتهر بينهم ان الايجاب والوجوب متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما ان الايجاد والوجود كذلك فلذا لم يعتبرها

قوله فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها) تحقيقه انه يلزم تقدم اتصاف الماهية بالوجوب على اتصافها به لان وجوب الماهية اذا تقدم على وجوده كما لزم من الفرض ولاشك ان ثبوت الوجوب للماهية موقوف على وجوده لكونه من الامور العينية حينئذ كما مر تحقيقه لزم المحال المذكور

قوله والاظهر ان يحال هذا الخ) لبعض المتأخرين ههنا اشكال قوى وهو انه كيف يحيله على برهان التوحيد ولم يذكر ثمه الادليلين على نفي تعدد الواجب على طريقة الحكماء وكلاهما مبني على كون الوجوب ثبوتيا ونفس الماهية كما صرح به هنالك ودليلين ايضا على طريقة المتكلمين ٢

المتساويين لايترجح على الآخر الابمرجح مجزوم به عنده بلانظر وكسب وهذا معنى كون الامكان محوجا الى السبب (بل) الحكم بالاحتياج فى المتساويين الى المرجح (مركوز فى طباع البهائم) ايضا (ولذلك) تراها (تنفر من صوت الخشب) فانه لما كان وجود الصوت وعدمه متساويين بالنسبة الى ذات الصوت تخيلت البهائم من رجحان وجوده على عدمه ان هناك مرجحا رجحه عليه فنفرت وهربت منه (قبل ذلك) اى نفورها (لحدوثه لا لامكانه) فانه لما حدث الصوت بعد عدمه تخيلت البهائم ان لا بد له من محدث لانها تخيلت تساوى طرفى الصوت وان لا بد هناك من مرجح (فان قيل لو كان) الحكم بان الامكان محوج الى السبب المؤثر (ضروريا) اوليا كما زعمتم (لم يكن بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين فرق) اذ لا تفاوت بين الاوليات (ولم تختلف فيه) ايضا (العقلاء) لان بداهة عقولهم حاكمة به حينئذ (قلنا قدم جوابه) وهو ان الفرق والتفاوت ليس باعتبار الجزم واحتمال النقيض بل هو للتفاوت فى تجريد الطرفين او للالف والعادة بسبب كثرة وقوع تصور طرفى احد الضروريين دون تصور طرفى الآخر وانه يجوز ان يخالف فى البديهى قوم قليل كيف وقد انكر طائفة البديهيات رأسا (وان قيل اكثر العقلاء قالوا بخلافه) حيث جوزوا رجحان احد طرفى الممكن لا عن سبب مرجح فى مواضع كثيرة ولا شك ان اكثر العقلاء لا يقدمون على انكار الحكم البديهى (فالمسلمون) بل المليون قاطبة حكموا بخلافه (فى تخصيص الله العالم بوقته) الذى اوجده فيه بلا مرجح مخصص مع ان سائر الاوقات تساويه فى صحة الايجاد فيها (والنافون للغرض) عن افعاله تعالى يعنى الاشاعرة قالوا بخلافه (فى تخصيص كل فعل) من افعال العباد (بحكم) مخصوص كالوجوب والحرمة والندب والكراهة مع ان تلك الافعال متساوية عندهم فى صحة تعلق تلك الاحكام بها (والمعتزلة) خالفوه (فى تعلق القدرة بالشئ مع ان نسبتها الى (الضدين) اى الى ذلك الشئ وضده (سواء وفى اختلاف الذوات فى الصفات مع تساويها) فى الذاتية التى هى تمام ماهيتها عندهم (والحكماء) خالفوه ايضا (فى اختصاص الفلك بالحركة الى جهة) كالغرب او الشرق مثلا مع تساوى جميع الجهات فى قبول حركته اليها وعلى سرعة مخصوصة او بطء معين مع تساوى نسبة حركته اليهما (وعلى قطبين) معينين مع مساواتهما فى قبول القطبية لكل نقطتين متقابلتين على الفلك (و) فى (اختصاص الكواكب بمواضعها) المعينة المساوية للمواضع الاخر (و) فى (اختصاص طرفى المتمم بمقدارهما) من الغلظ والرقة (قلنا) لم يقل احد من العقلاء المذكورين بان احد طرفى الممكن يترجح بلا مرجح نعم (يلزمهم ذلك) فى بعض احكامهم التى حكموا بها (و) لكنهم (لا يلتزمونه) ولا يقولون به (بل يحتالون للجواب) ليندفع عنهم القول بوقوع احد طرفى الممكن بلا سبب (قوية كانت الاجوبة او ضعيفة فمركوز فى عقولهم بطلانه) والا لما احتالوا فى دفعه باسرهم ولا اجترأ بعضهم على التزامه (وستفصلها) اى تلك الاجوبة القوية والضعيفة فى مواضعها مما سيرد عليك فى الكتاب المنهج (الثانى) فى اثباته (الاستدلال عليه وفيه طرق ﴿ الاول الماهية ﴾ الممكنة (مقتضية للتساوى) اى تساوى الوجود والعدم

﴿ سيالكوتى ﴾

ان بداهة الجزئى المعين عنده لا يستلزم بداهة الحكم الكلى الا انه لما كان تأييدا للاستدلال المذكور لا يضره المؤاخذة المذكورة **قوله** (فنفرت وهربت منه) اى من المرجح خوفا من توهم ايذائه لا من نفس الصوت لانها تنفر بعد تحققه **قوله** (قلنا الخ) مناقشة فى التأييد وقد عرفت انها لا يضر الاستدلال **قوله** (بل المليون) اى المتعبدون بدين سماوى كاليهود والنصارى فان كل من له دين سماوى يقول بحدوث العالم لاعتقاده باليوم الآخر والقول بان المراد بالمسلمين اهل السنة وبالمليين من عداهم بعيد لانه خلاف الظاهر **قوله** (مع ان تلك الافعال الخ) اذ لا حسن ولا قبح الا بالخطاب عندهم **قوله** (الماهية الممكنة مقتضية الخ) اى لامكانه بناء على ان تعليق الحكم

٢ على نفى تعدد الاله ولا تعرض فيهما للوجوب ونفى تعدده وغاية ما يقال بعد تسليم ان ليس المراد البرهان المذكور فى غير هذا الكتاب ان الوجوب الذاتى اخص اوصاف البارى تعالى وان الاشتراك فى اخص الاوصاف يستلزم الاشتراك فى الماهية وبالجملة هو معدن لكل كمال ومبعد عن كل نقصان كما صرح وابه فلما ثبت بدليل المتكلمين انتفاء تعدد الاله ثبت انتفاء تعدد الواجب سواء كان الوجوب وجوديا او عدميا لان الاشتراك فى الوجوب الذاتى يستلزم الاشتراك فى الماهية المقتضية للالوهية والحاصل ان الوجوب الذاتى يستلزم الالوهية وتعدده تعدد الالهة والدليل الدال على انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم

قوله فان الممكن ما يتساوى طرفاه) فيه بحث لما سيجئ فى الخاتمة ان الممكن الخارج من القسمة هو ما لا يقتضى وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما وعدم جواز الاولوية لاحد طرفيه بالنظر الى ذاته من غير وصول الى حد الوجوب محتاج الى البرهان ثم ان ذلك البرهان انما يدل على نفى الاولوية الكافية فى الوقوع لا نفيها مطلقا كما ستطلع عليه فالحكم بان الامكان مطلقا علة الاحتياج لا يكون ضروريا بل متوقفا على ذلك البرهان نعم الحكم بان التساوى محوج بديهى لكنه ليس بمفيد لان الامكان ليس عبارة عن ذلك التساوى بل هو سلب ضرورة الطرفين وقابلية الوجود والعدم وليس ثبوته للممكنات بديهيا ولا برهان عليه فقوله ههنا فان الممكن ما يتساوى طرفاه انما يظهر بملاحظة ذلك البرهان وكذا قوله اى كون الامكان الذى هو ذلك التساوى وان كان محمولا على المبالغة اذ المشهور ان الامكان سلب ضرورة الطرفين والتساوى مما يثبت له بالبرهان لا انه نفس الامكان **قوله** تخيلت البهائم الخ) فيه بحث لجواز ان يكون نفرها لا لتخيل ان هناك مرجحا ومحدثا بل بمجرد عدم ملايمة نفس الحصول هذا فان قلت قد ذكرت ان تساوى الطرفين بالنسبة الى الممكن انما يعلم بالبرهان وما ذكرت من تخيل البهائم لتحقق المرجح ونفرتها لذلك يدل على ان الادراك فى ذلك التساوى الموقوف عليه لهما بديهى قلت المذكور فيما سبق هو ان العلم اليقينى بتساوى طرفى الممكن الخارج من القسمة برهانى وتخيل التساوى بالنسبة الى ٢

بالقياس اليها (فلووقع احدهما لا لمرجح) من خارج (كان) ذلك الطرف الواقع (راجحا) واولى بها من الطرف الآخر فلا يكون مساويا له (وهو خلاف المفروض) الذى هو تساويهما بالنسبة الى ماهية الممكن ومناقض له (قلنا انما يناقضه) اى المفروض الذى هو التساوى (اقتضاء الذات له) اى لذلك الطرف الواقع لان معنى تساوى الطرفين ان ذات الممكن لا تقتضى هذا ولا ذاك فنقيضه اقتضاء الذات احدهما (لا حصوله) اى لا حصول احدهما (لا لعلة) كما يزعمه الخصم القائل بالاتفاق وان احد المتساويين يقع بلا علة اصلا ﴿ الطريق الثانى ﴾ واختاره الامام الرازى فى المحصل والاربعين (لابد) للممكن (قبل الوجود ان يترجح طرف) اى يترجح طرف وجوده على عدمه بحيث يجب لما سيأتى (و) ذلك (الترجح) الواصل الى حد الوجوب (صفة وجودية) لانه حصل بعد ما لم يكن فلو جاز ان لا يكون وجوديا لجاز ان لا تكون الحركة بعد السكون والعلم الحاصل بعد عدمه وجوديين واذا كان الترجح امرا وجوديا (فله محل) موجود لامتناع قيامه بذاته او بمعدوم (وليس) ذلك المحل (هو الاثر) اى الممكن (والا كان) الاثر (موجودا قبله) اى قبل الترجح السابق على وجوده فيكون الممكن موجودا قبل وجوده بمرتبتين هذا خلف فلابد هناك من شئ آخر موجود يقوم به الترجح (فهو المؤثر قلنا لانسلم) ان الممكن يجب ان يترجح وجوده قبل الوجود وما سيأتى من انه لابد ان يترجح وجوده الى حد الوجوب حتى يوجد مبنى على انه محتاج الى علة وهو المتنازع (بل يترجح مع الوجود) وحينئذ جاز ان يقوم الترجح بالممكن حال كونه موجودا فلا حاجة الى محل آخر هو المؤثر (وايضا) ان سلم كون الترجح سابقا على وجود الممكن (فالترجح) السابق (صفة الوجود فلا يقوم بغيره) لامتناع قيام الصفة بغير موصوفها فلا يتصور قيامه بالمؤثر والحق ان الترجح والوجوب المتجدد لا يجب ان يكون موجودا لان العدمى قد يتجدد بل هو امر اعتبارى

﴿ سيالكوتى ﴾

بالمشتق يدل على علية المأخذ وقد عرفت فيما سبق انه لازم الامكان غير بين عند القوم بين عند التحقيق **قوله** (بالقياس اليها) اى الى الماهية الممكنة قيد بذلك لانها لو كانت مقتضية مطلقا لامتنع وجودها وعدمها **قوله** (واولى بها) اى بالقياس اليها لفرض عدم المرجح لا بسببها **قوله** (لان معنى تساوى الخ) فيه بحث لان ما ذكره معنى الامكان ومقتضاه التساوى بمعنى ان لا يكون احد الطرفين اولى به اولوية كافية فى الوقوع فاذا فرض وقوع احد الطرفين لا لمرجح من خارج كان احد الطرفين اولى بالقياس الى ذاته بلا شبهة فيكون منافيا للتساوى بالمعنى المذكور فتدبر **قوله** (القائل بالاتفاق) اى بوقوع الممكن كيف ما اتفق وهو ديمقراطيس على ماسيجئ فقوله وان احد المتساويين عطف تفسيرى له **قوله** (لابد للممكن الخ) لامكانه وحاصله ان الممكن لامكانه يحتاج الى الترجح المحتاج الى المؤثر فيكون لامكانه محتاجا الى المؤثر **قوله** (لانه حصل بعد ما لم يكن) اى فى الممكنات الحادثة فيكون وجودية منها فيكون وجودية فى الممكنات القديمة لما مر من ان الاتصاف بالصفة التى من شانها الوجود فى الخارج فرع وجودها **قوله** (فهو المؤثر) اى المحل هو المؤثر فان كان الترجح حادثا كان المؤثر حادثا ولو باعتبار بعض اجزائه او شروطه وان كان قديما يكون مؤثره قديما فلا يلزم كون المؤثر القديم محلا للحوادث **قوله** (بل يترجح مع الوجود) وما قيل من ان الترجح اذا كان موجودا لا يكون مع الوجود اذ قد تقرر ان الصفة الوجودية يجب تأخرها عن وجود الموصوف فليس بشئ لان فيه اعترافا ببطلان الاستدلال لانه حينئذ يكون قديما بالاثر متأخرا عن وجوده **قوله** (فالترجح السابق الخ) اى الترجح الذى سلم سبقته فاقيل ان السبقة ينافى كونه صفة الوجود فيه اعتراف ببطلان الاستدلال **قوله** (والحق الخ) مامر كان جوابا جدليا مبنيا على تسليم كونه وجوديا كما ادعاه الخصم وهذا الجواب تحقيقى فلذا قال والحق **قوله** (قد يتجدد) كالعمى بعد البصر **قوله** (اعتبارى) اذ لو كان موجودا فى الخارج يلزم

٢ ممكن مخصوص من حيث خصوصه بلا سابقة نظر لا ينافيه فليتأمل

قوله مع ان تلك الافعال متساوية عندهم الخ) خلافا للمعتزلة فان فى ذوات الافعال عندهم شيئا يقتضى تلك الاحكام اى يقتضى اختصاص كل حكم من الاحكام بفعل من الافعال

قوله وعلى قطبين) ذكر الحركة الى جهة لا يغنى عن ذكر هذا لان الحركات الى جهة الشرق مثلا لا تستدعى اتحاد المناطق

قوله الاول الماهية الممكنة مقتضية للتساوى) هذا الطريق وان شارك المنهج الاول فى الابتناء على ان الممكن ما يساوى طرفاه لكن القدح الذى ذكره فيه ليس بمنع ذلك التساوى حتى يكون قدحا فى المنهج الاول ايضا بل بنفى التناقض هذا فان قلت لا نسلم اقتضاء الممكن للتساوى لجواز اولوية احد الطرفين من الطرفين من غير ان يصل الى حد الوجوب قلت سيبطله ذلك ولو سلم قلنا الاولوية اذا لم تصل الى حد الوجوب فمعها قد يقع الطرف الاولى وقد لا يقع فيتحقق تساوى الوجود والعدم بالنسبة الى وقتى الاولوية وسيجئ تحقيقه فى ثالث ابحاث الخاتمة وهذا القدر يكفى فيما نحن فيه فان قلت يجوز ان يقتضى ذات الممكن بانفرادها اولوية احد الطرفين من غير ان يصل الى حد الوجوب وبواسطة تلك الاولوية والرجحان يقتضى وجوب ذلك الطرف ولا يلزم كون الممكن واجبا بالذات لان الواجب هو الذى يجب وجوده اذا التفت اليه من غير التفات الى غيره وههنا قد وجب الوجود مع الالتفات الى الغير وهو الرجحان الناشئ عن الذات من حيث هى قلت الذات مع الاولوية المستندة اليه اذا كان مقتضيا لوجوب الوجود كان مبدأ الاستحالة انفكاك الوجود عنه قطعا ولا نعنى بالوجوب الا هذا واعتبار الواسطة انما يقدح فى الوجوب لو لم تكن مستندة اليه كما لا يخفى

قوله قلنا انما يناقضه الخ) لا يقال المستدل لم يدع التناقض بل خلاف المفروض لانا نقول يلزم من كلامه ذلك ولذلك قال الشارح فى تقرير كلامه ومناقض له على ان قوله يناقض المفروض معناه يخالفه

قوله كما يزعمه الخصم القائل بالاتفاق) اى بوقوع احد طرفى الممكن بطريق الاتفاق من غير علة ٢

يتصف به الممكن حال ما يكون منصورا فلا يستدعى محلا آخر موجودا فى الخارج ❊ الطريق الثالث له ❊ اى للامام الرازى ذكره فى الاربعين و (قد بناء على قول الفلاسفة انه يمتنع عدم الزمان قبل وجوده او بعده) اى يمتنع عدمه مقيدا بهذا القيد وهو ان يكون قبل وجوده او بعده لاعدمه مطلقا والا كان واجبا بذاته (والا) اى وان لم يمتنع كون عدمه قبل وجوده او بعده (فبزمان) اى فيكون تقدم العدم على وجوده او تأخره عنه بزمان لان المتقدم اذا لم يمكن ان يجامع المتأخر كان التقدم زمانيا (و يجتمع الوجود والعدم) لان الزمان حال ما كان معدوما كان موجودا فيجتمع وجوده وعدمه معا هذا خلف (فهو) اى الزمان لامتناع عدمه كذلك (واجب) مستمر وجوده دائما (وانه ممكن لذاته لتركبه من آنات منقضية) فلا يكون وجوبه لذاته لما مر من استحالة تركب الواجب بالذات خصوصا اذا كانت الاجزاء منقضية متعاقبة (فوجوبه بالغير) فيكون الامكان علة الحاجة الى الغير دون الحدوث اذ لاحدوث ههنا (ولا يخفى انه) اى هذا الطريق بعد تسليم مقدماته يبطل كون الحدوث علة الحاجة او جزءها او شرطها و (لا تثبت الدعوى الكلية) التى هى مطلوبنا فان المثال الجزئى اعنى كون امكان الزمان محوجا الى السبب لا يصحح القاعدة القائلة بان الامكان مطلقا محوج الى المؤثر لجواز ان يكون ذلك بسبب امر مختص بالزمان وقد عرفت ان الطريقين الاولين لا يتمان ايضا (فالامم الميثاء) اى الطريق الواضح المعبد (هو) المنهج (الاول) يعنى دعوى الضرورة المختارة عند الجمهور ❊ وشبه المنكرين ❊ لكون الممكن محتاجا الى المؤثر (عدة) اى متعددة كثيرة ❊ لشبهة ❊ الاولى ❊ ان احتياجه الى مؤثر سواء كان ذلك الاحتياج لامكانه او لغيره انما يتحقق اذا امكن تأثير شئ فى شئ لكنه غير معقول اذ (التأثير) فى الوجود

❊ سيالكوتى ❊

ترتب الترجحات الموجودة فى الخارج وكون الحركة بعد السكون والعلم بعد الجهل موجودين ليس دائرا على تجددهما ولظهوره تركه ذكره **قوله** (يتصف به) اى الاتصاف به انتزاعى ومصداقه الاثر الموجود فى الخارج **قوله** (لاعدمه مطلقا) فيجوز عليه العدم المستمر بل هو متصف به عند التحقيق **قوله** (كان التقدم زمانيا) الا انه لاجزاء الزمان لذاتها ولما سواه بواسطة مقارنته اياه **قوله** (لتركبه من آنات الخ) لا يخفى ان هذه المقدمة باطلة عند الحكماء لاستلزامه الجزء فبناء هذا الاستدلال على قول الفلاسفة معناه استعمال مقدمة مسلمة عندهم فيها لا ان جميع مقدماته مسلمة عندهم هكذا قيل وليس بشئ لان الاستدلال حينئذ لا يكون الزاميا لبطلان هذه المقدمة عندهم ولا تحقيقيا لعدم حقية المقدمة الاولى فى الواقع عند المستدل فالصواب ان يقال المراد بالآنات اجزاء الزمان الغير المنقسمة فعلا ومعنى تركبه منها تحليله اليها وكونها حاصلة فيه بالقوة **قوله** (فيكون الخ) اللازم مما ذكر ان يكون الممكن الغير الحادث محتاجا الى الغير ولا يلزم منه ان يكون الامكان علة الا ان يبنى على عدم القول بعلية ما سوى الامكان والحدوث **قوله** (دون الحدوث) اى لا يكون له مدخل اصلا **قوله** (ولا يخفى انه الخ) ولا يخفى ايضا انه لا يمكن الاستدلال بهذا الطريق بصفاته تعالى عند من يثبتها زائدة على الذات لانها ليست واجبة بالغير بل بذاته تعالى وسيجئ تحقيقه **قوله** (فالامم الميثاء) فى القاموس الامم محركة البين من الامر و الميثاء الارض السهلة وهى على وزن حمراء ميمها اصلية واليه يشير كلام الشارح قدس سره ومن لم يتتبع اللغة قال ما قال **قوله** (المعبد) المذلل من التعبيد **قوله** (لكون الممكن الخ) اى من حيث انه ممكن فيؤول الى كون الممكن لامكانه محتاجا الى المؤثر فيعم جميع الشبه الآتية التى بعضها بنفى الاحتياج مطلقا و بعضها بنفى الاحتياج للامكان **قوله** (كثيرة) حمل تنوين عدة على الكثرة ليكون الحكم بعده على الشبه مفيدا **قوله** (اذا امكن تأثير الخ) اى جوزه العقل بقرينة قوله لكنه غير معقول فان معناه لا يجوزه العقل لانه يتصوره والا لما امكن ابطاله واذا لم يجوز العقل التأثير لا يمكن الاحتياج الى المؤثر من حيث انه مؤثر **قوله** (فى الوجود) والقرينة

---

٢ والمراد بالخصم هو المنكرون لاحتياج الممكن الى الموجب كذى مقراطيس واتباعه القائلين بان وجود السموات بطريق الاتفاق ولهم شبه شتى

قوله لانه حصل بعد ما لم يكن الخ) فان قلت هذا انما يتم فى ترجح الحادث كما يدل عليه قوله لجاز ان لا تكون الحركة بعد السكون الخ فلا يجرى الدليل فى الصفات القديمة الممكنة على رأى الاشاعرة مع ان المدعى عام قلت او سلم فلا قائل بالفصل فعلية الامكان فى الحادث يستلزم العلية فى غيره بطريق الاولى وفيه ما فيه

قوله فهو المؤثر) فيه بحث اذ لو صح هذا الدليل لزم كون البارى تعالى محلا للحوادث وهى ترجحات الحوادث الحادثة ولو بنى على رأى الفلاسفة كان العقل العاشر محلا لها مع انهم لا يقولون به ايضا

قوله وهو المتنازع فيه) ان قلت بل المتنازع فيه ههنا اخص مما ذكره لان النزاع ههنا فى ان علة الاحتياج هى الامكان او غيره لا ان الممكن هل يحتاج الى علة ام لا قلت من جملة الخصوم فى كون الامكان علة للاحتياج القائلون بالاتفاق كما سبق الآن وسيأتى فالنزاع معهم فى نفس الاحتياج الى العلة ما لا

قوله بل يترجح مع الوجود) فيه بحث لانه قدم فى القاعدة الثانية التى ذكرها صاحب التلويحات ان الموجودات لا تقوم الا بمحل سابق عليها بالوجود ولو بالذات فعدم تأخر الترجح عن وجود الممكن يكفى فى ابطال قيامه على تقدير وجوده بالممكن فالصواب فى الجواب منع وجوديته كما ذكره الشارح

قوله فالترجح السابق صفة الوجود) فان قلت بعد تسليم سبق الترجح كيف يكون صفة للوجود والصفة متأخرة عن الموصوف اللهم الا ان يبنى على عدم تسليم وجوديته قلت مراده ان كون الترجح صفة للوجود بديهى لان المرجح هو الوجود ضرورة فبعد فرض سبقه وان كان باطلا فى نفسه لا يلزم مدعى الخصم وعدم سبقه على الوجود بناء على بديهة كونه صفة له وجه آخر فى الرد على الخصم فان قلت الترجح وان كان صفة للوجود الا ان ترجح الشئ صفة لذلك الشئ قلت قد نبهنا فيما مر غير مرة على ان الشارح رد امثال هذا فى اول البيان من حواشى المطول نعم كون الشئ بحيث يترجح وجوده صفة له ٢

مثلا (اماحال الوجود) اى وجود الاثر (وهو محال لانه ايجاد الموجود) وتحصيل الحاصل (واما حال العدم وهو باطل) ايضا (لانه جمع للنقيضين) وذلك لان وجود الاثر مع التأثير لايتخلف عنه اصلا كالانكسار مع الكسر والوجود مع الايجاد والمفروض ان التأثير فى الوجود اعنى الايجاد انما هو حال العدم كان وجود الاثر ايضا فى تلك الحال فيجتمع وجود الاثر وعدمه معا (ولانه) اى الاثر حال عدمه (نفى محض فلايصلح) هو فى هذه الحالة ان يكون (اثرا) للموجد واذلا اثر له فلا تأثير ولا ايجاد منه حينئذ (ولانه) اعنى الاثر حال عدمه (مستمر) على ماكان عليه قبل ان يتعلق به تأثير وايجاد (فلايستند) هو مع كونه مستمرا على حالته السابقة على الايجاد (الى مؤثر الوجود) فقد بطل كون التأثير فى الموجود حال العدم بوجوه ثلاثة وان شئت نفى التأثير فى العدم قلت التأثير فيه اما حال كون الاثر معدوما وهو تحصيل الحاصل واما حال كونه موجودا وانه جمع للنقيضين وايضا هو حال الوجود لايصلح اثرا للمعدوم والضا هو حينئذ مستمر على ما كان عليه قبل ان يتعلق به الاعدام فلا يستند الى موثر العدم (والجواب ان المحال ايجاد ماهو موجود بوجود قبل) اى قبل الايجاد فانه تحصيل لماكان حاصلا قبل هذا التحصيل وهو محال بديهة (والافلا ايجاد الموجود) بوجود مقارن للايجاد لان حصول الاثر مع التأثير زمانا وذلك تحصيل للحاصل بهذا التحصيل ولا استحالة فيه (ولو صح ماذكرتم لزم ان لايحدث صفة) فى نفسها (اصلا كهذه السخونة وهذا الصوت) لان حدوثها اما حال عدمها وهو اجتماع النقيضين اعنى الوجود والعدم واما حال وجودها وهو حصول الحاصل اونقول لزم ان لايحدث صفة فى شئ من مؤثر يحدثها لان احداثها وايجادها اماحال الوجود اوالعدم وكلاهما باطل لكن حدوث هذه الصفات واستنادها الى امر يحدثها امر بديهى فانتقض دليلكم قطعا (والحل ان ذلك) الذى ذكرتموه من استحالة التأثير حال

❊ سيالكوتى ❊

على هذا التخصيص قوله لانه ايجاد الموجود وقوله لانه جمع النقيضين فانه اذاكان التأثير فى العدم كان الامر بالعكس قوله (اى الاثر الخ) يعنى ان الضمير راجع الى الاثر المفهوم مماتقدم دون العدم لان الكلام فى التأثير فى الوجود حال عدم الاثر وكون العدم غير صالح لكونه اثرا لايقدح فى ذلك فلايتم التقريب قوله (نفى محض) لاتميز له اصلا قوله (فلايصلح الخ) اذالصلاحية فرع الامتياز لالانه يلزم جمع النقضين لان ذلك فى كونه اثرا لافى صلاحيته فلايكون هذا الوجه راجعا الى الاول كما وهم قوله (حينئذ) ظرف لنفى الاثر والتأثير على التنازع قوله (مستمر على ماكان عليه) لان المفروض ان التأثير فى الوجود حال العدم السابق على الوجود وليس المراد بالمستمر العدم الذى لاابتداء له اذلايتعلق غرضنا بكونه ازليا ولايتوقف نفى الايجاد حال العدم عليه قوله (لايصلح اثرا للمعدوم) لانه موجود واثر المعدم يكون معدوما قوله (ان المحال الخ) اى المحال مقصور على هذا الايجاد قوله (وهو محال بديهة) اذلا يكون التحصيل حينئذ تحصيلا قوله (والا الخ) اى وان لايكون المحال مقصورا على هذا الايجاد لم يصح القول باستحالة ايجاد الموجود فان ايجاد الموجود بوجود مقارن للايجاد لااستحالة فيه بناء على ان حصول الاثر مع التأثير زمانا كما يشاهد ذلك فى حركة اليد وحركة المفتاح واذا تقرر ذلك فنقول ان اراد المستدل من ايجاد الموجود النوع الاول منعنا الملازمة لكونه ايجادا للموجود بهذا الوجود وان اراد الثانى اوالاعم نمنع بطلان التالى لان المحال هو النوع الاول ولماكان سند المنعين المذكورين مستفادا من تلك المقدمة تعرض المجيب لبيانها واكتفى بها لانسياق الذهن الى المنعين المذكورين منها بلاكلفة فتدبر فانه قد تحير فى حل هذه العبارة الناظرون قوله (بديهى) وان اختلف فى تعيين ذلك المؤثر المحدث قوله (فانتقض الخ) لاستلزامه المحال وهو الحكم بخلاف مايشهد به البديهة قوله (والحل) لايخفى ان الجواب الاول ايضا حل لان حاصله منع الملازمة اومنع بطلان التالى الا انه

٢ قوله واجب مستمر وجوده) اشار بقوله مستمر وجوده الى انه المراد بالوجوب لاالوجوب الذاتى لان الواجب بالذات مايستحيل عدمه مطلقا والمستحيل ههنا هو العدم المقيد بكونه قبل الوجود او بعده

قوله لتركبه من آنات منقضية) فيه بحث لان عدم تركب الزمان من الآنات وعدم تتاليها من مسلمات الحكمة وكأنه اراد من قول الفلاسفة الذى جعله مبنى للدليل مجرد ان الزمان موجود يمتنع عدمه المقيد لان كل مقدماته قول الفلاسفة اواراد بالآنات الاجزاء الغير المنقسمة خارجا وان انقسمت فرضا ووهما وفيه بعد تسليم عدم التلازم بين الانقسام الفرضى والخارجى ههنا ان تركب الزمان من تلك الاجزاء يمنع قدمه واستمرار وجوده لان تلك الآنات اجزاء له لاافراد حتى يدعى قدمه بالنوع بمعنى ان فردا من افراده موجود دائما والتحقيق ان الزمان المدعى قدمه عند الفلاسفة هو الآن السيال وهو امر بسيط لاتركب فيه كما سيأتى تحقيقه ان شاءالله تعالى فالصواب فى بيان انه ممكن لذاته بيان عدم استحالة عدمه مطلقا وان استحال عدمه المقيد كما اشرنا اليه آنفا

قوله بعد تسليم مقدماته) اشار الى المنوع التى سيذكرها فى موضعه من منع كون التقدم زمانيا ومن ان التقدم والتأخر وجوديان يقتضيان وجود المعروض على مازعموا فى اثبات الوجود للزمان كما سيجئ فعدم الزمان لايصلح لمعروضية التقدم والتأخر فلايلزم له زمان ومن انه لايلزم من امتناع عدم الزمان قبل وجوده او بعده كونه واجب الوجود مستمرا لجواز كونه امرا معدوما مستمرا عدمه الى غير ذلك

قوله يبطل كون الحدوث الخ) اى يبطله ههنا لامطلقا و بناء الكلام على انه لاقائل بالفصل غير مسموع فى العقليات لانه لاينافى الجواز العقلى نعم يتم دليلا الزاميا

قوله فالامم الميتاء) الامم الطريق الواسطة بين القريب والبعيد والميتاء بالتاء المثناة من فوق مفعال من الاتيان اى الطريق المسلوك المأتى فيه كذا صححه الكرمانى والسماع من الاستاذ بالثاء المثلثة ولااعرف له وجه صحة والعبد المذال

قوله ولانه اعنى الاثر حال عدمه الخ) ارجاع الضمير الى الاثر المفهوم من التأثير لاالى العدم ٢

(الوجود)

الوجود اوحال العدم (ضرورة بشرط المحمول) فان التأثير فى وجود الاثر بشرط الوجود او بشرط العدم محال فسلب التأثير فى الوجود مثلا ضرورى بشرط اتصاف الاثر بالوجود اوالعدم ومثل ذلك يسمى ضرورة بشرط المحمول (وهو) اى هذا المذكور اعنى الضرورة المشروطة بالمحمول (لاينافى الامكان الذاتى) لان الملاحظ فيه الذات دون مالها من الصفات فامتناع التأثير بشرط احدى هاتين الصفتين لاينافى امكانه بالنظر الى ذات الممكن فى زمان كل واحدة منهما وتحريره ان يقال قولك التأثير اما حال الوجود اوحال العدم وكلاهما باطل ان اردت به ان التأثير امابشرط الوجود او بشرط العدم فالحصر ممنوع بان التأثير فى ذات الممكن من حيث هو لابشرط الوجود ولا بشرط العدم وان اردت به انه فى زمان الوجود او زمان العدم اخترنا انه فى زمان الوجود كمامر ❊ ومنهم من اجاب بان التأثير فى زمان الخروج من العدم الى الوجود وليس ذلك زمان الوجود ولازمان العدم بل زمان الواسطة بينهما ومن النافين للواسطة من جوز تقدم التأثير على حصول الاثر فقال التأثير حال العدم فى آن وحصول الاثر فى آن آخر يعقبه وليس فى ذلك اجتماع الوجود والعدم اصلا ❊ الشبهة ﴿ الثانية ﴾ وهى ايضا دالة على ان الممكن غير محتاج الى مؤثر لالامكانه ولالغيره اذذلك فرع امكان التأثير وهو محال اذ (التأثير اما فى الماهية او الوجود اوالموصوفية به) لانه اذا لم يكن التأثير فى شئ من هذه الثلاثة كانت الماهية الموجودة مستغنية عما فرض مؤثرا بالقياس اليها (وقد بطلت) هذه الاقسام كلها فيما مر لان جعل الماهية تلك الماهية محال وكذا جعل الوجود وجودا وايضا هو حال فلايقبل تأثيرا والموصوفية عدمية فلاتكون اثرا (والجواب انه) اى التأثير (فى الوجود) الخاص (اى فى الهويات كمامر) من ان المجعول هو الوجود الخاص لاماهية الوجود وقدسبق منا تحقيق ان تأثير المؤثر فى اى شئ هو بما لامزيد عليه (وايضا فينقض ماذكرتموه (الحدوث) اى حدوث الصفات المحسوسة عمن يحدثها لان تأثيره امافى ماهيتها اووجودها اوموصوفيتها به والكل باطل لما ذكرتم بعينه ❊ الشبهة ﴿ الثالثة الحاجة والمؤثرية او وجدتا)

﴿ سيالكوتى ﴾

انمايتم اذا اريد الترديد فى زمان الوجود اوزمان العدم واما اذا اريد الترديد بشرط الوجود اوالعدم فلايتم لانه حينئذ يلزم ايجاد الموجود لوجود قبل هذا الايجاد فلابد حينئذ من منع الحصر بين الشقين كما جوزه الشارح قدس سره فلذا قال المصنف والحل اى الحل الكامل الذى يقلع مادة الشبهة **قوله** (ومثل ذلك الخ) اشار بذلك الى ان اطلاق الضرورة بشرط المحمول عليها بطريق التوسع لكونها مثلها فان كانتا الضرورتين ناشئتان من اعتبار قيد زائد على ذات الموضوع ومفهومه الا ان ذلك القيد فى الضرورة المحمولية هو مفهوم المحمول وههنا امر مغاير له حيث قلتم ان التأثير بشرط الوجود اوالعدم محال **قوله** (بل زمان الواسطة بينهما) بناء على توهمهم من الخروج معناه الحقيقى فان الخارج من بيت الى بيت ليس حال الخروج فى الاول ولا فى الثانى وذلك باطل والتصديق بان الشئ اماموجود اومعدوم من اول الاوائل كمامر ومعنى الخروج هو مسبوقية الوجود بالعدم كما صرحوا به **قوله** (وليس فى ذلك الخ) لتعاقبهما ولا تخلف المعلول عن العلة لان معناه ان لايعقبها المعلول ويتراخى عن وجودها نعم يرد عليه انه لايعقل التأثير الحقيقى بدون الاثر كما سيجئ فى تحرير الشبهة السابقة **قوله** (انه اى التأثير فى الوجود الخاص) اى التأثير فى الوجودات الخاصة التى هى الهويات اعنى الماهيات الشخصية بناء على رأى الشيخ الاشعرى ومعنى التأثير الاستتباع لافى جعل الماهية ماهية حتى يقال انه لايمكن توسط الجعل بين الشئ ونفسه ولافى الموصوفية التى هى اعتبارية ولافى الوجود المطلق الذى زعمتوه انه حال **قوله** (وقدسبق منا الخ) التحقيق السابق مبنى على كون الوجود زائدا على الماهية كمامر **قوله** (عمن يحدثها) اعتبر هذا التقييد ليكون الدليل المذكور جاريا فى صورة النقض ولولااعتباره لايمكن اجراؤه اذ لوقيل

٢ المذكور صريحا دفع لاعتراض شارح المقاصد بان الكلام فى التأثير بمعنى الايجاد والا لما صح ان التأثير حال الوجود ايجاد للوجود وحال العدم جمع للنقيضين فالقول بان العدم نفى صرف لايصلح اثرا ليس كما ينبغى لكن لايخفى ان هذا الوجه حينئذ كما نقل من الشارح راجع الى الوجه السابق عليه اذ مآله الى اجتماع النقيضين ولو ذكر هذا الوجه فى نفى التأثير فى العدم حال العدم لكان وجها مستقلا اذ العدم نفى محض لايصلح لتأثير المؤثر مطلقا

قوله على ماكان عليه قبل ان يتعلق به تأثير وايجاد) فى هذا التقرير دفع لاعتراض شارح المقاصد بان الوجه الثالث ليس بتام لان العدم ربما كان حادثا لامستمرا ووجه الدفع ان العدم الحادث يصدق عليه انه مستمر على ماكان عليه قبل ان يتعلق بالاثر ايجاد وان لم يصدق انه مستمر بمعنى انه غير مسبوق بالوجود وليس المراد بالاستمرار المعنى الثانى كما توهم المعترض

قوله اماحال كون الاثر معدوما) المراد من الاثر ههنا هو الماهية الممكنة باعتبار العدم لا العدم نفسه كما ان المراد بالاثر سابقا هو تلك الماهية باعتبار الوجود لاالوجود نفسه فلايرد ان معدومية الاثر الذى هو العدم يستلزم الوجود فلا يلزم تحصيل الحاصل كما ظن

قوله والحل ان ذلك الخ) ظاهره يدل على ان ماسبق ليس حلا مع ان قوله ان المحال ايجاد ماهو موجود بوجود قبل منع تفصيلى الا ان يقال ان فى هذا تفصيلا قويا فلذا عنونه بالحل

قوله فان التأثير فى وجود الاثر بشرط الوجود او بشرط العدم الخ)قال بعض الافاضل تفسير الضرورة بشرط المحمول بهذا الطريق ليس بمشهور موافق الاصطلاح لان القضية الضرورية بشرط المحمول مثل ان يقال زيد كاتب بالضرورة بشرط ان يكون كاتبا زيد ليس بكاتب بالضرورة بشرط ان لايكون كاتبا فعد قولنا التأثير فى الوجود بشرط العدم من الضرورة بشرط المحمول مخالف للاصطلاح فالاولى ان يقال المصنف نظر الى المآل وقال هكذا لان مبنى الشبهة ان الموجود موجود من حيث هو موجود فلا تأثير حينئذ والمعدوم معدوم من حيث هو معدوم فلاتأثير ايضا وهما قضيتان ضروريتان بشرط المحمول فعلى هذا يوافق الاصطلاح

في الخارج (تسلسل) اى لزم التسلسل وذلك لان الحاجة اووجدت لاحتاجت الى الموصوف بها اذ لايتصور قيامهـا بذاتها فللحاجة حاجة اخرى فينقل الكلام الى حاجة الحاجة وكذا المؤثرية اووجدت لاحتاجت الى مؤثرية اخرى اذيستحيل كونها واجبة بذاتها واذا لم تكونا موجودتين لم يكن الممكن متصفا بالحاجة الى سبب لالامكانه ولالغيره ولم يكن شئ متصفا بالمؤثرية في الممكن اصلا وهو المطلوب (والجواب انه لايلزم من كونهما) امرين عدميين (اعتباريين انتفاؤهما عن غيرهما (بمعنى ان لايكون الشئ) في نفس الامر (محتاجا ومؤثرا) اى متصفا بالحاجة والمؤثرية فان الامور العارضة العدمية تتصف بها الاشياء في انفسها (كالامتناع والعدم) فانهما وصفان اعتباريان لاوجود لهما في الخارج مع ان الممتنع والمعدوم متصفان بهما قطعا (فان قيل لوثبتا) اى لوثبتت الحاجة والمؤثرية لشئ واتصف ذلك الشئ بهما (فاما وجوديتان واما عدميتان) اذ لامخرج عنهما (ويبطل كل) اى كل واحد من كونهما وجوديتين اوعدميتين (بما عرفت) اما ابطال الوجودية فبلزوم التسلسل لانهما من الانواع المتكررة التى عرف حالها في الضابط المتقدم واما العدمية فبأن يقال هما نقيضا اللاحاجة واللامؤثرية العدميتين على قياس مامر في الوجوب (فقد عرفت الجواب) عن ذلك فيما اشرنا اليه فيما مر من اجوبة الشبهة العامة وهو ان يقدح في دليل الوجودية اودليل العدمية بما عرف فيه من الخلل (والنقض بحاله) هذا متعلق بقوله والجواب انه لايلزم من كونهما اعتباريين وما توسط بينهما اعنى قوله فان قيل من تتمة الاول والمراد ان هذه الشبهة كالاوليين منقوضة بحدوث الصفات المحسوسة فانها تقتضى ان لاتحدث هذه الصفات لانا نعلم بالبديهة انها على تقدير حدوثها متصفة بالحاجة الى المؤثر المتصف بالمؤثرية فيها ※ الشبهة ※ الرابعة ※ وهى مخصوصة بنفى كون الامكان محوجا ان يقال (لواحوج) الامكان (في الوجود) الى المؤثر (لاحوج في العدم)

※ سيالكوتي ※

بحدوث ماهياتها لايمكن ابطاله بان جعل الماهية ماهية محال اذلاجعل **قوله** (لاحتاجت الخ) ولك ان تقول لاحتاجت الى مؤثر اذيستحيل كونها واجبة لذاتها الا ان الطريق المذكور لما كان اظهر اكتفى به **قوله** (اذيستحيل الخ) لامتناع تعدد الواجب ولقيامها بالغير **قوله** (واذا لم تكونا الخ) بناء على عدم الفرق بين قولنا لاحاجة له وحاجته لا وكذا بين قولنا لامؤثرية له ومؤثريته لا كمامر **قوله** (فان الامور العارضة العدمية) اى المعدومة في الخارج اذا لم يكن السلب داخلا في مفهومها تتصف الاشياء بها في انفسها اى مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فارض واو في الذهن اتصافا حقيقيا فلا يرد انا لانسلم الاتصاف بالامور العدمية فانه مجرد اعتبار وحقيقته سلب الاتصاف بالامور الوجودية لان ذلك انما يجرى في الامور العدمية التى السلب داخل في مفهومها دون الثبوتية و بما ذكرنا ظهر ان المناسب ان يقول كالامكان والوجود **قوله** (فان قيل الخ) حاصله ترك المقدمة الممنوعة اعنى قوله واذا لم تكونا موجودتين لم يكن الممكن الخ وضم مقدمة اخرى مكانها وهو ابطال عدميتهما بمامر ومن هذا ظهر كونه من تتمة الاول وان كان ظاهر التقرير يقتضى كونه شبهة برأسها حيث اثبت نفى الاتصاف بهما ارتفاعهما في نفسهما لانهما ليستا وجوديتين ولاعدميتين **قوله** (لانهما من الانواع المتكررة) اى يقتضى وجود فرد منهما لوجود فرد آخر سواء كان ذلك الفرد موصوفا بهذا اولا كما في المؤثرية لما عرفت من ان لزوم التسلسل المحال متفرع على وجود الافراد ولامدخل للاتصاف فيه وانما ذكره بطريق التصوير والتمثيل فلا يرد ان المؤثرية ليست بموصوفة بالمؤثرية فلا يكون داخلة في الضابطة المذكورة **قوله** (هذا متعلق الخ) وان كان القرب يقتضى ان يتعلق بقوله فقد عرفت الجواب **قوله** (من تتمة الاول) اى اول الشبهة اعنى قوله الحاجة والمؤثرية لووجدتا الخ حيث ضم اليه نفى عدميتهما دون آخر الشبهة اعنى قوله واذا لم تكونا موجودتين الخ حيث تركه واذا كان تتمة له لم يكن الفصل بين الحل

٢ **قوله** ومنهم من اجاب الخ) اشار الى ضعفه لان الكلام في التأثير المطلق سواء كان في الذوات اوفي الصفات ولاقائل بزمان الواسطة بين الوجود والعدم في الذوات بل فيما يتصف بالوجود في وقت مطلقا

قوله الشبهة الثانية الخ) يمكن اجراؤها في العدم ايضا بان يقال التأثير في الماهية اوفي العدم اوفي الموصوفية بالعدم والكل باطل على قياس ماذكر في الوجود نعم لايجرى فيه قوله وايضا هو حال

قوله اى في الهويات) فيه دفع لما يقال قول السائل والوجود لايتعلق به جعل يتناول الوجود الخاص وكذا الحكم بالحالية فالجواب لايدفعه وخلاصة الدفع ان التأثير في الوجود لا بان يجعله وجودا بل بان تحصله للماهية واليه الاشارة بقوله وقد سبق منا تحقيق الخ

قوله عمن يحدثها) قيل حمل الحدوث على الحدوث عن الفاعل نظرا الى ظهوره في النقض اما الحدوث في نفسه فليس بظاهر فيه لاحتمال ان يدعى الخصم الحدوث بطريق الاتفاق بلا محدث واما الحدوث عن المحدث فمحسوس لاينكر وفيه مافيه

قوله والجواب انه لايلزم الخ) فان قلت الحاجة والمؤثرية اذا كانتا صفتين للممكن والمؤثر في نفس الامر يكون لكل منهما امكان نظرا الى محلهما فللحاجة حاجة اخرى وكذا للمؤثرية مؤثرية اخرى ولامخلص عن لزوم التسلسل في الامور الثابتة في محلها في نفس الامر و برهان التطبيق يدل على استحالته ايضا قلت لانسلم جريان البرهان على مامر تحقيقه لانك ان اردت بالامكان الذى ادعيت ثبوته للحاجة امكان الوجود ولو في محلها فبين البطلان لانها من الاعتباريات فيستحيل وجودها فلا يتصف بالامكان الخاص الذى جعل علة للاحتياج وان اردت امكان اتصاف المحل بها فباطل ايضا لان اتصاف الممكن بها واجب لاممكن خاص

قوله لانهما من الانواع المتكررة) جعل المؤثرية من الانواع المتكررة بالمعنى المذكور تسامح لان المؤثرية لاتتصف بالمؤثرية على تقدير الوجود بل يتصف محلها بمؤثرية اخرى ولو كان المؤثرية على صيغة المفعول لصح جعلها من الانواع المتكررة بالمعنى المذكور لكن السياق يرده ٢

(ايضا)

ايضا الى المؤثر (لاستواء نسبتهما اليه) اى نسبة الوجود والعدم الى الامكان لانه رفع الضرورة الذاتية عنهما معا فكما ان الوجود ممكن كذلك العدم ممكن (لكن العدم نفى محض لايصلح اثرا لشئ) سواء كان عدما اصليا وطارئا وفى الاصلى مانع آخر وهوانه مستمر فالتأثير فيه تحصيل للحاصل فوجب ان لايكون الوجود ايضا اثرا لشئ (والجواب ان العدم ان صلح اثرا بطل دليلكم) لبطلان انتفاء اللازم حينئذ (والا) وانلم يصلح (منعنا الملازمة) اى لانسلم انه لواحوج فى الوجود لاحوج فى العدم (للفرق البين وهو ان الوجود يصلح اثرا دون العدم) فيكون الامكان محوجا فى الجانب الذى يصلح اثرا ولايلزم منه ان يكون محوجا فى الجانب الذى لايصلح لذلك قطعا (و) لنا ان نقول ابتداء من غير ترديد (ان سلمنا) الملازمة المذكورة فى دليلكم (فلانسلم ان العدم لايصلح اثرا لشئ) اى لانسلم بطلان اللازم (فان عدم المعلول عندنا لعدم العلة) فانه لولا ان العلة معدومة لم يكن المعلول معدوما (لايقال لوجاز استناد العدم اليه) اى الى العدم كما ذكرتم من استناد عدم المعلول الى عدم العلة (لجاز) ايضا (استناد الوجود اليه) اى الى العدم (وانه) اى جواز استناد الوجود الى العدم (ينفى الحاجة الى وجود المؤثر) فى العالم فينسد باب اثبات وجود الصانع (لا نانقول) هذا كلام على السند مع ان الملازمة ممنوعة (اذالضرورة) العقلية (تحكم بجواز ذلك) اعنى استناد العدم الى العدم (وامتناع هذا) اعنى استناد الوجود الى العدم (فلا تصح) تلك (الملازمة) اصلا ❊ الشبهة ❊ الخامسة ❊ وهى ايضا مخصوصة بنفى كون الامكان محوجا (لوكان المحوج) الى المؤثر (هو الامكان لاحوج) اليه ايضا (حال البقاء لثبوته حينئذ) اى ثبوت الامكان للممكن فى حال البقاء (فانه لازم للماهية) الممكنة تقتضيه ذاتها من حيث هى هى فلاينفك عنها اصلا كالوجوب والامتناع الذاتيين واذا كان الامكان ثابتا حال البقاء كان معلوله الذى هو الاحتياج الى المؤثر ثابتا ايضا (والتالى باطل لان الحاصل به) اى بتأثير المؤثر حال البقاء (ان كان نفس الوجود وانه حاصل قبله) اى قبل البقاء (لزم تحصيل الحاصل وان كان)

❊ سيالكوتى ❊

اعنى قوله والجواب الخ و بين النقض فصلا بالاجنبى و يكون النقض نقضالهما بخلاف مالوكان متعلقا بقوله فقدعرفت الجواب فانه يوهم كون النقض مختصا بالتمة ومن لم يفهم وقع فى ورطة الحيرة فقال ماقال **قوله** (منعنا الملازمة) لايمنع صدق التالى اعنى لاحوج فى العدم مستندا بالفرق المذكور حتى يرد ان صدق الملازمة لايقتضى صدق التالى فان الشرطية الصادقة تتركب من كاذبتين بل يمنع دليل الملازمة اعنى قوله لاستواء نسبتهما بالفرق المذكور فتدبر فانه قدزل فيه الاقدام **قوله** (فيكون الامكان الخ) اشار بذلك الى ان الامكان علة تامة للاحتياج لان صلاحية الاثر مأخوذة فى جانبه لافى جانب العلة **قوله** (ولنا ان نقول الخ) الظاهر ان قوله وان سلمنا معطوف على قوله منعنا الملازمة فيصير الكلام هكذا والااى وانلم يصلح اثرا ان سلمنا الملازمة فلانسلم ان العدم لايصلح اثرا لشى ولايخفى عدم صحته فلذا قدر الشارح قدس سره قوله لنا ان نقول ابتداء من غير ترديد واشار الى انه جواب برأسه معطوف على قوله ان العدم ان صلح الخ **قوله** (فانه لولا ان العلة الخ) لاحاجة الى هذه المقدمة مع ان الاستلزام لايثبت العلية **قوله** (فينسد الخ) لجواز ان يكون علة وجود العالم امرا معدوما **قوله** (فلايصح تلك الملازمة) المدلول عليها بقوله لوجاز استناد العدم الى العدم لجاز استناد الوجود اليه **قوله** (وهى ايضا مخصوصة الخ) هذا مبنى على ماسيجئ من ان القائلين بعلية الحدوث يقولون بان الماهية اذا حدثت اى خرجت الى الوجود لم يبق لها الحاجة واما بالنظر الى التحقيق من ان الاتصاف بالحدوث حال البقاء ايضا لانه عبارة عن المسبوقية فالشبهة تنفى علية الحدوث للحاجة ايضا كما لايخفى **قوله** (فلا ينفك عنها اصلا) والالزم الانقلاب فان قلت قدصرح فى التجريد بان الجهات الثلاثة من المعقولات الثانية قلت

---

٢ **قوله** هذا متعلق بقوله والجواب الخ) قيل هذا يدل على ان النقض يتعلق بجواب اصل الشبهة و يحتمل احتمالا بعيدا تعلقه بجواب فان قيل بناء على صحة ورود النقض عليه بالامتناع ونحوه ايضا وفيه نظر لان الامتناع ليس من الانواع المتكررة اذلايصح انه على تقدير وجود متصف بالامتناع اللهم الاان يقال لوكان الامتناع موجودا لكان ممتنع العدم اذ لوعدم لم يكن الممتنع ممتنعا بناء على ان ثبوت الصفة الموجودة لموصوفها موقوف على وجودها والحق ان التغير اليسير لايقدح فى النقض كما صرح به الشارح فى حواشى التجريد فيجوز فى اجراء النقض ان يبطل وجود الامتناع بلزوم وجود موصوفه وهو الممتنع

قوله اعنى قوله فان قيل من تتمة الاول)اى مع جوابه من تتمة الجواب الاول كما يدل عليه السياق لان مراده ان المتوسط ليس اجنبيا وهو المجموع والافنفس قوله فان قيل تقوية للشبهة فكيف يكون من تتمة الجواب لايقال المراد من الاول هو الشبهة لان المتوسط هو السؤال والجواب ليس من تتمة الشبهة بل منافيها وتخصيص المتوسط بنفس السؤال مع انه المجموع لايلتفت اليه

قوله ولنا ان نقول ابتداء الخ) انما قال ابتداء دفعا لما يتوهم فى كلام المصنف من التناقض لان منع الملازمة على تقدير ان لايصلح العدم اثرا لوقوعه بعد قوله والااى وانلم يصلح اثرا فالظاهر ان تسليمها ايضا على ذلك التقدير فيؤل المعنى الى انا ان سلمنا الملازمة على تقدير ان لايصلح العدم اثرا فلانسلم ان العدم لايصلح اثرا فاصلحه بان حمل التسليم على الابتداء من غير ترديد

قوله لاحوج حال البقاء) يمكن ان يقال على قياس ماذكره فى الوجود والعدم الاحتياج حال البقاء والتأثير فيه اما ان يكون ممكنا اولا فان كان ممكنا فبطلان التالى ممنوع والا فالملازمة ممنوعة وانما يلزم لولم يكن هناك مانع

قوله كان معلوله الذى هو الاحتياج الى المؤثر ثابتا ايضا) قد يقال لم لايجوز ان يكون عدم البقاء شرطا لوجود المعلول الذى هو الاحتياج بان لايكون الامكان علة تامة له وفيه نظر اذ يلزم ان لايحتاج القديم الى المؤثر اصلا اذ كل زمان يفرض هو فيه زمان بقائه والقائلون بان الامكان علة الاحتياج لايلتزمونه قطعا على ان مآل هذا الى اعتبار الحدوث مع الامكان والكلام فى اعتبار الامكان وحده فتأمل

الحاصل به (امرا متجددا لم يكن) ذلك المؤثر بتأثيره (موجبا للباقى) الذى هو المتصف بذلك الوجود الحاصل قبل البقاء (بل) موجبا (لامر آخر) فلا يكون مؤثرا فى الباقى والمقدر خلافه (لايقال تأثيره فى بقائه) الذى هو امر متجدد (لافى ذاته) بحسب اصل الوجود الذى كان حاصلا (لانا نقول الذات ممكنة حال البقاء) ولا تأثير فيها كما اعترفتم به (فتبقى) الذات (بلا مؤثر) فيها فتكون مستغنية عنه مع ثبوت امكانها المحوج اياها اليه فرضا هذا خلف (والجواب انه) اى التأثير فى الممكن الباقى (ليس تحصيلا للحاصل ولا) تحصيلا (للمتجدد بل) تأثيره فيه هو ان يكون (دوامه لدوامه) كما كان وجوده اولا من وجوده (فان سمى الدوام متجددا) لانه لم يكن حاصلا فى اول زمان الوجود (صار) النزاع (لفظيا) لانا نقول التأثير فى دوام الوجود الحاصل اولا لا فى امر متجدد هو وجود ابتدائى وانتم تقولون لا تأثير فى الوجود الحاصل اولا بل فى امر متجدد هو دوامه فالمعنى واحد والاختلاف فى ان المراد بلفظ المتجدد ماذا واعلم ان الجواب الاول مذكور فى نقد المحصل وليس فيه انه لا تأثير فى ذات الممكن حتى يتجه عليه ما اورده المصنف بل فيه ان تأثير المؤثر فى امر جديد هو البقاء فانه غير الاحداث فهو مؤثر فى امر جديد صار به باقيا الا فى الذات الذى كان باقيا ومعناه انه اذا اخذ الذات مع البقاء موصوفا به لم يتصور ان يفيده المؤثر البقاء بهذا الاعتبار والا لزم تحصيل الحاصل واذا اخذ وحده كان بقاؤه مستفادا منه ولا شك ان البقاء هو دوام الوجود فيكون الذات باعتبار دوام وجوده مستندا الى المؤثر وهذا بعينه ما آثره

﴿ سيالكوتى ﴾

الاتصاف بها بالفعل انما هو فى الذهن فان العقل بعد ملاحظة الماهية بالقياس الى الوجود والعدم يصفها باحديهما فبهذا الاعتبار من المعقولات الثانية واما الاتصاف الانتزاعى بها اعنى كون الماهية بحيث اذا لاحظها العقل مقيسا لها الى الوجود والعدم انتزع عنها احديهما فهو لازم للماهية من حيث هى هى وعلية الامكان للحاجة انما هو بهذا الاعتبار كما لا يخفى **قوله** (والمقدر خلافه) لان المراد من قولنا لا احوج حال البقاء ان يكون الباقى فى بقائه محتاجا الى المؤثر ويكون له التأثير فى بقائه فلا يرد ان التأثير حال البقاء لا يقتضى ان يكون التأثير فى البقاء والمقدر هو الاول دون الثانى **قوله** (تأثيره فى بقائه الخ) فيكون التأثير فى الباقى فلا يلزم خلاف المقدر **قوله** (لافى ذاته الخ) فلا يلزم تحصيل الحاصل فلا يلزم شئ من المحذورين **قوله** (الذات ممكنة الخ) يعنى ان الذات متصفة بالامكان بحسب اصل الوجود حال البقاء اذ الممكن لا يصير واجبا ولا تأثير فيها بحسب اصل الوجود فبقى الذات بلا مؤثر بحسب اصل الوجود مع ثبوت امكانها بهذا الاعتبار هكذا ينبغى ان يقرر الكلام ليتضح المرام ويندفع الشكوك والاوهام **قوله** (ليس تحصيلا للحاصل) بان يكون بحسب اصل الوجود **قوله** (ولا تحصيلا للمتجدد) بان يكون التأثير باعتبار امر متجدد لم يكن حاصلا ابتداء حتى لا يكون التأثير فى الباقى **قوله** (ان يكون دوامه لدوامه) فالتأثير فى الاتصاف بالوجود فى الزمان الثانى كما كان فى الزمان الاول فلا يلزم شئ من المحذورين **قوله** (والاختلاف الخ) حيث اردنا به الوجود الابتدائى او اردتم به الدوام **قوله** (ان تأثير المؤثر الخ) لا يخفى ان عبارته تدل دلالة ظاهرة على ان التأثير فى البقاء وانه امر جديد لم يكن حال الاحداث وانه سبب لصيرورته باقيا فهو باق بهذا البقاء لا ببقاء سابق عليه حتى يلزم تحصيل الحاصل وحينئذ يرد عليه ما اورده المصنف من ان الامكان بالنظر الى اصل الوجود باق ولا حاجة فيه الى المؤثر بل فى البقاء الذى هو امر جديد نعم لو قيل كما ذكره المصنف من ان التأثير فى اصل الوجود باعتبار دوامه واستمراره فى الازمنة الآتية كما كان فى الزمان الاول تم الجواب وانقلعت الشبهة وشتان بين العبارتين والتأويل بمجرد حسن الظن تكلف **قوله** (ولا شك ان البقاء الخ) ان اريد استفادة هذه المقدمة من عبارته فممنوع بل المستفاد منها انه امر جديد لم يكن وقت الاحداث والتأثير واقع

قوله بحسب اصل الوجود) لو سكت عن هذا القيد ترويجا للجواب لكان احسن واوفق بقوله ولا تأثير فيها كما اعترفتم به فبقى الذات بلا مؤثر الا انه قيده به اشعارا لضعف الجواب ابتداء

قوله حتى يتجه عليه ما اورده المصنف) اى حتى يتجه عليه ظاهرا والا فتأويله بما اشار اليه الشارح من ان المراد نفى التأثير فى الذات بحسب اصل الوجود ممكن ويحتمل ان يريد انه ليس فيه هذا الحكم محمولا على ظاهره حتى يتجه ما اورده المصنف

ولافرق الافى تسمية البقاء اى الدوام متجددا وتوضيح المقام بما لامزيد عليه فى تحقيق المرام
ان يقال كما ان اتصاف الممكن بالوجود فى زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته
الى وجوده وعدمه كذلك انضمام ذلك الوجود اليه وبقاء اتصافه به فى الزمان الثانى
وما بعده ليس مقتضى ذاته لان استواء نسبته الى طرفيه امر لازم له فى حد ذاته فكما استحال
اقتضاؤه الوجود فى الزمان الاول استحال اقتضاؤه اياه فى الزمان الثانى وكما ان اتصافه
بالوجود فى زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده من الازمنة مستند اليه ايضا
والاول هو اتصافه باصل الوجود والثانى هو اتصافه ببقاء الوجود فهو فى وجوده ابتداء وفى استمراره
محتاج الى المؤثر الذى يفيده الوجود ويديمه له على معنى انه يجعله متصفا بالوجود ويديم له ذلك
الاتصاف لا على معنى انه يوجد اتصافه بالوجود ويوجد دوام اتصافه به لان الاتصاف ودوامه
امران اعتباريان لا وجود لهما فى الخارج وقد نبهت على معنى التأثير والايجاب فيما سبق ومن قال
ان التأثير فى الباقى تحصيل للحاصل فقد وهم ان المؤثر يحصل فى الزمان الثانى اصل الوجود الذى
كان حاصلا اووهم انه يفيد البقاء ويحصله للممكن المأخوذ مع بقائه وكلاهما باطل ومن قال ان التأثير
اذا كان فى امر متجدد لا يكون تأثيرا فى الباقى البتة فقد توهم ان ذلك المتجدد وجود ابتدائى وهو ايضا
باطل لان التأثير فى ذلك الوجود الحاصل لا فى اصله بل فى بقائه ودوامه الذى هو متجدد وما يقال
من ان المعنى بالتأثير هو استتباع وجود المؤثر وجود الاثر وذلك حاصل حال البقاء فراجع الى ما ذكرناه
من ان وجوده اوجوده ودوامه لدوامه فكن من امرك على بصيرة كيلا يشتبه عليك الحال
بتغير العبارات ❊ الشبهة ❊ السادسة ❊ لوكان ❊ الامكان اوالحدوث محوجا الى المؤثر كان (للحوادث)
التى نشاهدها (مؤثر) اما لحدوثها واما لامكانها (فاما) ان يقال ذلك المؤثر (قديم فيلزم حدوثها)
اى حدوث تلك الحوادث فى اوقاتها المخصوصة (بلا سبب) مخصص لتلك الاوقات بالحدوث
من الاوقات السابقة عليها مع كونها متساوية فى ان ذلك المؤثر القديم موجود فيها (واما) ان يقال
ذلك المؤثر (حادث) فيكون محتاجا الى مؤثر آخر حادث ايضا (فيتسلسل) وهو محال (قلنا) المؤثر
فى الحوادث قديم (مختار عندنا) وفعله تابع لارادته وتعلق ارادته بتخصيص الحدوث ببعض الاوقات
مع تساويها لا يحتاج الى داع بل له ان يختار احد مقدوريه المتساويين على الآخر بلا سبب يدعوه
اليه فان ذلك هو الكمال فى الاختيار (والترجيح) الصادر من الفاعل لاحد مقدوريه على الآخر
(لا لداع) يدعوه الى اختيار ذلك المقدور (غير الوقوع) اى وقوع احد المتساويين (بلا سبب) مؤثر
والثانى هو المحال لانه ترجح احد المتساويين من طرفى الممكن بلا سبب مرجح من خارج وقد عرفت
بطلانه بالضرورة واما الاول فليس بمحال لانه ترجيح من غير مرجح اى من غير داع يدعو لا من غير ذات

قوله وتوضيح المقام بما لامزيد عليه الخ) خلاصته ان ههنا امرين اصل الوجود واستمراره وشئ منهما ليس مقتضى ذات الممكن فيحتاج فى كل منهما الى الفاعل فان قلت معلول الامكان هو الاحتياج الى المؤثر فى الوجود الابتدائى وقد تخلف فى حالة البقاء قلت بعد تسليم تخلف نفس الاحتياج فيه معلول الامكان هو الاحتياج فى الاتصاف بنفس الوجود فان كان عقيب العدم يفيد العلة الاتصاف بالوجود الابتدائى اى الوجود فى زمان الحدوث وان كان حالة البقاء يفيد الاتصاف به فيما بعده كما صرح به

❊ سيالكوتى ❊

فيه وان اراد صدقها فى الواقع فلا يجدى فى تطبيق عبارته كما لا يخفى **قوله** (ولافرق الا فى تسمية
الخ) الحصر ممنوع لتحقق الفرق باعتبار ان الناقد اعتبر التأثير فى البقاء الذى هو متجدد والمصنف
اعتبر التأثير فى اصل الوجود بكون دوامه لدوامه **قوله** (فاما ان يقال ذلك المؤثر) اى الفاعل
المستجمع لجميع شرائط التأثير **قوله** (حادث) اما بذاته او بشرط من شرائط تأثيره **قوله**
(وهو محال) فيه بحث لجواز ان يكون شرط تأثيره امرا اعتباريا متجددا يقتضى ذاته التجدد
والتقضى فانه كما فى الوجود امر غير قار الذات لا ينقبض العقل من ان يكون المعدوم كذلك او يكون
تجدده بسبب تجدد امر آخر وهكذا فيلزم التسلسل فى الامور الاعتبارية **قوله** (وتعلق ارادته
الخ) وهذا التعلق اما ازلى فيكون المؤثر التام بجميع شرائطه قديما ولا يلزم قدم الحادث لانه
تعلق ارادته بوقوعه فى وقت مخصوص ولا تخلف المعلول عن العلة التامة فان التخلف فيما اذا كان
المؤثر مختارا ان يقع على خلاف ما اراده فاذا اراد وقوعه فى وقت مخصوص فلو وقع قبل ذلك

متصف بالترجيح ولااستحالة فيه لان المؤثر اذا كان مختارا فهو يرجح كيف يشاء وفيه بحث وهو ان المختار وان رجح احد مقدوريه بارادته لكن اذا كانت ارادته لاحدهما مساوية لارادته الآخر بالنظر الى ذاته توجه ان يقال لم اتصف باحدى الارادتين دون الاخرى فان استند ترجيح هذه الارادة الى ارادة اخرى نقلنا الكلام اليها ولزم تسلسل الارادات وان لم يستند الى شئ فقد ترجح احد المتساويين على الآخر بلا سبب فان قيل الارادة واحدة لكن يتعدد تعلقها بحسب المرادات قلنا فيلزم حينئذ التسلسل فى التعلقات ❊ الشبهة ﴿السابعة﴾ جملة الحوادث) التى وجدت الى الآن من حيث هى جملة لاشك انها حادثة وممكنة فلو كان الحدوث او الامكان محوجا الى المؤثر لكان لتلك الجملة علة لكن (لاعلة لها والافاما حادثة فتكون) تلك العلة (داخلة فى الجملة) الشاملة لجميع الحوادث بحيث لايشذ عنها شئ منها (وهى) اى تلك العلة (خارجة عنها) لان المؤثر فى الجملة لابد ان يكون خارجا عن الاثر فتكون داخلة وخارجة معا هذا خلف (واما قديمة فصدورها لاالمؤثر) اذ لايجوز ان يؤثر ذلك القديم فيها الان تأثيره فيها ان كان قديما لزم قدم الحوادث اذ لايعقل تأثير حقيقى بلا حصول اثر وان كان حادثا لزم ان يتصف القديم بصفة متجددة هى المؤثرية فتكون محتاجة الى مؤثرية اخرى فننقل الكلام اليها فيلزم التسلسل (والجواب انها) اى المؤثرية صفة (ذهنية) فنختار ان المؤثر فى جملة الحوادث قديم وان له تأثيرا متجددا لكنه صفة ذهنية اعتبارية يتصف بها

﴿ سيالكوتى ﴾

الوقت او بعده كان تخلفا كما اذا اراد وقوعه على كيفية مخصوصة فلو وقع على كيفية اخرى كان تخلفا او تعلق ارادته متجدد فيكون المؤثر التام حادثا وتخصص التعلق بوقت دون آخر بذات الارادة فان شانها التخصيص بلامخصص كما ذكره الشارح قدس سره او بتعلق آخر متجدد و يلزم التسلسل فى التعلقات لكونها امورا اعتبارية **قوله** (وفيه بحث الخ) حاصله ان الترجيح بلا مرجح باطل لانه يستلزم الترجح بلا مرجح او التسلسل **قوله** (لكن اذا كانت ارادته الخ) التعرض للارادة بعد ماقال المجيب وتعلق ارادته بتخصيص الخ لحسم مادة الجواب ببيان انه لايمكن الترجيح بلا مرجح سواء كان المرجح الارادة او تعلق الارادة **قوله** (مساوية لارادته الخ) والالزم الايجاب وعدم القدرة على الطرف الآخر **قوله** (فقد ترجح احد المتساويين) اعنى وجود الارادة على عدمها بلاسبب فيلزم وقوع الممكن بلاعلة **قوله** (فيلزم حينئذ التسلسل) ان استند تعلق الارادة الى تعلق آخر والا يلزم وقوع التعلق بلاسبب وقد عرفت اندفاعه اما باختيار ان التعلق ازلى ولاتخلف او باختيار انه متجدد ومخصص وقوعه نفس الارادة او انه واقع بلاسبب ولايلزم من جواز وقوع الامور الاعتبارية بلاسبب جواز وجود الممكن بلاسبب وهذا هو مختار صدر الشريعة فى التوضيح وهو فى غاية المتانة وقد حققناه فى حواشينا على المقدمات الاربعة او بالتزام التسلسل فى التعلقات لكونها اعتبارية والقول بان التسلسل فى الامور الاعتبارية النفس الامرية ايضا محال لجريان برهان التطبيق فسيجئ الكلام فيه ان شاء الله تعالى **قوله** (جملة الحوادث الخ) يعنى اذا اخذت جميع الحوادث الموجودة الى الآن التى بعضها مجتمعة وبعضها متعاقبة سواء قلنا بتناهيها او بعدم تناهيها من حيث انها جملة بحيث لايشذ منها واحد فلاشك فى حدوثها وامكانها لان حدوث الجزء وامكانه يستلزم حدوث الكل وامكانه وفى ان حدوثها وامكانها غير حدوث الجزء وامكانه لان حدوث كل جزء وامكانه يستلزم حدوث الكل وامكانه ولايستلزم حدوث الجزء الآخر وامكانه **قوله** (لان المؤثر فى الجملة) اى فى جملة الحوادث فلا يرد النقض بالمجموع المركب من الواجب والحادث فان علته ليست خارجة عنه **قوله** (لابد ان يكون الخ) اذ لايجوز ان يكون نفسه للزوم تقدم الشئ على نفسه ولاجزءه للزوم ان لايكون مؤثرا فى الجملة بل فى بعضها لعدم تأثيره فى نفسه هف **قوله** (فصدورها لاالمؤثر) فلايكون مافرضناه علة علة والظاهر فوجودها اذ لاصدور حينئذ **قوله** (اذ لايعقل تأثير حقيقى) قيد بذلك لان التأثير الغير الحقيقى بان يراد به مبدأ التأثير يعقل وجوده

قوله وفيه بحث وهو ان المختار الخ) قال بعض الفضلاء فى البحث بحث لانه يقال ان من شان المختار ان تتعلق ارادته باحد المقدورين وان كانت مساوية فى تعلقها بهما ولايحتاج فى تعلق ارادته به المساوية باحدهما الى ارادة اخرى فيلزم التسلسل وتحقيقه ان نسبة الارادة الى الضدين وان كانت على السوية الا ان القادر يرجح احد المتساويين على الآخر بلا داع فاللازم هو الترجح بلا مرجح لاالترجح بلا مؤثر حتى يلزم انسداد باب اثبات الصانع فان قيل تعلق الارادة ان كان اثرا لذات المريد فتأثيره فيه اما بالايجاب فيلزم الايجاب بالنظر الى الفعل ايضا كما لايخفى وان كان بالارادة يلزم التسلسل قلنا انما يلزم التسلسل لو احتاج تعلق الارادة الى تعلق آخر وهو ممنوع فان المختار اذا اوجد شيئا فالمفعول قصدا هو ذلك الشئ فهو يحتاج الى ارادة ترجحه واما تعلق الارادة فهو وان كان اثرا لذلك الفاعل لكن لالذاته بل لذلك الشئ فلا يحتاج فيه الى ارادة اخرى بل تلك الارادة ارادة للمراد قصدا ولنفسها تبعا وهذا كما ان الموجب اذا اوجب شيئا لايحتاج فى الاتصاف بالايجاب الى ايجاب آخر هذا غاية ماقيل والحق ان عدم الاحتياج الى ارادة اخرى ظاهر واما عدم الاحتياج الى تعلق آخر فمحل بحث للعلم الضرورى بان تعلق الارادة لايدخل فى علة نفسه والالزم توقف الشئ على نفسه فتدبر

قوله نقلنا الكلام الخ) ان قيل هذا الكلام منقوض بالواقعات كما فى قصة الشبع والجوع والعطش قلنا سيجئ ان فى الكل مرجحا

قوله فيلزم حينئذ التسلسل فى التعلقات) ان بنى بطلانه على عدم جواز التسلسل فى الاعتبارية النفس الامرية لجريان برهان التطبيق فلانسلم ذلك كما حققته فيما سبق وانما يجرى البرهان اذا كان للتعلقات وجودات اما فى الخارج او فى العقل لامتناع الانطباق فيما لم يوجد اصلا واتصاف المحل بها لايستلزم كونها موجودة باحد الوجودين كما مر وان بنى على امر آخر فليبين ذلك اذ لانسلم عدم جواز تحقق تعلقات غير متناهية بان يكون كل تعلق سابق معدا للاحق فتأمل

قوله لاشك انها حادثة وممكنة) الحوادث اما مجتمعة او متعاقبة وفى المتعاقبة لايجوز ان يكون ٢

القديم من غير حاجة الى تأثير آخر فلا يتسلسل ولقائل ان يقول الاتصاف بحادث وان كان عدميا محتاج الى مرجح ومخصص فان قيل الارادة كافية في ذلك قلنا قد مر آنفا وجه الاشكال فيها * الشبهة * الثامنة * دعوى الضرورة في قدرة العبد وفي قضية الهارب من السبع) اى نعلم بالضرورة ان قدرة العبد مؤثرة على وفق ارادته وان افعاله صادرة عنه بمجرد اختياره ونعلم بالضرورة ايضا ان الهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان فانه يختار احدهما بلا مرجح لانه مع شدة احتياجه الى الفرار يستحيل منه ان يقف و يتفكر في رجحان احدهما على الآخر وكذا الحال في العطشان اذا احضر عنده قدحان من الماء متساويان فقد وجد ممكن حادث بلا سبب (والجواب ما قد عرفت) من ان مثل ذلك ترجيح من فاعل مختار بلا داع وليس بمستحيل انما المحال ترجيح احد طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج وقد عرفت ايضا ما في هذا الجواب * خاتمة * للبحث الاول من ابحاث الممكن (قال المتكلمون المحوج) الى السبب (هو الحدوث) لا الامكان لان الممكن انما يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود اعني الحدوث اذ ماهيته لا تفي بذلك فاذا خرجت الى الوجود زالت الحاجة ولهذا يبقى بعد زوال المؤثر كبقاء البناء بعد فناء البناء وايضا اذا لاحظ العقل حدوث شئ طلب علته وان لم يلاحظ معه شيئا آخر وايضا لو كان المحوج هو الامكان لاحوج في جانب العدم فيلزم ان تكون الاعدام الازلية معللة مع كونها مستمرة والكل منظور فيه اما الاول فلانه ليس لماهية الممكن خروج من العدم الى الوجود مسمى بالحدوث والالكانت حالة الخروج عارية عنهما معا بل ليس لها الا الاتصاف بالعدم او الاتصاف بالوجود فاحتياجها الى المؤثر في هذا الاتصاف وقضية البناء كاذبة فان البناء ليس علة موجدة للبناء حقيقة وكلامنا في العلة الموجدة بل هو بحركة يده مثلا علة لحركات الآلات من الخشبات واللبنات وتلك الحركات علة معدة لاوضاع مخصوصة بين تلك الآلات وتلك الاوضاع مستندة

---

* سيالكوتي *

بلا اثر كما قالوا بقدم التكوين مع حدوث المكون **قوله** (قلنا قد مر الخ) قلنا قدمر حله **قوله** (اى نعلم بالضرورة الخ) ينافي ما صرحوا به من ان المعلوم بالضرورة دوران الفعل مع قدرة العبد واما تأثيرها فيه فلا **قوله** (والجواب الخ) هذا قول الاشاعرة واما الحكماء والمعتزلة فمنعوا وجود الطرفين المتساويين وانتفاء من كل الوجوه ووجود المرجح غاية ما في الباب عدم الشعور به وفيه كلام مذكور في التوضيح **قوله** (خاتمة الخ) لم يعطف قوله قال المتكلمون الخ على قوله قال الحكماء لئلا يكون داخلا في البحث الاول وجعله خاتمة له اشارة الى ضعف هذا القول وان ذكره استطرادي ولذا لم يذكر ادلته **قوله** (لا الامكان) فالقصر في قوله المحوج هو الحدوث اضافي **قوله** (لان الممكن الخ) لا يخفى انه اعادة للمدعى باقامة تعريف الحدوث مقامه فالظاهر تركه والاكتفاء بقوله اذ ماهيته لا تفي بذلك وايراد الواو بدل الفا في قوله فاذا خرجت ليكون دليلا على علية الامكان يعني اذا خرجت زالت الحاجة مع بقاء الامكان فلا يكون علة ثم ان المفاد من بيانه ان الممكن محتاج في صفة الحدوث الى المؤثر لانه علة الاحتياج اليه فلا يتم التقريب ولو جعل كلمة في في قوله في خروجه للسببية لا يصح الاستدلال عليه بقوله اذ الماهية لا تفي بذلك **قوله** (وايضا اذا لاحظ الخ) هذا على تقدير تمامه انما يفيد كونه علة للتصديق بالحاجة لا علة الاتصاف بها **قوله** (وان لم يلاحظ) الصواب من غير ان يلاحظه لان نقيض الشرط ليس اولى بالجزاء اللهم الا ان يقال ان الوصلية ههنا لمجرد الفرض **قوله** (مع كونها مستمرة) وهو ينافي التأثير لان معناه التغير من حال الى حال سيما من المختار **قوله** (ليس لماهية الممكن الخ) كما يقتضيه قوله فاذا خرجت الى الوجود زالت فانه يدل على زوال الحدوث بعد الوجود ولذا زال معلوله وذلك انما يتم اذا كانت حالة الخروج واسطة بين الوجود والعدم واوار يد به مسبوقية الوجود بالعدم لا يمكن زواله اصلا

؟ السابق معدا اللاحق لوجوب اجتماع المعلول مع العلة فالمؤثر اما حادث مجتمع او قديم ففي الثاني الامر ظاهر وفي الاول ينقل الكلام الى مؤثره حتى يوجد جملة حادثة مجتمعة و بهذا يظهر ان الكلام في الحوادث المجتمعة فيصح قوله لاشك انها حادثة وظهر سر تقرير الشارح الجواب على الوجه المسطور وعدم ارجاعه الضمير في قوله والجواب انها ذهنية الى الجملة

قوله ان كان قد يمالزم قدم الحوادث) اذا جوز تقدم التأثير على وجود الاثر آنا لم يرد هذا لانه قول مرجوح لم يلتفت اليه وان نقله فيما سبق

قوله وايضا لو كان المحوج الامكان الخ)هذا الدليل ناظر الى قوله لا الامكان فانه جعل هذا النفي جزء المدعى ومدعى ضمنا فاستدل عليه بهذا فلا ورود لما قيل هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على نفي علية الامكان لا على علية الحدوث فلا تقريب له اصلا

قوله والا لكانت حالة الخروج الخ) فان قلت ذكر في شرح المقاصد ان معنى الخروج من العدم الى الوجود مسبوقية الوجود به فحينئذ لا يلزم الواسطة بين الوجود والعدم و بالجملة معنى الخروج المذكور ارتفاع العدم في آن وتحقق الوجود في آن يعقبه بلا فصل فمن اين يلزم الواسطة قلت لعل مراده ان اعتبار الاحتياج في نفس الحدوث انما يتم اذا كان الاثر حالة الخروج عاريا عن الوجود والعدم اذ لو لم يكن له الا الاتصاف باحدهما كان الاحتياج في هذا الاتصاف قطعا لعدم وفاء الماهية بذلك سواء كان لها الاول في ذلك الاتصاف ام لا فتأمل

قوله فان البناء ليس علة الخ) حاصل الكلام ان الحادث في البناء هو الاجتماع الخاص وما يترتب عليه من الشكل المعين وعلته هي العقل الفعال مع انتفاء حركة اليد وانتفاء تحريكه من محرك آخر فيكون بقاؤه مع بقاء علته وزواله مع زوالها لا ذوات تلك الامور المعلولة بعلل اخرى لان حدوث وجودانها قبل البناء ولا حركات الآلات وضم بعضها الى بعض اذ هي منتهية بانتهاء عللها الفاعلية كما لا يخفى

الى علل فاعلية غير تلك الحركات المستندة الى حركة البناء فلا يضرها عدم شئ منها واما الثانى
فلان العقل لوجوز وجود الحادث لذاته لما طلب علته اصلا فظهر ان ذلك الطلب لملاحظة
امكانه الناشئة من ملاحظة اتصافه بالعدم اولا و بالوجود ثانيا واما الثالث فلما عرفت فى جواب
الشبهة الرابعة من ان عدم المعلول لعدم العلة وان كانا مستمرين (وقيل) المحوج الى المؤثر
هو (الامكان مع الحدوث) فيكون كل منهما جزأ من العلة المحوجة (وقيل) المحوج هو (الامكان
بشرط الحدوث) فيكون الامكان علة محوجة والحدوث شرطا لعليتها وتأثيرها قالوا دليل
الفريقين السابقين يقتضى اعتبار كل من الامكان والحدوث فيعتبر الحدوث اما شرطا واما شطرا
(وقيل الكل) اى كل واحد من الاقوال الثلاثة (ضعيف) قاله الامام الرازى (لان الحدوث صفة
للوجود) لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيكون صفة له قطعا (فيتأخر) الحدوث (عن
الوجود) لان صفة الشئ متأخرة عنه (وهو) اى الوجود (متأخر عن تأثير العلة) اى عن الايجاد
(المتأخر عن الحاجة) لان الشئ اذا لم يحتج فى نفسه الى مؤثر لم يتصور تأثيره فيه كما فى الواجب والممتنع
(المتأخرة عن علة الحاجة) بالضرورة (فيلزم) على تقدير كون الحدوث علة للحاجة اوجزألها
اوشرطا (تأخره عن نفسه بمراتب) اربع على التقدير الاول والثالث وخمس على التقدير الثانى
لان جزء العلة متقدم عليها والاظهر فى العبارة ان يقال فيلزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب والمآل
فى المعنى واحد قال المصنف (ولا يخفى انه) اى ماذكره هذا القائل (مغالطة) نشأت من اشتباه
الامور الذهنية بالخارجية وتنزيلها منزلتها (لانهم لم يريدوا) بقولهم ان الحدوث علة الحاجة
اوجزؤها اوشرطها (الا ان حكم العقل بالحاجة لملاحظة الحدوث) اما وحده اومع الامكان وهذا
حق لاشبهة فيه (لان الحدوث علة فى الخارج) للحاجة (فيوجد) الحدوث فى الخارج اولا
(فتوجد الحاجة) فيه ثانيا لان الحدوث والحاجة امران اعتباريان فكيف يتصور كون احدهما
علة للآخر فى الخارج حتى يرد عليه انه يلزم منه تقدم الشئ على نفسه بمراتب ونحن نقول ان قولنا
الممكن محتاج فى وجوده الى مؤثر قضية صادقة فى نفس الامر فيكون الممكن موصوفا فى حد ذاته
بالحاجة الى غيره فكما ان اتصاف الشئ بالصفات الوجودية يحتاج الى علة هى ذات الموصوف
اوغيره كذلك اتصافه بالصفات العدمية محتاج اليها والفرق بين الوجودية والعدمية ان الوجودية

❊ سيالكوتي ❊

قوله (الى علل فاعلية) هى المبدأ الفياض بتوسط الاوضاع الفلكية والاقترانات الكوكبية على قول
الحكماء وتعلقات ارادته تعالى على رأى المتكلمين قوله (من ان عدم المعلول الخ) لان تأثير العدم
فى العدم ليس الا عدم تأثير الوجود فى الوجود فليس ههنا فعل وانفعال حقيقة حتى ينافى الاستمرار
على ان التأثير الحقيقى ايضا لا ينافى الاستمرار لجواز ان يكون التأثير والاثر كلاهما مستمرين قوله
(قالوا دليل الفريقين الخ) هذا انما تم لو لم يكن دليل احد الفريقين نافيا لما اثبته دليل الآخر
وفيه تأمل قوله (لان الشئ الخ) هذا انما يدل على اللزوم دون التأخر قوله (والثالث)
اذ المفروض ان العلة هو الامكان فقط ولا توقف له على الحدوث بخلاف التقدير الثانى فان المفروض
فيه علية المجموع والكل محتاج الى الجزء فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام قوله (والاظهر الخ)
وذلك لان اللازم من العلية التقدم دون التأخر الا انه لما كان لازماله اقامه مقامه قوله (الا ان حكم
العقل الخ) كما ينساق اليه دليلهم قوله (وهذا حق الخ) فيجوز ان يكون ملاحظة المتأخر
علة للحكم بالتقدم كما فى برهان الان نعم ابطال مدخلية ملاحظة الامكان بما ذكروه مما فيه شبهة
لما ذكره الشارح قدس سره من ان ملاحظة الحدوث يلزمه ملاحظة الامكان لزوما بينا قوله (كذلك
اتصافه الخ) وان كان انتزاعيا فان كون الموصوف بحيث ينتزع منه تلك الصفات لابد له من علة
اما نفس الموصوف اوغيره قوله (والفرق الخ) هذا مبنى على مااختاره الشارح قدس سره

قوله قالوا دليل الفريقين الخ) فيه بحث لان
بعض ادلتهم ينفى المقابل صريحا وبعضها
ينفيه ضمنا فانه يجعل الحدوث علة تامة فلا وجه
لاعتبارهما معا نظرا الى ادلة الفريقين اللهم
الا ان يقال لهم ادلة غير متنافية
قوله لان الحدوث صفة للوجود) لا يقال نحن
نجعل العلة الحدوث بمعنى الخروج من العدم الى
الوجود وهو ليس بصفة للوجود بل للماهية
ولا يلزم الواسطة لما عرفت من معناه لانا نقول
الحدوث بذلك المعنى صفة للماهية لكن بالنسبة
الى وجودها بالفعل متأخر عن الوجود ايضا
وقد يقال مراد المتكلمين بالحدوث الذى هو
علة الحاجة كون الشئ بحيث لووجد لكان
وجوده مسبوقا بلا وجود وهذا ليس بمتأخر
عن الوجود وانت خبير بان الحدوث اذا فسر بهذا
يلزم ان يكون الممكن المعدوم حال عدمه السابق
حادثا كما كان ممكنا ولم يقل به احد
قوله وخمس على التقدير الثانى الخ) هذا
مبنى على ان لا يفسر العلة بما يتوقف عليه الشئ
والا فالشرط جزء العلة على ذلك التقدير فلا اثنينية
لاذاتا ولا حكما كما ذكر الشارح فى المراتب
بل بالعلة الفاعلية لكن فيه بحث لجواز ان يكون
تلك العلة امرين كلاهما معا بحسب الذات
والوجود فلا يزيد المراتب على الاربع فان قلت
المجموع له مرتبة وكل واحد منه له مرتبة اخرى
قبل مرتبة الكل قلت ان اعتبر هذا فليعتبر ان
مجموع ما يتوقف عليه الشئ له مرتبة وكل واحد
منه له مرتبة اخرى فيزيد المراتب على الاربع على
تقدير الفاعلية ايضا الا ان يثبت ان العلة الفاعلية
ههنا هى العلة التامة ايضا

تحتاج الى العلة فى وجودها ايضا دون العدمية اذلا وجودلها الا ترى انه اذا قيل لم اتصف زيد بالعمى كان سؤالا مقبولا عند العقلاء بخلاف ما لو قيل لاى شئ وجد العمى فى نفسه وكما يجوز ان يعلل اتصاف الشئ بوصف من الاوصاف الثبوتية باتصافه ببعض آخر منها كذلك يجوز ان يعلل اتصافه ببعض الاعتباريات ببعض آخر منها وكما ان العلل هنالك موصوفة بالتقدم على معلولاتها كذلك ههنا موصوفة به ايضا اذا عرفت هذا فالمقصود فى هذا المقام بيان ان علة اتصاف الممكن بالحاجة فى نفس الامر ماذا فذهب القدماء الى ان تلك العلة هى اتصافه بالامكان وذهب جمهور المتأخرين الى انها اتصافه بالحدوث وحده اومع غيره فورد عليهم ان اتصاف الحادث بالحدوث فى نفس الامر متأخر بالذات عن اتصافه بالوجود فيها واتصافه بالوجود متأخر كذلك عن الايجاد وهو ايضا متأخر كذلك عن احتياجه فلا يمكن ان يكون اتصافه بالحدوث علة لاتصافه بالحاجة وهذا كلام منقح لامغالطة فيه اصلا اذلم يرد به ان هذه الامور موجودات خارجية و بعضها علل لبعض فى الخارج حتى يكون من قبيل تنزيل الاعتباريات منزلة الحقيقيات بل اريد انها امور اعتبارية لاحاجة بها الى علة فى وجودها لكن الاشياء متصفة بها فى نفس الامر فلا بد لذلك الاتصاف من علة متقدمة على معلولها بحسب نفس الامر كما مر واما قوله لانهم لم يريدوا به الى آخره فان اراد به ان الحدوث علة لحكم العقل بالحاجة مع كونه علة الحاجة فى نفس الامر دون الخارج كما حققناه كان الدور لازما قطعا وان اراد به انه علة الحكم والتصديق بالحاجة فقط لم يكن له تعلق بهذا المقام اذ المقصود فيه بيان علة الحاجة لابيان علة التصديق بها كما لايخفى فان قيل الامكان متأخر ايضا عن الوجود لانه كيفية انسبة الوجود الى الماهية فيتأخر عنها كالحدوث قلنا الامكان متأخر عن الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود ايضا لكنه ليس متأخرا عن كون الماهية موجودة ولهذا توصف الماهية ووجودها بالامكان قبل ان تتصف به واما الحدوث فلا توصف به الماهية ولا وجودها الاحال كونها موجودة

﴿ وثانيهما ﴾ اى ثانى ابحاث الممكن (الممكن لايكون احد طرفيه) اى الوجود اوالعدم (اولى به لذاته) فان قلت هذا البحث ممالا فائدة فيه لان الممكن هوالذى يتساوى طرفاه بالنظر الى ذاته فلا يتصور حينئذ ان يكون احدهما اولى به لذاته والالم يكن هناك تساو قلت الممكن الخارج

﴿ سيالكوتى ﴾

فيما يجئ من ان وجود العرض فى نفسه غير وجوده فى الموضوع ولذا يقال وجد السواد فقام بالجسم واما على ماهو التحقيق من ان وجود العرض فى نفسه هو وجوده فى الموضوع كما نقله المحقق الدوانى فى حواشيه عن تعليقات الشيخ واليه ذهب المحقق التفتازانى فالفرق ان الاتصاف بالصفات الوجودية حقيقى بخلاف الصفات العدمية فانه انتزاعى **قوله** (فذهب القدماء) اى الاوائل وهم الحكماء و يؤيده ماوقع فى بعض النسخ فى مقابلته وذهب جهور المتكلمين وفى بعض جهور المتأخرين اى المتكلمين ولايتوهم ان المراد قدماء المتكلمين المتأخرين منهم فانه لم يذهب قد ماؤهم الى علية الامكان اصلا كما هو منصوص فى الكتب ثم ان هذا الاختلاف انما يأتى اذا كان الاتصاف بالحاجة معللا بعلة سوى ذات الممكن ولم لايجوز ان يكون ذلك مقتضى ذاته من غير ان يكون الامكان اوالحدوث مدخل فى ذلك فانحصار الاختلاف فى الحدوث والامكان يشعر بان الاختلاف فى علة الحكم بالاتصاف ويؤيده استدلال الفريقين بان ملاحظة الامكان وحده اوالحدوث وحده يكفى فى الحكم بالاحتياج وكذا استدلالهم على ثبوت الواجب بامكان العالم اوحدوثه يؤيد ذلك وعلى هذا يجوز ان يكون كل من الامكان والحدوث علة للحكم بالحاجة اذلا تنافى بين ان يكون لمطلوب واحد دليلان كما وقع فى شرح المقاصد من ان كلام الفريقين فى الابطال مغالطة واما فى الاثبات فكلام المتأخرين اظهر وبالقبول اجدر **قوله** (اتصافه بالحدوث الخ) وتعليل بعض الاعتباريات ببعض لاينافى

قوله وهذا كلام منقح لامغالطة فيه اصلا الخ) فان قلت ماذكره المصنف هو الموافق لاصول المتكلمين دون ماذكره الشارح لانهم لما استندوا جميع الاشياء الى الله تعالى ابتداء لم يتصور منهم ان يعللوا بعضها ببعض هو دأب الفلاسفة فوجب ان يقصدوا بقولهم علة الاحتياج الحدوث العلة فى التصديق لا الثبوت دفعا لمناقضة اصولهم قلت اما المعتزلة من المتكلمين فلاشك انهم قائلون بعلية بعض الاشياء للبعض واما الاشاعرة فاتفاقهم على ان لاعلية ولامعلولية بين الموجودات كما سيأتى فى المقصد العاشر فى بيان العلة والمعلول على اصطلاح مثبتى الاحوال لاعلى نافيها مطلقا كيف ومثبتو الاحوال منهم يجوزون تعليل الحال بصفة موجودة واما نافوها فهم ايضا لاينفون لوازم الماهيات وتعليلها بها اذ لوكان امكان الممكن عندهم ناشئا من غير ماهيته ومعلولا له تعالى فاما بالارادة فيلزم حدوثه على معنى المسبوقية بعدم الاتصاف ويلزم الانقلاب على انه يلزم جواز ان لايكون الاربعة زوجا بان لايتعلق الارادة بزوجيتها فان عدم التعلق ممكن حينئذ بلا شبهة ولايخفى بطلانه واما بطريق الايجاب وهو مخالف لقواعدهم قطعا اذلم يقل احد منهم بالايجاب فى غير الصفات

قوله الاحال كونها موجودة) اراد المعية بالزمان فلاينافى حكمه فيما سبق بتأخر الحدوث عن الوجود لان المراد هنالك التأخر الذاتى

قوله قلت الممكن الخارج من القسمة الخ) فان قلت ههنا قسم آخر وهو مايقتضى الوجود والعدم لذاته فلم لم يتعرضوا له فى التقسيم قلت هذا القسم يتوهم فى بادى الرأى وليس بجائز القسمة عند العقل اصلا بخلاف الممتنع فانه جائز القسمة بل واجبها وان كان ممتنع الوجود فى نفسه فما يقال من ان هذا القسم داخل فى الممتنع لايقبل اصلا كذا نقل من الشارح

من القسمة هو مالا يقتضى وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه كالواجب ولا يقتضى ايضا عدمه كذلك كالممتنع وليس يلزم من هذا تساوى طرفيه لذاته لزوما بينا بل يحتاج فيه الى بيان انه لا يجوز ان يكون لاحد طرفيه بالنظر الى ذاته اولوية غير واصلة الى حد الوجوب (ومنهم من جوز ذلك) اى كون احد طرفيه اولى به لذاته (فقال طائفة العدم اولى بالممكنات السيالة) اى غير القارة (كالحركة والزمان) والصوت وعوارضها اذ لولا ان العدم اولى بها لجاز بقاؤها ورد بان الوجود غير البقاء وغير مستلزم له وماهية تلك الاشياء لاقتضائها التقضى والتجدد ليست قابلة للبقاء مع تساوى نسبتها الى اصل الوجود والعدم وقال بعضهم العدم اولى بالممكنات كلها اذ يكفى لها فى عدمها انتفاء جزء من علتها ولا يتحقق وجودها الا بتحقق جميع اجزاء عللها فالعدم اسهل وقوعا وهو مردود بان سهولة عدمها بالنظر الى غيرها لا يقتضى اولويته لذاتها وقال بعضهم اذا وجد المؤثر وعدم الشرط كان الوجود اولى بالممكن من العدم واذا عدم المؤثر ووجد الشرط كان العدم اولى به وقيل اذا وجد العلة فالوجود اولى والا فالعدم وفسادهما ظاهر لان تلك الاولوية مستندة الى الغير لا الى ذات الممكن (وانه) اى كون احد طرفيه اولى به لذاته (باطل لان الطرف الآخر ان امتنع) بسبب تلك الاولوية الناشئة من ذات الممكن (كان هذا) الطرف الاولى لذاته (واجبا) فيصير الممكن اما واجب الوجود لذاته او واجب العدم لذاته هذا خلف (والا) وان لم يمتنع الطرف الآخر (فاما ان يقع) الطرف الآخر (بلا علة وانه محال) بديهة (لان المساوى لما امتنع وقوعه بلا علة فالمرجوح اولى) بان يمتنع وقوعه بلا علة (واما) ان يقع الطرف الآخر (بعلة فهذا) اى ثبوت الاولوية

سيالكوتى

القول باستناد جميع الموجودات الممكنة اليه تعالى ابتداء **قوله** (بل يحتاج فيه الى بيان الخ) لا يخفى عليك ان هذا الجواز انما نشأ من تفسير الاقتضاء التام باستحالة الانفكاك ولعمرى اى فائدة ذلك التفسير وليس فيه الا الاعتراف بنظرية المقدمة البديهية التى اتفقت عليها العقلاء بل الحيوانات العجماء من ان الممكن يحتاج الى مرجح لانها حينئذ موقوف على التصديق بالتساوى الذى هو الوسط له لا على مجرد تصور الممكن بهذا الاعتبار ولم يضر هذا التوقف فى البداهة لزم ان لا يتحقق حكم نظرى لانه اذا تصور موضوعه بعنوان الواسط مع التصديق بثبوته له يكون الحكم بديهيا لا يحتاج الى نظر آخر بل المراد بالاقتضاء التام الكفاية فى الوجود واما استحالة الانفكاك فامر يترتب عليه ضرورة ان الذات اذا كانت كافية فى وجودها فتخلفه فى وقت يستلزم عدم كفاية الذات فى ذلك لاحتياجه الى عدم ذلك الوقت فالممكن الخارج من القسمة حينئذ مالا يكون ذاته كافية فى وجوده وعدمه ولا شك فى احتياجه فى كل منهما الى الغير ولا يحتاج فى ذلك الى نفى الاولوية بالنظر الى ذاته فى اثبات الاحتياج كما ادعاه القوم **قوله** (غير واصلة الخ) تأكيد للاولوية وتوضيح لها والا فلا معنى للاولوية الا ذلك **قوله** (وانه اى كون احد طرفيه الخ) اعلم ان معنى الاولوية الذاتية ان يكون الذات وحده كافية فيها كما يشير اليه آخر كلام الشارح قدس سره فى الاستدلال لا ان يكون للذات مدخل فيها اذ لا يمكن نفيها بهذا المعنى ضرورة مدخلية الذات فيها لكونها صفة لها فثبوت الاولوية الذاتية يستلزم كفاية الذات فيها وكذلك ثبوتها يستلزم كفايتها فى وقوع الطرف الراجح فلذلك اكتفى القوم على نفيها فمن قال ان المقصود من نفى الاولوية الذاتية ان لا يلزم انسداد باب اثبات الصانع ولهم فى تحصيل هذا المطلب طرق احدها نفى الاولوية الناشئة عن الذات وثانيها نفى كفاية الذات فى الاولوية وثالثها انه على تقدير التسليم لا يكفى الاولوية فى وقوع الطرف الراجح والمصنف طوى الطريق الاول لان اثباته لا يخلو من صعوبة وتصدى للطريق الثانى فقد ضل الطريق المستقيم **قوله** (والا اى وان لم يمتنع الخ) اى ان لم يمتنع الطرف الآخر جاز وقوعه فلو فرض وقوعه فاما ان يقع الخ **قوله** (واما ان يقع بعلة) فان قلت يجوز ان تكون تلك العلة عدم الاولوية الذاتية فلا يتوقف ثبوت الاولوية للطرف الاولى

قوله لجاز بقاؤها) فان عورض بانه لو كان العدم اولى لما وجد يجاب بان الوجود لعلة خارجة لا ينافى اولوية العدم لذات الممكن واما العدم الطارى فليس بعلة خارجة بل هو لذاته فيناسب ادعاء اولوية العدم للذات فى الجملة وان كان مردودا بما ذكره الشارح

قوله كان الوجود اولى بالممكن) فيه منع ذكره الشارح فى حاشية التجريد وسيشير اليه ههنا ايضا لان العلة التامة للعدم حينئذ متحققة وما وجد بتمام علته اولى مما وجد بعض علته وان كان هو الفاعل المؤثر

قوله لان الطرف الآخر ان امتنع الخ) حاصله انه يلزم على ذلك احد الامرين اما الانقلاب او خلاف المفروض

للطرف الاولى (يتوقف على عدم تلك العلة) التي للطرف الآخر (ضرورة) اذ مع وجود تلك العلة
يكون الطرف الآخر راجحا واولى والا لم يكن علة له (فلا تكون) تلك (الاولوية) الثابتة للطرف الاولى ثابتة له
(لذاته) اى لذات الممكن وحده (بل) تكون الاولوية ثابتة لذاته (مع انضمام ذلك) العدم (اليه
والمفروض خلافه) وهو ان الاولوية ناشئة من ذات الممكن وحده لانه المبحث ههنا (فان قيل) اذا جوزتم
حصول الاولوية لاحد الطرفين من الذات مع انضمام عدم علة الطرف الآخر اليه فلنفرض ان ذلك
الطرف هو الوجود فيصير اولى بسبب انضمام عدم علة العدم الى ذات الممكن ولا استحالة في وقوع الطرف
الراجح (فيكفي في) وقوع (الوجود عدم سبب العدم) منضما الى ذات الممكن (وانه) اى ما ذكر من كون عدم
سبب العدم كافيا في وجود الممكن (يغني عن وجود المؤثر) في الممكنات الموجودة فينسد باب
اثبات وجود الصانع (قلنا سبب العدم عدم) لان اعدام المعلولات مستندة الى اعدام عللها (فعدمه)
اى عدم سبب العدم (وجود) لان عدم العدم وجود قطعا (و يحصل المطلوب) وهو استناد
وجود الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم دالا على وجود الصانع (وثانيها) اى ثاني

سيالكوتي

على عدم شيء آخر سوى ذات الممكن حتى يلزم خلاف المقدر قلت حينئذ يكون عدم تلك الاولوية
ممتنعا لان الاولوية مقتضى ذات الممكن فيكون وقوع الطرف الآخر ممتنعا فلا يكون الممكن ممكنا
هف فلا بد ان يكون علته امرا غير مستند الى ذات الممكن فيتوقف ثبوت اولوية الطرف الراجح على
عدم تلك العلة فلا يكون تلك الاولوية ناشئة عن الذات **قوله** (اذ مع وجود تلك العلة الخ)
وما قيل ان الرجحان الذاتي لاحد الطرفين لا ينافي رجحان الطرف الآخر لعلة كما ان التساوي الذاتي
لا ينافي الرجحان الناشئ من العلة فمندفع لان اجتماع الرجحانين محال وان كان منشأ احدهما الذات
ومنشأ الآخر العلة لامتناع رجحان كل من الطرفين بالنسبة الى الآخر في زمان واحد كما في كفتي
الميزان والقياس على التساوي باطل لانه ليس معناه انه يقتضي تساوي الطرفين والا امتنع وقوع
احد الطرفين ضرورة ان ما بالذات لا يزول بل معناه انه لا يقتضي رجحان احدهما فلا ينافي الرجحان
العارضي **قوله** (فان قيل اذا جوزتم الخ) حيث قلتم ان تلك الاولوية خلاف المفروض لا انها
مستحيلة وحاصله ان المقصود من نفي الاولوية الذاتية اثبات الاحتياج الى المؤثر الموجود وذلك غير
لازم مما ذكرتم فلا يرد ما قيل ان ليس لهذا الاعتراض توجيه على قانون المناظرة لان خلاصته
ان التقريب غير تام لان المقصود نفي الاولوية الذاتية المفضي الى الاحتياج الى المؤثر الموجود لئلا
ينسد باب اثبات الصانع وما قيل ان مثل هذا يجري على تقدير التساوي ايضا لان مقتضى التساوي
الاحتياج الى مرجح فلم لا يجوز ان يكون المرجح عدم السبب المذكور فلا يخفى انه خارج عن قانون
المناظرة لان جريانه على تقدير التساوي لا يضر في عدم تمامية تقريب الدليل الذي اورده المستدل
على نفي الاولوية الذاتية على انه فرق بين صورتي الاولوية والتساوي فان في صورة الاولوية كان
الذات فاعلة للوجود بشرط عدم علة العدم وفي صورة التساوي لا يمكن ان يكون
الذات فاعلة فيلزم ان يكون العدم مؤثرا في الوجود والقول بان الذات لا يمكن ان تكون فاعلة للوجود
لما مر في كون الوجود عين الواجب فعلى تقدير تمامه يستلزم استدراك نفي الاولوية لانه اذا لم يمكن
ان يكون ذات الممكن علة لوجوده ثبت احتياجه في وجوده الى المؤثر الموجود فعلم من ذلك ان غرض
القوم اثبات الاحتياج الى المؤثر مع قطع النظر عن امتناع كون الشيء علة لوجوده **قوله** (مستندة
الى اعدام عللها) اى التامة بمعنى فواعلها المستجمعة لشرائط التأثير استنادا عقليا بمعنى ان العقل
اذا لاحظ صدور شيء عن مؤثر تام حكم ان عدمه يوجب عدم ذلك الشيء سواء كان عدم
ذلك المؤثر بعدم نفسه او بعدم شرط من شرائط تأثيره لا استنادا خارجيا اذ لا تمايز في الاعدام في الخارج
حتى يتصور استناد بعضها الى بعض منه فاستناد العدم الى العدم فرع استناد الوجود الى الوجود

قوله فلا يكون تلك الاولوية لذاته) فان قلت
يجوز ان يكون احد طرفي الممكن اولى به لذاته ولا
يتوقف تلك الاولوية على عدم سبب الطرف
الآخر وان توقف وقوع الطرف الاول عليه
اذ لا منافاة بينهما وبالجملة كان وجوب احد
طرفي الممكن لعلته لا ينافي تساويهما بالنظر الى
ذاته كذلك لا ينافي اولوية الطرف الآخر
بالنظر اليها قلت مرادهم بهذه الاولوية المنفية
هي التي ينتهي الى حد يكفي في وقوع ذلك
الطرف اذ المقصود من هذا النفي دفع توهم
جواز وقوع الممكن نظرا الى ذاته من غير احتياج
الى غيره واما ان الممكن لا يستحق في ذاته حصول
اولوية احد طرفيه فلا يتعلق به غرض لان الممكن
مع هذا الاستحقاق وبدونه يحتاج في طرفيه
الى غيره وبذلك يتم الاستدلال على وجود
الصانع

قوله قلنا سبب العدم عدم الخ) فان قلت
سبب العدم قد يكون وجودا فان عدم المانع
جزء من علة الوجود فعدم هذا العدم اعني
وجود المانع علة العدم قطعا فحينئذ اذا كان ذات
الممكن اقتضى الوجود مع عدم المانع فقط كان
ما يتوقف عليه الوجود الذات والعدم ولزم المحذور
فالاولى ان يجاب بان عدم كفاية العدم في الوجود
قد علم بالبديهة السابقة المشتركة بين الصبيان
والمجانين والحيوانات قلت ليس مراده ان سبب
العدم منحصر في العدم بل ان العدم من اسباب
العدم قطعا فالوجود انما يتحقق بانتفاء اسباب
العدم التي من جملتها عدم جزء من العلة التامة
للوجود وعدم العدم وجود فيحصل المطلوب
وهو استناد الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم
دليلا على الصانع اذ ليس وجود ذلك المؤثر لذاته
لما سبق بعينه ولا يتسلسل فتعين الانتهاء الى
الواجب تعالى والشبهة انما ترد اذا ثبت في مادة
انحصار علة العدم في المانع على ان المصنف
سيذكر ان عدم المانع كاشف عن شرط
وجودي البتة

تلك الابحاث (ان الممكن لاحتياجه الى العلة) المؤثرة فى وجوده لما مر (وكون الاولوية) الناشئة من تلك العلة اذا لم تصل الى حد الوجوب (غير كافية) فى وقوعه لانه اذا صار الوجود بسبب تلك العلة اولى بلا وجوب وكان ذلك كافيا فى وقوعه فلنفرض مع تلك الاولوية الوجود فى وقت والعدم فى وقت آخر فان لم يكن اختصاص احد الوقتين بالوجود لمرجح لم يوجد فى الآخر لزم ترجح احد المتساويين بلا سبب وان كان لمرجح لم تكن الاولوية الشاملة للوقتين كافية للوقوع والمقدر خلافه وايضا الاولوية لاتنشأ الا من العلة التامة لانه متى فقد جزء من اجزائها كان العدم اولى فاذا فرض ان اختصاص احد الوقتين لمرجح لم يوجد فى الآخر لم تكن العلة التامة علة تامة فقد ثبت ان الاولوية وحدها غير كافية (فالم يجب) وجود الممكن عن علته بحيث يستحيل تخلفه عنها (لم يوجد وهو وجوبه السابق) على وجوده لانه وجب اولا وجوده من علته فوجد (ثم انه اذا وجد فبشرط الوجود) واخذه معه (يمتنع عدمه) والاجاز اجتماع عدمه مع وجوده (وانه وجوبه اللاحق) لوجوده فانه وجد اولا فامتنع عدمه ووجب وجوده (فله) اى فللممكن الموجود (وجوبان) يحيطان بوجوده (وهما بالغير) لان الاول بالنظر الى وجود العلة والثانى بالنظر الى وجود الممكن واخذه معه (فلا ينافيان الامكان الذاتى) لانه بالنظر الى ذات الممكن مع قطع النظر عن كون علته موجودة وكذا عن كونه موجودا وقس على ذلك حال الممكن المعدوم فانه محفوف بامتناعين احدهما من عدم علة

﴿ سيالكوتى ﴾

فاذا كانت الاولوية الذاتية للوجود موقوفة على عدم عدم المؤثر التام الذى هو وجوده بحسب الصدق وان كان مغايرا له فى المفهوم يثبت احتياج الممكن فى وجوده الى المؤثر التام هكذا ينبغى ان يفهم هذا الكلام ليندفع ماقيل لانسلم ان سبب العدم عدم فان من جملة علة الوجود انتفاء المانع فوجوده يكون علة العدم وماقيل ان الممكن المفروض ليس معلولا لموجود حتى يكون عدمه مستندا الى عدمه بل هو معلول لعدم سبب العدم فيكون عدمه مستندا الى وجوده **قوله** (فلنفرض مع تلك الاولوية الخ) فيه بحث لان اللازم مما فرض من جواز صدور المعلول من العلة بطريق الاولوية من غير الوجوب ان يكون العدم ممكنا فى ذلك الوقت لا فى جميع الاوقات فحينئذ لانسلم لزوم الترجح بلا مرجح لجواز ان يتحقق زمان تحقق العلة التامة اولوية لاحد الطرفين غير واصلة الى حد الوجوب بها يقع وفى هذا الحال يمكن عدمه لعدم الوجوب من العلة ثم بعد ذلك يمتنع عدمه بناء على انه يجوز ان يتحقق بعد الوجود امر به يصير ممتنع العدم لجواز تغاير علة البقاء مع علة الوجود فلا يلزم ترجح احد المتساويين بلا مرجح فالاولى ان يستدل هكذا كلما تحققت العلة التامة كان احد الطرفين راجحا وكلما كان احد الطرفين راجحا كان الطرف الآخر مرجوحا وكلما كان الطرف الآخر مرجوحا كان ممتنعا ينتج كلما تحققت العلة التامة كان الطرف الآخر ممتنعا وهو المطلوب **قوله** (لزم ترجح احد المتساويين الخ) اى مادام كذلك وانه محال بالضرورة لانه يستلزم اجتماع النقيضين وذلك لانه اذا جاز وقوع الممكن تارة وعدمه اخرى مع تحقق علته التامة وكان نسبته الى جميع الاوقات على السواء لم يتحقق منها رجحان لاحد الطرفين المتساويين بالنسبة الى الاوقات فوقوعه فى وقت دون آخر رجحان لاحد المتساويين مع بقاء تساويهما فلا يرد ماقيل ان ترجيح احد المتساويين من المختار جائز لان معناه انه يجوز ان يرجح احد المتساويين من غير ان يكون هنالك رجحان سابق على هذا الترجح واما ترجيح احد المتساويين او المرجوح بلا رجحان سابق على هذا الترجح فباطل بالضرورة (كان العدم اولى) لتحقق علته التامة اعنى عدم جزء من اجزاء علة الوجود **قوله** (وهو وجوبه السابق) اى سبقا ذاتيا لازمانيا والا لكان حاصلا زمان العدم الذى هو معلول عدم العلة التامة فيلزم وجود العلة التامة وعدمها معا ويلزم ان يكون الممكن فى زمان العدم واجبا بالغير وممتنعا بالغير **قوله** (وجوبه اللاحق) اى لحوقا ذاتيا

قوله وايضا الاولوية لاتنشأ الا من العلة التامة) هذا مبنى على انهم لم يعدوا الوجوب السابق جزأ من العلة التامة بل عدوا اثرالها فكذا الاولوية جزء من العلة التامة فى التحقيق ومتقدمة عليها فلا تنشأ منها ضرورة بل انما تنشأ من سائر اجزاء العلة التامة

قوله وهو وجوبه السابق على وجوده) فان قلت كيف يتصور السبق مع ان الوجوب صفة للوجود قلت بل هو صفة للذات بالنسبة الى الوجود فيكون كالامكان فى التأخر عن مفهوم الوجود لاعن تحققه ثم ان سبق الوجوب على الوجود ذاتى وسبق العدم عليه زمانى فلا يرد ان الممكن قبل وجوده معدوم فهو ممتنع فكيف يكون واجبا بالغير مع تنافى الوجوب والامتناع الغيريين ولان الوجوب صفة ثبوتية فكيف يجوز اتصاف الممكن به حال عدمه فان قلت اذا لزم سبق الوجوب لم يتصور كون العلة التامة بسيطة فى شئ من المواد لان الوجوب السابق معتبر مع الفاعل حينئذ وقد جوزه الشارح فيما سيأتى قلت سيذكر جوابه هنالك ان شاء الله تعالى

وجوده والثانى من عدمه ﴿ ورابعها ﴾ ان الامكان لازم للماهية) الممكنة لايجوز انفكاكها عنه اصلا (والا جاز خلو الماهيـة عنـه فينقلب الممكن ممتنعا اوواجبـا) ان كان خلوها عنـه بزواله عنها (او بالعكس) اى ينقلب الممتنع اوالواجب ممكنا ان كان خلوها عنه بحدوثه لها بعد مالم يكن (وانه) اى جواز خلوهـا عنـه على احد الوجهـين (ينفى الامان عن الضروريات) فيرتفع الوثوق عن حكم العقل بوجوب الواجبـات واستحالة المستحيـلات وجواز الجـائزات لجواز انقلاب بعضها الى بعض حينئذ وذلك سفسطة ظاهرة البطلان لان الوجوب والامتنـاع والامكان المستندة الى ذوات الاشيـاء فى انفسـها لايتصـور انفكاكهـا عنهـا والا لم تكن تلك الذوات تلك الذوات لانتفـاء مقتضيـاتها من حيث هى هى (وربمـا يحتج عليه) اى على لزوم الامكان لماهيـة الممكن (بان) الامكان ان لم يكن لازما لهـا بل حادثا فنقـول ان (حدوث الامكان) لها واتصافها به (اما) ان يكون (لامر) يقتضى ذلك الاتصـاف (وهو) اى الامكان باعتبار وقوعه صفة لها (ممكن) لحدوثه بهذا الاعتبار واستناده الى الغير فيكون للامكان امكان (فيتسلسل الامكانات الى غير النهاية (اولا) يكون حدوث الامكان لها لامر يقتضيـه (فيلزم نفى الصانع)

﴿ سيالكوتى ﴾

لتحققه مع الوجود فى زمان ثم انه لم يظهر وجه لاعتبـارهم هذا الوجوب واى فائدة فيـه **قوله** (بزواله عنها) اى بانتفائه عنها بعد ماكان **قوله** (بحدوثه لها بعد ما لم يكن) الخلو يعتبر فيه الحصـول السابق على العدم اوالمتأخر عنه فالحدوث بعد العدم سـبب للخلو وان لم يكن عينه فلا تسامح فى العبارة **قوله** (عن حكم العقل) اى الحكم الذى يقتضيه بديهة العقل من مدخلية حس اوعادة اعنى البديهى وهو الحكم بجواز الجائزات واستحالة المستحيـلات ووجوب الواجبـات فلا يرد ان امكان الانقـلاب نظرا الى ذاته لاينافى الحكم القطعى بعـدمه كما فى العلوم العـادية كما مر فى تعريف العـلم **قوله** (لان الوجوب الخ) لايخفى ان كون ارتفاع الوثوق سفسطـة بديهى لايحتاج الى البيان فالتقريب تام وان قوله لان الوجوب دليل مستقل على كون كل واحد من الجهات الثلث لازمة للماهية فالظاهر ايراد الواو الا انه قصد الشـارح قدس سره بيان لم كونه سفسطة ظاهرة البطلان **قوله** (وربما يحتج الخ) هذا الاحتجاج مبنى على ان علة الاحتياج هو الحدوث دون الامكان والا فيكفى ان يقـال لولم يكن الامكان لازما للماهيـة لكان جاز الزوال عنها لحصول الامكان لهـا اما لامر يقتضيـه فيكون ممكنا و يتسلسل اولا لامر يقتضيه فيلزم نفى الصانع لجواز ان يكون وجود الممكنات من غير امر يقتضيهـا **قوله** (بل حادثا) لانه اذا لم يكن لازما للماهية جاز زواله عنها فيكون حادثا لان كل ممكن جاز الزوال عن موصوفه فهو حادث بخـلاف ما اذا كان لازما فانه يكون مقتضى الماهية وواجبا لذاتها فلا يحتاج الى علة غيرهـا ولا يلزم منـه نفى الصانع لان الحوادث لابد لها من صانع وهو ليس بحادث فاندفع بهذا التحرير مناقشات احديها ان عدم اللزوم بمعنى جواز الانفكاك لايقتضى وقوعه حتى يكون حادثا وثانيتها ان وقوع الانفكاك يجوز ان يكون بزواله لابحدوثه الا ان يقال ماثبت قدمه امتنع عدمه فلا يجوز زوال الامكان بعد حصوله الا اذا كان حادثا وماقيل ان الاعدام الازلية قد تزول مدفوع بانه ان اريد بزوالها وجودها فى انفسها فظاهرة البطلان اذ العدم يمتنع وجوده وان اريد بزوالها زوالها عن محالها فلا محل فى الازل ولا زوال وانما هو مجرد اعتبـارى عقلى ينتزعه العقل بعد حدوث الحوادث عن عللهـا وثالثتهـا انه على تقدير كون الامكان لازما للماهية يكون له امكان آخر لاحتياجه الى موصوفه مع ان كلامه يشعر بانه على تقدير لزومه لا امكان له ووجه الاندفاع ظاهر بالتأمل فيما حررنا **قوله** (لامر يقتضى الخ) ولا يلزم من ذلك ان لايكون ذلك الاتصاف الممكن ممكنا لذاته على ما وهم لان معناه ان لايقتضى ذاته الوجود او العدم ولا ينـافى ذلك ان يكون حصول هذه الصفة له لغيره **قوله** (باعتبار وقوعه الخ) اى باعتبـار

قوله ان كان خلوها عنه بحدوثه لها) فيه ادنى مسامحة اذ لا يكون الخلو بالحدوث بعـد العدم والاوضح ان يقـال ان كان خلوها عنـه قبل حدوثه لها

قوله اذ لم يكن لازما لها بل حادثا) فان قلت عدم اللزوم قد يكون بالزوال والدليـل على تقدير تمامه لم يدل على امتناعه قلت انما لم يتعرض له المصنف لظهوره بالمقايسة للاشتراك فى الدليل واما ماقيل اذا لم يكن حادثا يكون قديما وماثبت قدمه امتنع عدمه فتعين عدم اللزوم بان يكون حادثا ففيه ان تلك المقدمة على تقدير تمامها انما هى فى الموجودات الا يرى ان الاعدام الازليـة قد تزول والامكان ليس منها وههنا بحث وهو ان كلامه يدل على ان الامكان على تقدير لزومه للماهية ليس له امكان آخر وانت خبير بان الامكان اذا كان صفة للماهية ولوازمها يحتاج الى الموصوف ويكون له امكان آخر و ينتقض الدليـل وقد سبق منا التفصيـل فى بحث الوجود فليتذكر

قوله اما ان يكون لامر الخ) وايضا اذا كان ثبوت الامكان لها لامر يقتضيه لا لذاته كان ممكنا بالغـير لا ممكنا بالذات هذا والاولى ان يقول ان حدوث الامكان يكون ممكنا اذ لا وجه للاسناد الى الـذات حتى يجب ولا للامتنـاع لحـدوثه وحصوله فيتسلسل واما كونه لامر فلا دخل له فى الامكان

قوله فيتسلسـل الامكانات) فيه انه لم لايجوز ان يكون امكان الامكان لازما للماهية فينقطـع التسلسل بزعمه ولا يلزم المـدعى الكلى وهو ان الامكان لازم لكل ماهيـة ممكنة اللهم الا ان يثبت ان حدوث امكان يسـتلزم ان يكون كل الامكانات كذلك وانى ذلك

قوله فيلزم نفى الصانع) فى اللزوم منع ظاهر قد سـبق امثاله وهو ان الامكان امر اعتبارى ولا يلزم من تحققه بلا امر تحقق الامور الموجودة فى الخارج والحق انه لافرق بالنظر الى الاتصاف

اى لايثبت وجوده لجواز حدوث الحوادث حينئذ من غير استناد الى شئ يقتضيها (اونقول حدوثه) للماهية (ان توقف على حادث) آخر (تسلسل) بان يكون كل حادث مسبوقا بحادث آخر لاالى نهاية (والا) وان لم يتوقف حدوثه لها على حادث آخر (فاختصاصه) اى اختصاص حدوث الامكان (بذلك الوقت) الذى حدث فيه يكون (بلامرجح) هذا خلف (والحق ان الدعوى) وهى ان الامكان الذى يقتضيه ذات الممكن من حيث هى هى لازم لها يستحيل انفكاكه عنها (اظهر من) هذين (الدليلين) لانها قضية بديهية يحكم بها صريح العقل بعد تجريد طرفيها على ماينبغى وفى الدليلين مناقشات لاتخفى على ذوى الفطانة و بتقدير صحتهما الاشبهة فى خفاء مقدماتهما (ور بمايشكك عليه) اى على لزوم الامكان للماهية (بان حدوث العالم) اى وجوده (غير ممكن فى الازل) لماثبت من الدلالة على وجوب حدوثه بل نقول وجود الحادث فى هذا الآن غير ممكن فى الازل لاستحالة ان يكون الحادث ازليا (ثم يصير) وجود العالم بل وجود ذلك الحادث (ممكنا فيما لايزال) فقد ثبت الامكان لشئ بعد مالم يكن له فلايكون لازما (وكذا فاعلية البارى تعالى) للعالم بل للحوادث اليومية غير ممكنة فى الازل ثم انها تصير ممكنة فيما لايزال (وايضا فيحدث) للممكن المقدور (مع) بقاء (الوجود امتناع المقدورية) لان الموجود يمتنع ان يكون مقدورا لاستحالة تحصيل الحاصل (بعد امكانه) اى بعد امكان مقدوريته حال حدوثه وصدوره من القادر فقد زال امكان الشئ بعد ما كان حاصلا له فلايكون لازما ﴿ والجواب عن الاول ﴾ ان ازلية الامكان ثابتة وهى غير امكان الازلية) وغير مستلزمة له وذلك لانا اذا قلنا امكانه ازلى اى ثابت ازلا كان الازل ظرفا للامكان فيلزم ان يكون ذلك الشئ متصفا بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف وهذا هو الذى يقتضيه لزوم الامكان لماهية الممكن وهو ثابت للعالم والحوادث اليومية ولفاعلية البارى لها ايضا واذا قلنا ازليته ممكنة كان الازل ظرفا لوجوده على معنى ان وجوده المستمر الذى لايكون مسبوقا بالعدم ممكن ومن المعلوم ان الاولى لاتستلزم الثانية لجواز ان يكون وجود الشئ فى الجملة ممكنا امكانا مستمرا ولايكون وجوده على وجه الاستمرار ممكنا اصلا بل ممتنعا فلايلزم من هذا ان يكون ذلك الشئ من قبيل الممتنعات دون الممكنات لان الممتنع هو الذى لايقبل الوجود بوجه من الوجوه هذا هو المسطور فى كتب القوم ولنا فيه بحث وهو ان امكانه اذا كان مستمرا ازلا لم يكن هو فى ذاته مانعا من قبول الوجود فى شئ

﴿ سيالكوتى ﴾

وجوده الرابطى ممكن وان كان باعتبار وجوده المحمولى ممتنعا **قوله** (حينئذ) اى على تقدير حدوث الامكان لموصوفها من غير علة والفرق بين الحدوث باعتبار الوجود الرابطى والحدوث باعتبار الوجود المحمولى تحكم **قوله** (تسلسل) والتسلسل باطل سواء كانت الحوادث مجتمعة اولا وفيه انه يجوز ان يتوقف حدوثه على امر اعتبارى متجدد فيلزم التسلسل فى الامور الاعتبارية المتجددة **قوله** (يكون بلامرجح) فيه انه يجوز ان يكون المخصص هى الارادة القديمة المتعلقة بحدوثها فى وقت مخصوص والجواب بان تعلق الارادة فرع الامكان فلا يعلل به مدفوع بان الثابت ان متعلق الارادة يجب ان يكون ممكنا وانه لايمكن تعلقه بالواجب والممتنع واما توقفه على الامكان فكلا ثم ان هذا الاحتجاج منقوض بالحوادث اليومية كما لايخفى بقى ههنا بحث آخر وهو ان هذا الاحتجاج على تقدير تمامه انما يدل على انه لا يجوز كون كل امكان حادثا فيجوز ان يكون امكان الممكنات حادثا وامكان الامكان لازما للماهية فلايثبت المدعى الكلية اعنى ان الامكان لازم لكل ماهية ممكنة **قوله** (ووجود الشئ فى الجملة الخ) اى مطلقا غير مقيد بالاستمرار **قوله** (هو الذى لا يقبل الخ) وهذا قابل للوجود الغير المستمر اعنى فيما لايزال **قوله** (امكانه اذا كان مستمرا ازليا الخ) اى اذا كان جميع اجزاء الازل ظرفا للامكان **قوله** (لم يكن هو فى ذاته مانعا الخ) اى يكون الازل ظرفا لعدم المنع اى لم يكن ذاته فى شئ من اجزاء

قوله ان توقف على حادث آخر تسلسل) ان قلت فليكن حدوثه لها لتأثير المختار وارادته كما هو الشان فى الحوادث عندنا قلت تأثير القادر فرع الامكان ان قلت فليكن الامكان بدون وجود الامكان قلت امكان الامكان يستلزم نفس الامكان و بهذا التقرير يظهر ان لانقض بالحوادث اليومية على اصلنا اذ لامانع من استنادها الى القادر واما على اصل الفلاسفة فنقوض بها و يجيبون بجواز الاستناد فى مرتبة من المراتب الى موجب مؤثر بحسب الاستعدادات والشرائط المتعاقبة لاالى نهاية فان هذا التسلسل ليس بمحال عندهم ولقائل ان يقول على اصل المتكلمين يجوز ان يكون حدوث الامكان للماهية متوقفا على حادث آخر و يستند وجود ذلك الحادث الى القادر المختار وامكانه الى ذاته فلا تسلسل ولا يثبت الايجاب الكلى الذى هو المدعى هذا واما الجواب عن التسلسل بجواز التوقف على امر اعتبارى لينقطع بانقطاع الاعتبار فلا يتم على القول بامتناع التسلسل فى الاعتبارى النفس الامرى لان الاتصاف فى نفس الامر لايتوقف الا على الاعتبارى النفس الامرى

قوله ور بمايشكك عليه الخ) لايقال يمكن ايراد التشكيك بالممكن القديم كالعالم عند الفلاسفة والصفات الحقيقية عندنا بناء على امتناع عدم القديم ولو امكن لماامتنع لانانقول امتناع العدم بالنظر الى العلة لاينافى الامكان الذاتى

قوله بل نقول وجود الحادث) وجه الترقى جريانه على مذهب الحكيم ايضا بخلاف الاول لانهم يقولون بقدم العالم

قوله ولنا فيه بحث وهو ان امكانه الخ) قال الاستاذ المحقق فى الذخر مقدماته مسلمة الى قوله بل جاز اتصافه به من كل منها فانه فى حيز المنع ولم يذكر مايلزم من هذا وانه ماذا اراد بالنظر بل السابق على ان عدم المنع من قبول الوجود مستمر له وهذا مما لانزاع فيه لان استمرار عدم المنع من قبول الوجود واستمرار امكان الوجود فى المآل واحد واستمرار الامكان لم ينازع فيه احد الا ان المحققين ادعوا انه لا يقتضى الا ان يكون الوجود فى الجملة ولو فى وقت من الاوقات جائزا جوازا مستمرا وهو لا يستلزم ان يكون الوجود المستمر جائزا فى الجملة وليس فى كلامه ما يستلزم جواز هذا اصلا وابعد منه ماضمه ٣

من اجزاء الازل فيكون عدم منعه منه امرا مستمرا فى جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود فى شئ منها بل جاز اتصافه به فى كل منها لا بدلا فقط بل ومعا ايضا وجواز اتصافه به فى كل منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المستمر فى جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية نعم ربما امتنعت الازلية بسبب الغير وذلك لا ينافى الامكان الذاتى مثلا الحادث يمكن ازليته بالنظر الى ذاته من حيث هو و يمتنع اذا اخذ الحادث مقيدا بحدوثه فذات الحادث من حيث هو امكانه ازلى وازليته ممكنة ايضا واذا اخذ مع قيد الحدوث لم يكن لهذا المجموع امكان وجود اصلا لان الحدوث امر اعتبارى يستحيل وجوده فالمجموع من حيث هو ممتنع لا ممكن فان قلت نحن نأخذ ذات الحادث لا وحده بل مع الحدوث على انه قيد لا جزء ونقول انه ممتنع فى الازل وممكن فيما لا يزال قلت الامكان الذاتى معتبر بالقياس الى ذات الشئ من حيث هو فان اخذ ذات الحادث وحده اوذات المجموع فقد عرفت حالهما وان اخذ ذات الحادث مقيدا بقيد خارجى لم يتصور هناك امكان ذاتى اذ ليس لنا ممكن بالغير على قياس الواجب او الممتنع بالغير والسر فيه ان الوجوب والامتناع بالغير انما يعرضان للممكن ولا استحالة فيه لان الممكن هو الذى لا يقتضى الوجود والعدم

﴿ سيالكوتى ﴾

الازل مانعا عن قبول الوجود اذ لو كان فى شئ منها مانعا عنه انتفى امكانه فى ذلك الجزء لان عدم المنع لازم للامكان وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فلا يكون الامكان مستمرا فى جميع اجزاء الازل **قوله** (فيكون الخ) اى اذا كان الازل ظرفا لعدم المنع يكون عدم منعه مستمرا فى جميع اجزاء الازل بحيث لا يشذ منها جزء فيكون الازل ظرفا لاستمرار عدم منعه **قوله** (فاذا نظر الخ) يعنى استمرار عدم المنع فى جميع اجزاء الازل بحيث لا يخرج منها جزء يستلزم عدم المنع من الاتصاف بالوجود فى شئ منها على ان يكون فى شئ منها ظرف الاتصاف بالوجود اذ لو تحقق المنع من الاتصاف بالوجود فى الجزء لم يكن عدم المنع عن قبول الوجود مستمرا لان قبول الوجود هو الاتصاف به **قوله** (بل جاز اتصافه الخ) لان عدم المنع عن الاتصاف يستلزم جواز الاتصاف فيجوز الاتصاف بالوجود فى كل جزء منها بان يكون كل جزء منها ظرفا للاتصاف **قوله** (لا بدلا فقط بل ومعا ايضا) لان كل جزء منها مع قطع النظر عن جزء آخر يكون ظرفا للاتصاف على ما هو معنى الكل الافرادى فيكون شاملا للاتصاف بطريق البدلية بان يكون كل جزء بدلا عن الآخر فى الاتصاف وللاتصاف بطريق المعية بان يكون كل جزء مجتمعا مع جزء آخر فى الاتصاف فيكون الاتصاف بالوجود حاصلا فى جميعها وهو الاتصاف بالوجود المستمر فجوازه جوازه وبما حررنا ظهر الملازمات فى جميع الشرطيات واندفع المنوع التى اوردها الناظرون فلا حاجة الى الاطناب ولا يرد عليه النقض بالحروف الآنية ولا المنع بجعلها سندا على ما وهم لان ازليتها بالنظر الى ماهياتها ممكنة وان كانت ممتنعة بالنظر الى وصف لازم لذاتها اعنى كونها آنية فانه لا تنافى بين امكان الشئ بالقياس الى ذاته وامتناعه بالقياس الى امر لازم لذاته فتدبر **قوله** (نعم الخ) تقرير لما سبق وجواب عن التشكيك المذكور بطريق آخر بمنع ان ازلية الحوادث غير ممكنة فى الازل لان الامتناع بسبب الحدوث امتناع بالغير وهو لا ينافى الامكان الذاتى **قوله** (على انه قيد الخ) وكذا التقييد به والا يستحيل وجوده لكونه امرا اعتباريا **قوله** (فقد عرفت حالهما الخ) من امكان ازلية الاول وامتناع الثانى ازلا وابدا **قوله** (مقيدا بقيد خارجى الخ) اعنى التقييد بالحدوث **قوله** (اذ ليس لنا ممكن بالغير الخ) يعنى لو كان له امكان ذاتى كان لذلك التقييد الخارج عن ذاته مدخل فى امكانه الذاتى له والتالى باطل اذ ليس لنا ممكن يكون للغير مدخل فى اتصافه بالامكان كما يكون الوجوب والامتناع بسبب الغير اعنى لوجود العلة وعدمها فتدبر فانه قد خفى وجه

٣ اليه من قوله لا بدلا فقط بل ومعا ايضا فانه لو سلم ان ازلية الامكان يستلزم جواز الاتصاف بالوجود فى كل جزء من اجزاء الازل فمن اين يلزم جواز المقارنة ومعلوم ان الاتصاف بالوجود فى كل جزء من اجزاء الازل اعم من الاتصاف به فى كل منها معا ومستلزم العام لا يجب ان يكون مستلزما للخاص فقوله وجواز اتصافه به فى كل منها معا الخ ان الذى فرع عليه ما زعمه من استلزام ازلية الامكان الازلية مما لا طائل تحته انتهى كلامه ثم ان ما ذكره الشارح المحقق منقوض اجمالا بالزمان والحركة لان ممكن الوجود منهما عند المحققين هو الآن السيال والحركة بمعنى التوسط وهما امران قاران لا اجزاء لهما اصلا فامكانهما ازلى وازليتهما ممكنة بل واقعة عند الفلاسفة واما الحركة بمعنى القطع والزمان الغير القار فلا امكان لهما اصلا ولا بمقولة الفعل والانفعال فان الشارح قرر الاستدلال على امتناعهما ولم يجب عنه فلعلهما عنده غير موجودين كما هو مذهب متأخرى المحققين بل بالحروف الآنية التى تعرض للاصوات عند انقطاعها كعروض الآن للزمان والنقطة للخط اذ قد صرحوا وصرح الشارح ايضا بانها ليس لها وجود الا فى آن حدوثها فلها ازلية الامكان دون امكان الازلية والقول بان ازليتها ممكنة نظرا الى ذاتها وماهيتها والامتناع بالنظر الى الغير اعنى الوجود فى الزمان الاول مما لا يلتفت اليه لان هذا الغير متحقق على تقدير استمرار وجودها فاذا اقتضى ماهياتها التقضى بعد الوجود لم يمكن لها لذاتها استمرار قطعا كما لا يخفى على المتأمل اللهم الا ان يجوز ان يكون عدم تصور استمرارها لامر آخر خارج عن ماهياتها على ان لك ان تجعل صورة النقض سندا للمنع ويمكن ان يتخلص من النقض بمنع امكان شئ غير قار وتوضيحه ان الشارح الآن بصدد دفع ما ذكره القوم من قولهم ازلية الامكان غير مستلزم لامكان الازلية جوابا عن التشكيك على قولهم الامكان لازم لماهية الممكن فهو بهذا البحث مؤيد للتشكيك فلم يتحقق بعد ازلية امكان كل ممكن ولا شبهة ان ورود النقض موقوف على ثبوت ازلية امكان للامر الغير القار فللناظر ان يقول كما انه لا يجوز اتصاف الامر الغير القار بالوجود فى اجزاء الازل معا ليس له ايضا امكان مستمر فيها ٣

ونسبته اليهما على سواء بالنظر الى ذاته فاذا اوجد علة احد طرفيه فوجب به وامتنع الطرف الآخر لم يضر ذلك في استواء نسبتهما الى ذاته واما الامكان بالغير فلا يجوز عروضه للممكن بالذات لان استواء طرفيه لما كان ثابتا له بالنظر الى ذاته لم يتصور ثبوته له بواسطة الغير والا توارد علتان على شيء واحد ولا عروضه للواجب او الممتنع والا لم يبق الوجود او العدم واجبا فيلزم الانقلاب وهذا محال ﴿ و ﴾ الجواب (عن الثاني انه) اى كون المقدور مقدورا (امر اعتباري) فلا يوصف بامكان الوجود حتى يتصور زواله (و) ان وصف بالامكان من حيث وقوعه صفة لغيره فاعرض له من الامتناع (غير الامتناع الذاتي) بل هو امتناع ناشيء من اخذ المقدور مع الوجود فلا ينافي الامكان الذاتي (مع) انه قد ثبت فيما سبق (ان الباقي) حال بقائه (مقدور) ومحتاج الى موثر يفيده البقاء والدوام فلا يكون امكان المقدورية زائلا مع وجود المقدور ﴿ المقصد الخامس ﴾ في ابحاث القديم وهي امران) اى هي راجعة اليهما (احدهما انه) اى القديم (لا يستند الى القادر المختار) اى لا يكون اثرا صادرا منه (اتفاقا) من المتكلمين وغيرهم (والحكماء انما اسندوه) اى القديم الذي هو العالم على رأيهم (الى الفاعل) الذي هو والله تعالى (لاعتقادهم انه) تعالى (موجب بالذات) لا فاعل بالاختيار ولو اعتقدوا كونه مختارا لم يذهبوا الى قدم العالم المستند اليه (والمتكلمون لو سلموا كونه تعالى موجبا) بالذات (لم يمنعوا استناده) اى استناد القديم (اليه) تعالى (فالحاصل جواز استناده الى) الفاعل (الموجب اتفاقا) من الفريقين (بان يدوم اثره) اى اثر الموجب (بدوام ذاته) فيكون كلاهما قديمين مع استناد احدهما الى الآخر (و يمتنع استناده) اى وامتناع استناده (الى) الفاعل المختار اتفاقا) منهما ايضا (لان فعل المختار مسبوق بالقصد الى الايجاد) دون فعل الموجب اذ لا قصد له (وانه) اى القصد الى الايجاد (مقارن للعدم) اى لعدم ما قصد ايجاده (ضرورة) فان القصد الى ايجاد الموجود ممتنع بديهة (فنزاعهم) في قدم العالم وحدوثه مع كونه مستندا الى الله تعالى اتفاقا ليس مبنيا على ان الحكماء جوزوا استناد القديم الى الفاعل فحكموا بان العالم قديم ومع قدمه مستند اليه تعالى وان المتكلمين لم يجوزوا استناد القديم الى الفاعل فحكموا بان العالم حادث مستند اليه تعالى بل هذا

(النزاع)

﴿ سيالكوتي ﴾

التعليل على بعض الناظرين وتكلف في تصحيحه بما فيه مصادرة **قوله** (ونسبته اليهما على سواء الخ) اى هما مستويان في عدم اقتضاء الذات لانه يقتضي استواءهما فانه حينئذ يمتنع اتصافه باحدهما **قوله** (بواسطة الغير) بان يكون له مدخل في عدم الاقتضاء واما ثبوته له بالقياس الى الغير بان لا يقتضي ذلك الغير وجوده ولا عدمه فلا استحالة فيه بل واقع فان كل ممكن بالقياس الى ما ليس علة له كذلك **قوله** (علتان) اى مستقلتان احديهما الذات فقط لكون الامكان ذاتيا وثانيتهما الذات مع الغير لفرض مدخليته فيه **قوله** (اى راجعة اليهما) يعني ان المذكور في الكتاب احكام اربعة وهي ان القديم لا يستند الى المختار وانه يستند الى الموجب وانه تعالى قديم وان صفاته تعالى قد اختلف فيها فالقول بانها امران باعتبار ان مرجعها امران لتلازم بين الاول والثاني وكون الثالث والرابع عبارة عن ان ذاته تعالى وصفاته قديمة وليس الباعث عدم صحة حمل امران على الابحاث لجواز ارادة ما فوق الواحد منها ولو تجوزا **قوله** (اتفاقا) واما حركة الفلك فباعتبار ذاتها مستندة الى نفسه و باعتبار تجددها من حيث النسبة الى كل حد من حدود المسافة مستندة الى ارادات جزئية تتجدد في النفس بحسب تجدد تصور كمالات جزئية حاصلة بسبب الاوضاع الفلكية وتفصيله في شرح الاشارات فما قيل ان الفلاسفة يجعلون القديم اثر المختار فان حركة كل فلك قديمة عندهم مع انهم يجعلونها اختيارية مندفع **قوله** (اى وامتناع الخ) اول الفعل بالمصدر اما بتقدير ان او بارادة الحدث دون الزمان ليصح حمله على المبتدأ لا لان عطف الجملة على المفرد لا يجوز وان ذهب اليه بعض النحاة فانه خلاف مذهب الجمهور

قوله نعم ربما امتنعت الخ) جواب عن سؤال مقدر وبه يخرج الجواب عن التشكيك ابتداء

قوله قلت الامكان الذاتي الخ) قيد الامكان بالذاتي احترازا عن الامكان الاستعدادي لا عن الامكان بالغير

قوله امكان ذاتي اذ ليس انما ممكن بالغير) يعني اذا اعتبر ذات الحادث مقيدا بقيد خارجي لم يكن فيه بهذا الاعتبار امكان ذاتي لانه لا يكون من الذات من حيث هو لان الامكان الناشيء من الذات ازلي والكلام في امكان غير ثابت ازلا كما دل عليه السياق بل من الغير والحال ان ليس انما ممكن بالغير والحاصل ان الكلام في الامكان المتجدد وعدم كونه ناشئا من نفس ذات الحادث ظاهر اشار اليه قبيل هذا الكلام ولذا لم يتعرض له ههنا و بهذا تبين وجه التعليل فان قلت المقيد بهذا الاعتبار اما ممكن او ممتنع او واجب والكل باطل قلت ليس واحدا منها ولا امتناع فيه اذ الممتنع خلو الذات لا خلو المقيد من حيث القيد وقد يقال قوله اذ ليس تعليل لتقييد ما نفاه من الامكان بالذاتي في مقام نفي الامكان مطلقا وفيه تعسف ظاهر لان السياق يقتضي تعليل ما ذكره صريحا وهو عدم تصور الامكان الذاتي وابقاؤه بلا علة مما لا وجه له

قوله واما الامكان بالغير فلا يجوز عروضه للممكن بالذات) قد يستدل على ذلك بوجه آخر وهو انه لو جاز لارتفع الامكان بارتفاع ذلك الغير فلا يكون ممكنا في ذاته بل واجبا او ممتنعا ويلزم الانقلاب ورد بجواز كون ذلك الغير واجبا فلا يمكن ارتفاعه المفضي الى ارتفاع الامكان المفضي الى الانقلاب قال الشارح في حواشي التجريد على التسليم وفيه بحث لان اللازم ارتفاع امكانه الحاصل من الغير لا ارتفاع امكانه المستند الى ذاته قبل وليس بشيء لان استواء الوجود والعدم بالقياس الى ذات واحدة لا يتصور فيه تعدد اصلا واقول مراد الشارح ان اللازم ارتفاع المقيد من حيث هو مقيد اعني الامكان المقيد بكونه حاصلا من الغير وهذا الارتفاع يتحقق بارتفاع القيد وهو الحصول من الغير ولا يلزم ارتفاع ذات المقيد اعني نفس الامكان حتى يلزم الانقلاب لان له علة اخرى على الفرض وهذا الكلام لا يقتضي تعدد الامكان كما لا يخفى ٣

النزاع بينهم (عائدالى كون الفاعل) الموجدللعالم (موجبا ومختارا) حتى لواتفقوا كلهم على انه موجب اوعلى انه مختار لاتفقوا على قدم العالم على التقدير الاول وعلى حدوثه على التقدير الثانى هكذا ذكره الامام الرازى، ورد عليه بانه يدل على ان المتكلمين بنوا مسئلة الحدوث على مسئلة الاختيار وليس الامر كذلك بل بالعكس فانهم استدلوا اولا على كون العالم حادثا من غير تعرض لفاعله اصلا فضلا عن كونه مختارا ثم بنوا على حدوثه ان موجده يجب ان يكون مختارا اذ لوكان موجبا لكان العالم قديما وهو باطل ✲ واعلم ان القائل بان علة الحاجة هى الحدوث وحده اومع الامكان حقه ان يقول ان القديم لايستند الى علة اصلا اذلا حاجة له الى مؤثر قطعا فلايتصور منه القول بان القديم يجوز استناده الى الموجب الا ان يتنزل من اعتبار الحدوث الى اعتبار الامكان وحده فان قلت مثبتوا الحال من الاشاعرة زعموا ان عالميته تعالى مستندة الى علمه مع كونهما قديمين وابوهاشم من المعتزلة زعم ان الاحوال الاربعة وهى العالمية والقادرية والحيية والموجودية معللة بحالة خامسة هى الالوهية وكلها قديمة والاشاعرة كافة زعموا ان الله تعالى صفات موجودة قائمة بذاته وهى قديمة فهم بين ان يجعلوا الواجب بالذات متعددا او يجعلوا القديم مستندا الى الغير والاول باطل فتعين الثانى فهذه الاقوال منهم منافية لماذهبوا اليه من اعتبار الحدوث ولا مجال لتأويل التنزل فيها قلت قد يعتذر عن ذلك بان القديم مالا اول لوجوده فالحال لايوصف بالقدم الا ان يغير تفسيره بانه مالا اول لثبوته وبان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غيرها فلايلزمهم تعدد الواجب ولا تعليل القديم

✲ سيالكوتى ✲

قوله (من غير تعرض لفاعله) حيث قالوا ان العالم حادث لانه اما اعيان واما اعراض وكل منهما حادث اما الاعيان فلانها لاتخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وكل مالايخلو عن الحوادث فهو حادث فالاعيان حادثة واذا كان الاعيان حادثة كان الاعراض ايضا حادثة لقيامها بها قوله (يجب ان يكون مختارا) لئلا يكون ايجاده بالقصد الذى هو مسبوق بالعدم ولايلزم التخلف اما لان تعلق الارادة حادث اولانه تعلق فى الازل بوجوده فى وقت مخصوص اولان التعلق يقع على سبيل الصحة لاعلى سبيل الوجوب قوله (لكان العالم قديما) لامتناع التخلف فمايكون مستندا الى ذاته ابتداء او بواسطة قديمة مشخصة يكون قديما بالشخص كالمبادى العالية والافلاك ومايكون مستندا اليه بواسطة الحوادث المتعاقبة بلانهاية اعنى الحركات تكون حادثة بالشخص على ماقالوا قوله (واعلم ان القائل الخ) ايراد على قوله والحاصل جواز استناده الى الموجب اتفاقا بين الفريقين وحاصله انه لايتصور هذا الاتفاق من القائل من المتكلمين بان علة الحاجة الحدوث بل حقه ان يقول بعدم استناد القديم الى علة قوله (لايستند) اى لايكون اثرا صادرا عنه على مافسره الشارح قدس سره فى اول المقصد وهو فرع الحاجة فيصح تعليل نفيه بنفى الاحتياج وليس نفى الاحتياج على ماوهم قوله (فهم) اى الاشاعرة دائرة بين الامرين قوله (ان يجعلوا الخ) ان قالوا بعدم استنادها الى علة قوله (فهذه الاقوال منهم منافية الخ) فقد تحقق منهم القول باستناد القديم الى العلة مع منافاته لقولهم بان علة الحاجة الحدوث فكيف قلتم انه لايتصور منهم القول باستناد القديم الى الموجب مع القول بعلية الحدوث قوله (ولامجال الخ) اذ هذه الاقوال معتقدهم وانها مطابقة للواقع لاعلى تقدير فرضية اعتبار الامكان علة الحاجة قوله (قد يعتذر عن ذلك الخ) يعنى انهم غير قائلين فيما ذكر من الاقوال باستناد القديم الى العلة لان الحال لايوصف بالقدم والصفات لاستنادها الى ذاته تعالى وهى ليست مغايرة له لااستنادلها الى علة لان العلة يجب ان يكون مغايرة لمعلولها فهذه الاقوال منهم لاينافى ماقلنا من انه لايتصور منهم القول بان القديم لايستند الى الموجب واما ان هذه الاقوال منافية لماقالوا من ان علة الحاجة هو الحدوث فبحث آخر وجوابه ان ذلك القول منهم انما هو

٢ قوله اى هى راجعة اليهما) وجه التفسير ان كون لابحاث امرين م لاوجه له ظاهرا

قوله اتفاقا من المتكلمين وغيرهم) قال الاستاذ المحقق فى الذخر الفلاسفة يجعلون القديم اثر الفاعل المختار فان حركة كل فلك قديم عندهم مع انهم يجعلونها اختيارية فمن حكم بان القديم ممتنع استناده الى المختار باتفاق الفريقين فقد اخطأ انتهى كلامه لايقال الاختياري هو الحركات الجزئية وهى حادثة واما القديم فهو المطلق وليس باختيارى لانا نقول حركة كل فلك عندهم حركة واحدة شخصية من الازل الى الابد ليس لها جزئيات ولاجزء بل هى امر واحد شخصى غير منقسم سيال وهو المسمى بالحركة بمعنى التوسط المستند الى نفس الفلك بالاختيار مع قدمه عندهم واما الحركة بمعنى القطع فهى امر وهمى كما سيجئ وليس كلامنا فيه

قوله اى وامتناع اسناده) ليس مراده تصحيح عطف الجملة على المفرد السابق اعنى جواز استناده بتأويل الفعل بالمصدر امابناء على نصب يمتنع بحذف ان اوعلى رفعه بحذف ان والعدول بعده اليه لفقد العامل الصورى كما فى قوله ولولا تحسبون الحلم عجزا ✲ لما عدم المسيئون احتمالى ✲ اى ولولا ان تحسبوا اوعلى تنزيل الفعل منزلة المصدر بارادة جزء مدلوله مجازا كما فى قوله ✲ فقالوا ماتشاء فقلت الهو ✲ اى اللهو وذلك لجواز عطف الجملة على المفرد فيما له محل من الاعراب كما حققته فى حواشى المطول بل مقصوده توضيح المعنى

قوله وانه اى القصد الى الايجاد مقارن للعدم) ظهر بهذا ان القصد فيه غير الارادة ومتقدم عليها لما سيجئ ان الارادة منا لاتتعلق الابمقدور مقارن للارادة عند اهل التحقيق وهذا القصد متقدم على وجود المقدور

قوله فحكموا بان العالم قديم) الشبهة لاحت لهم لالمجرد ذلك التجويز كما لايخفى

قوله ورد عليه بانه يدل الخ) هذا الرد لنصير الدين الطوسى فى شرح الاشارات ذكره فى اوائل النمط الخامس منه ويمكن ان يقال هذا لايرد على المصنف قطعا لانه انما حكم بعود النزاع فى جواز استناد القديم الى الفاعل الذى هو الله تعالى الى كونه موجبا اومختارا الافى قدم ٢

بغيره وانت تعلم ان امثال هذه الاعتذارات امور لفظية لامعنوية قال المصنف (ولقد عثرت في كلام القوم على منع الامرين) يعني عدم جواز استناد القديم الى المختار وجواز استناده الى الموجب (اما استناده الى المختار فجوزه الآمدي وقال سبق الايجاد قصدا) على وجود المعلول كسبق الايجاد ايجابا فكما ان ذلك) اي سبق الايجاد الايجابي (سبق بالذات لابالزمان فيجوز مثله ههنا) بان يكون الايجاد القصدي مع وجود المقصود زمانا ومتقدما عليه بالذات (ولا فرق بينهما) اي بين الايجادين (فيما يعود الى السبق واقتضاء العدم) وحينئذ جاز ان يكون العالم واجبا في الازل بالواجب لذاته تعالى مع كونه مختارا فيكونان معا في الوجود وان تفاوتا في التقدم والتأخر بحسب الذات كما ان حركة اليد سابقة على حركة الخاتم بالذات وان كانت معها في الزمان ويؤيد كلام الآمدي مانقله بعضهم من ان الحكماء متفقون على انه تعالى فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك وصدق الشرطية لايقتضي وقوع مقدمها ولا عدم وقوعه فمقدم شرطية الفعل واقع دائما ومقدم شرطية الترك غير واقع دائما ويدفعه ماقد قيل من انا نعلم بالضرورة ان القصد الى ايجاد الموجود محال

❊ سيالكوتي ❊

في الموجودات المغايرة لذاته تعالى **قوله** (امور لفظية لامعنوية) لان هذه الاقوال صريحة في استناد الامور الازلية الى العلة سواء اطلقوا عليها القديم اولا وفي استناد الصفات القديمة الى العلة سواء قالوا انها غيرها اولا واقول الكلام في استناد القديم الى الموجب بمعنى كونه اثرا صادرا عنه مستفيدا للوجود منه والاحوال ليس لها وجود اصالة حتى يستند باعتباره الى العلة الموجدة بل هي موجودة بتبع صاحبها والتعليل ههنا باعتبار انفسها فان العالمية نسبة بين العالم والمعلوم لاوجود لها يتصف بها العالم بسبب اتصافه بالعلم فلا استنادها في وجودها الى العلة المؤثرة فيه وصفاته تعالى لما كانت مقتضيات ذاته كالوجود كانت في مرتبة الوجود في اقتضاء الذات اياها وكونها لازمة له فلا يتصور كونها آثارا صادرة عنه لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود فلا يكون مستندة الى علة موجدة نعم يكون من مقتضيات ذاته كالوجود وهذا معنى قولهم انها ليست غير الذات اي امورا يمكن انفكاكها عنه في الوجود بان يكون وجودها بعد مرتبة وجوده تعالى فيكون آثارا مستندة اليه تعالى بل حالها حال الوجود في كونها مقتضى الذات **قوله** (وقال سبق الخ) هذا الكلام تصويره منه لجواز كون القديم اثر المختار بعدم الفرق بين الايجادين مع قطع النظر عما تقدم من ان القصد مقارن للعدم والاالمورد عليه ماذكره الشارح قدس سره بقوله ويدفعه ماقد قيل الخ فان حاصله هو ما تقدم من ان القصد لابد ان يكون مقارنا لعدم الاثر **قوله** (فيما يعود الى السبق) بان يكون في الايجاد الايجابي مايقتضي السبق على الوجود بالذات وفي الآخر مايقتضي السبق بالزمان ويكون استلزامه للوجود بمعنى حصوله بعده بلا فصل **قوله** (واقتضاء العدم) اي لافرق بين الايجادين في اقتضاء العدم بان يكون الايجاد القصدي يقتضي عدم الاثر سابقا عليه دون الايجابي **قوله** (وان شاء ترك) لايخفى ان الترك بمعنى عدم الفعل لايتعلق به المشيئة بل هو معلل بعدم المشيئة على ماورد في الحديث المرفوع ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن و بمعنى الكف عن الفعل يتعلق به المشيئة لكونه فعلا لكن مشيئة الفعل لما كانت لازمة لذاته تعالى والفعل لازم للمشيئة كان الفعل لازما لذاته فيكون موجبا في افعاله لامختارا بمعنى انه يصح منه الفعل والترك سواء فسر المشيئة بالعناية الازلية كما هو مذهب الحكيم على ماسيجيء او بالقصد على ماقاله المتكلم يؤيد ماقلنا مانقل في المباحث المشرقية عن بطليوس من ان المختار اذا طلب الافضل ولزمه لم يكن بينه وبين الطبيعة فرق **قوله** (ويدفعه الخ) اي لانسلم انه لافرق بين الايجادين فيما يعود الى اقتضاء العدم فان الايجاد القصدي لكونه مسبوقا بالقصد يقتضي عدم الاثر في زمان القصد لامتناع القصد الى ايجاد الموجود بخلاف الايجاد الايجابي فانه لايقتضي عدمه

(فلابد)

العالم وحدوثه كما توهمه الشارح نعم يتوهم من ايراده على الرازي ان وجد في كلامه ان نزاعهم في قدم العالم وحدوثه عائد الى ذلك لكن يمكن دفعه عنه ايضا بان نقول بعض ادلة الاختيار لايتوقف على حدوث العالم ولانعرض فيه لذلك كادلته النقلية التي فصلها الآمدي في ابكار الافكار فاذا اثبت الاختيار بتلك الادلة امكن ان يفرع عليه حدوث العالم كما يمكن العكس ايضا اذا اثبت حدوثه بدليل لايتوقف على كونه تعالى مختارا واذا حمل كلام الامام على هذا كان كلاما لاغبار عليه اللهم الا ان يقال ان الادلة النقلية لاتعدو افادة الظن كما صرح به الآمدي فلا معنى لابتناء المطلوب الذي هو اثبات الاختيار على ذلك ثم تفريع حدوث العالم عليه وليس لهم دليل عقلي على ان ذلك المطلوب لايتوقف على حدوث العالم وانت خبير بان كلام الشارح في آخر المرصد الرابع في الصفات الوجودية من الالهيات يشعر بانهم يثبتون الاختيار تارة بان الايجاب غير الصفات نقصان فليتأمل

قوله فانهم استدلوا اولا الخ) حيث قالوا العالم لايخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان ومالايخلو عن الحوادث فهو حادث

قوله واعلم ان القائل الخ) ظاهره اعتراض على قول المصنف والمتكلمون لوسلموا الخ بانه غير مطابق للواقع فقوله فان قلت جواب عن هذا الاعتراض بانه مطابق له لكن يلزم من هذا السياق ان لايندفع اعتراض الشارح عن المصنف لاندفاع جواب جوابه كما لايخفى فالاولى ان يجعل اعتراضا على اصل الكلام من المتكلمين اعني تجويزهم استناد القديم الى الموجب فقوله فان قلت اعتراض آخر عليهم متفرع على الوجه الاول حاصله انهم خالفوا اصلهم في هذا القول ايضا فان قلت قولهم علة الاحتياج الحدوث مخصوص بغير الصفات قلت ادلة نفي علية الامكان يفيد العموم فما وجه التخصيص

قوله ان القديم لايستند الى علة الخ) قيل وكذا الازلي ولهذا قالوا الاعدام الازلية لاتستند الى العلة لاستمرارها

قوله اذلاحاجة له الى مؤثر الخ) فان قلت فيه مصادرة ظاهرة لان الاحتياج الى الفاعل هو المجعولية كما صرح به في بحث الماهية وهي عين الاستناد

فلا بد ان يكون القصد مقارنا لعدم الاثر فيكون اثر المختار حادثا قطعا وقد يقال تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود فى انهما بحسب الذات فيجوز مقارنتهما للوجود زمانا لان المحال هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبل وبالجملة فالقصد اذا كان كافيا فى وجود المقصود كان معه واذا لم يكن كافيا فيه فقد يتقدم عليه زمانا كقصدنا الى افعالنا (واما استناده الى الموجب القديم) قيد الموجب بالقديم لان استناد القديم الى الموجب الحادث مستحيل بالضرورة انما الكلام فى استناده الى الموجب القديم (فمنعه الامام الرازى لان تأثيره فيه) اى تأثير الموجب فى القديم (اما فى حال بقائه) اى بقاء القديم (وفيه ايجاد الموجود) وهو محال (واما فى حال عدمه اوحدوثه وعلى التقديرين يكون حادثا) وقد فرضناه قديما هذا خلف (فان قلت قد يحتاج) ذلك القديم (بالضرورة) الى الموجب (فى البقاء) فيكون مستمرا دائما بدوام علته الموجبة وذلك لان الاحتياج فى البقاء امر معلوم بالضرورة لايجوز انكاره (كالمعلول) الباقى فانه محتاج فى بقائه (الى علته) كاحتياج حركة الخاتم فى بقائها الى حركة اليد (والمشروط) الباقى فانه ايضا محتاج فى بقائه (الى الشرط) كالعلم المحتاج فى بقائه الى الحياة (والعالمية) المحتاجة فى بقائها (الى العلم واذ قد يراد بقاء الشئ على وجوده وهو) اى بقاء الشئ على وجوده (نفس وجوده فى الزمان الثانى والا) اى وان لم يكن نفس وجوده فى الزمان الثانى بل كان زائدا عليه (فلا بد ان يكون موجودا حاصلا فى ذلك الزمان) فننقل الكلام الى بقائه (وتسلسل و) قد يراد بقاء الشئ (على عدمه) وبقاؤه على عدمه نفس عدمه فى الزمان الثانى اذ لو كان زائدا عليه لكان موجودا قائما بالمعدوم فظهر ان الارادة تتعلق بالشئ حال بقائه سواء كان موجودا او معدوما فيكون فى تلك الحال محتاجا مستندا الى علة واذا ثبت الاحتياج فى البقاء فى هذه الاشياء ولم يلزم منه ايجاد الموجود على وجه محال لم يكن

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (وقد يقال الخ) اى فى جواب ما قد قيل قوله (كقصدنا) فانه يتوقف وجود الاثر بعده على صرف القدرة والاسباب والآلات قوله (فمنعه الامام الرازى) فالقديم عنده لايكون الا واجبا بالذات وهو موافق لما وقع فى كلام بعض العلماء من ان القديم والواجب مترادفان اى متساويان ولا يقال صفاته تعالى قديمة بل ذاته مع صفاته قديمة قوله (قد يحتاج ذلك القديم الخ) لايخفى ان هذا الاعتراض نقض لاستدلال الامام بانه مصادم للبديهة لاقتضائه نفى الاحتياج فى البقاء المعلوم بالبديهة فالصواب ان يقرأ قد يحتاج للمفعول اى يتحقق الاحتياج بالضرورة كما فى الامثلة المذكورة ويؤيده لفظة قد وان يترك قوله وذلك لان الاحتياج فى البقاء امر معلوم بالضرورة لايجوز انكاره وان يترك قوله واذ ثبت الاحتياج الخ لانه ليس بصدد اثبات استناد القديم الى الموجب بل بصدد نقض دليل الامام باستلزامه المحال قوله (وذلك لان الاحتياج الخ) كون احتياج القديم فى البقاء معلوما بالضرورة ينافى الاستدلال عليه الا ان يقال انه تنبيه عليه اواستدلال على الحكم بكونه بديهيا قوله (واذ قد يراد) من الارادة والمقصود منه ان الاحتياج فى البقاء معلوم بالضرورة من الموجب كالامثلة السالفة ومن المختار كما فى هذه الصورة وهو عطف على قوله كالمعلول بحسب المعنى كانه قيل اذ قد يحتاج المعلول الباقى الى علته الموجبة واذ قد يراد الخ قوله (وهو اى بقاء الشئ الخ) انما احتاج الى هذه المقدمة لئلا يرد ان البقاء فى هذه الامثلة زائد على الوجود لانتفائه فى زمان ابتداء الوجود فلا يلزم من احتياجها فى البقاء تحصيل الحاصل بخلاف القديم فانه ليس له الا حال البقاء ففى استناده الى الفاعل تحصيل للحاصل قوله (فلا بد ان يكون الخ) اى على ما قلتم من انه امر زائد حادث بتأثير المؤثر فى الزمان الثانى فلا يرد ما قيل من انه لايلزم من كونه زائدا كونه موجودا لجواز ان يكون امرا اعتباريا متجددا قوله (وقد يراد الخ) عطف على قوله قد يراد بقاء الشئ ابان فائدة لفظة قد مع ان فيه تقوية للمقصود ايضا وتارك المصنف

٢ الى المؤثر فلت فد سبق فى خاتمة ابحاث الممكن ان الحاجة متقدمة على الايجاد المتقدم على الوجود والاستناد الى العلة هو وجوده منهما فلا مصادرة هذا والاظهر فى التعليل ان يحمل على حذف المضاف اى لا علة حاجة له لان علة الحاجة عندهم هو الحدوث الزمانى اما مستقلا او على وجه الشطرية او الشرطية

قوله ولا مجال لتأويل التنزل فيها) لانها ثابتة منهم بلا تردد ولا ريب والتنزل ان يقال لو كان العلة هى الامكان فرضا وتسليما لامكن استناد القديم الى العلة

قوله بان القديم ما لا اول لوجوده) المتصف بالقدم والحدوث حقيقة هو الوجود واما الموجود فباعتباره وقد يوصف به العدم فيقال للعدم الغير المسبوق بالوجود قديم والمسبوق حادث كذا فى شرح المقاصد لكن المبحث ههنا هو القديم بمعنى ما لا اول لوجوده فلم يتجه الاشكال المذكور بقى فيه بحث وهو ان الحال كما لا يوصف بالقدم لا يوصف بالحدوث فكيف جوزوا استناده الى الغير مع انه لا علة حاجة فيه ويمكن ان يقال علة احتياج الموجودات هى الحدوث لا علة الاحتياج مطلقا

قوله الا ان يغير تفسيره) فحينئذ يوصف الحال بالعدم لكن لا يرد الاشكال حينئذ ايضا لما اشرنا اليه الآن من ان الحدوث عندهم علة الاحتياج الى المؤثر الموجد لا علة الاحتياج مطلقا

قوله ولا تعليل القديم بغيره) فيه بحث لان الكلام فى الاحتياج الى العلة لا الى الغير والقول بانه لا يتصور التأثير الا بين المتغايرين بالمعنى المراد من الغيرية ههنا لا يسمع ومن ههنا قال الشارح وانت تعلم آه

قوله يعنى عدم جواز استناد القديم الى المختار) فى المباحث المشرقية فى الفصل التاسع والاربعين من الفن الخامس تصريح بجواز استناد القديم الى المختار وقد نقل مثله عن بطلميوس

قوله جوزه الآمدى) قال فى شرح المقاصد وما نقل فى المواقف عن الآمدى لا يوجد فى كتاب ابكار الافكار الا ما قال على سبيل الاعتراض من انه لا يمتنع ان يكون وجود العالم ازليا مستندا الى الواجب تعالى ويكونان معا فى الوجود لا تقدم الا بالذات كما فى حركة اليد والخاتم وهو لا يشعر بابتنائه على كون الواجب تعالى مختارا لا موجبا ولهذا مثل بحركة اليد والخاتم واقتصر فى الجواب على ٢

استناد القديم اى الباقى دائما فى بقائه ودوامه الى موجب مستلزما لايجاد الوجود بل كان هنـاك استمرار وجود مستند الى استمرار وجود آخر (ثم انه) اى ماذكره الامام فى ابطال استناد القديم الى مؤثر موجب ﴿ معارض بوجوه ﴾ الاول العدم ينافى الوجود والفاعلية) اى عدم الاثر ينافى وجوده وهذا ظاهر وينـافى ايضا فاعلية الفاعل لذلك الاثر لان تلك الفاعلية ملزومة لذلك الوجود ومنافى اللازم مناف للملزوم واذا كان كذلك (فلا يكون السابق منه) اى من عدم الاثر (شرطا لهما) اى لوجود الاثر وكون الفـاعل فاعلا له ضرورة ان شرط الشئ لاينـافيه واذا لم يكن العـدم السابق شرطا لهما جاز ان يكون الاثر المستند الى الفاعل غير مسبوق بالعدم وهو المطلوب (الثانى هو) اى الاثر (حال البقاء ممكن لان الامكان لازم) للممكن يستحيـل انفكاكه عنه كما مر (والمحوج الى العلة هو الامكان) فيكون الباقى حال بقائه محتاجا الى المؤثر فلا يكون له الا حال البقاء اعنى القديم يجوز استناده فى بقائه المستمر الى المؤثر (الثالث ابطلنا كون الحدوث شرطا للحاجة) اى ابطلنـا كون الحاجة الى المؤثر متوقفة على الحدوث بوجه من الوجوه اعنى كونه علة اوجزأ اوشرطا فيجوز حينئذ احتيـاج القديم الى المؤثر والا لكان الحدوث معتبرا فى الحاجة اليـه (الرابع الواجب تعالى لواستجمع فى الازل شرائط المؤثرية) فى اثر من الآثار (قدم اثره) المستند الى تلك المؤثرية الازلية لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة (والا) وان لم يستجمع تلك الشرائط فى الازل (توقف) تأثيره فى اى اثر فرض (على) امر (حادث) معتبر فى مؤثريته فننقل الكلام الى ذلك الحادث (وتسلسل) لتوقف كل حادث على حادث آخر الى غير النهاية والثانى باطل فتعين الاول فقد استند القديم الى المؤثر (الخامس الامكان محوج فى العدم) كما هو محوج فى الوجود (لما مر وانه) اى العدم كعدم الحـوادث (لا اول له) بل هو مستمر ازلا فقد جاز استناد المستمر فى استمراره الازلى الى غيره وهذا معنى استناد القديم الى المؤثر (السادس زوجية الاربعة) مثلا (معللة بذاتها) من حيث هى

﴿ سيالكوتى ﴾

لان المقصود اثبات الاحتيـاج فى البقاء باعتبار الوجود **قوله** (واذا كان كذلك) اى اذا كان العدم فى نفسه منافيا للوجود **قوله** (ضرورة ان الخ) اى هذه المقدمة ضرورية فانه اذا كان الشئ فى نفسـه منافيـا لآخر كيف يمكن ان يكون موقوفا عليـه لوجوده نعم يجوز ان يكون موصوفا بنقيضه فيكون موقوفا عليه من حيث العدم بعد الوجود وهذا معنى ما نقل عن الشارح قدس سره وان جاز اتصافه بما ينافى المشروط كالخطوات المعـدة للحصول فى المكان المقصود مع انهـا موصوفه بنقيض المشروط **قوله** (غـير مسبوق بالعدم) فلا يكون القـدم مانعا لانه عبارة عن عدم المسبوقية بالعدم وهذا معـنى جواز استناد القديم الى العلة **قوله** (والمحوج الى العـلة هو الامكان) كما اعترف به المستدل ايضا اعنى الامام **قوله** (يجوز استناده الخ) لوجود العلة المحوجة فيه **قوله** (اى ابطلنا الخ) اى المراد بالشرط ما يتوقف عليـه مطلقا ليتم التقريب **قوله** (ولا لكان الحدوث الخ) فيه انه يجوز ان يكون الحدوث لازما للتأثير غير معتبر فى الحاجة وهذا هو جواب المصنف وسيجئ تحقيقه **قوله** (والثانى باطـل) لان التسلسل مطلقا باطل عنـد المستـدل سواء كانت الآحاد مجتمعـة اومتعاقبـة وفيـه يجوز ان يكون الامور المتجـددة اعتبارية واما ماقيل ان التسلسل فى الامور المتعاقبة يستلزم قدم الامر المشترك المستند الى العلة وهو المطلوب ففيه انه انما يتم اذا كانت تلك الامور المتعاقبة متفقة الماهية وهو غير لازم **قوله** (فقد استند القديم الى المؤثر) لم يقيد المؤثر بالموجب اشارة الى ان مقصود المستدل نفى استناده الى المؤثر مطلقـا كما يستفاد من دليـله والتقيـيـد بالموجب لانه محـل النزاع اذ عدم استناده الى المختار متفق عليـه **قوله** (وهذا معنى استناد القديم الخ) اذ المانع منه استمراره كما ساق اليه الدليل واما خصوصية

٢ منع السند قائلا لانسلم استناد حركة الخاتم الى حركة اليد بل هما معلولان لامر خارج وفيه بحث اذ لاوجه لجعل ماذكره الآمدى اعتراضا الا اذا كان المراد تجويز استناد العالم على تقدير ازليته الى القادر المختار فانه لانزاع فى جواز استنـاده على ذلك التقدير الى الموجب وجعل الاعتراض راجعا الى قاعدة الاختيار يأباه سياق الكلام على انها مبرهن عليها فلا وجه للاقتصار فى الجواب على منع السند حينئذ والحق ماذكره المصنف وفى الاقتصار المذكور اشارة الى قوة الاعتراض ومن ههنـا قال المصنف جوزه الآمدى واما التمثيل بحركة اليـد والخاتم ففى مجرد ان تقدم العلة بالذات لا فى الايجاب

قوله وقال سـبق الايجاد قصدا الخ) هذه العبارة غير وافية بالمقصود لانها تدل على جواز معية الايجاد القصدى بوجود المقصود زمانا وهـذا مما لايناقش فيه والكلام فى جواز معية قصد الايجاد للوجود والفرق ظاهر فلابد ان يأول بما ذكرناه وان كان فهمه بعيدا من هـذه العبارة

قوله من ان الحكماء متفقون على انه تعالى فاعل مختار) قال الاستـاذ المحقق فى الذخر هـذا المنقول عنهم كلام لاتحقيق له لان الواقع بالارادة والاختيـار ما يصح وجـوده وعدمه بالنظر الى ذات الفاعل فان اريد بدوام وقوع مقدم الشرطية الاولى وعدم وقوع الثانية دوامهما مع صحة وقوع نقيضهما فهذا مخالف لما هم مصرحون به من كونه تعالى موجبا بالذات للعالم بحيث لايصح عدم وقوعه منه وان اريد دوامهما مع امتناع نقيضهما فليس هناك حقيقة الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ

قوله وقد يقال الخ) دفعا لما قد قيـل

قوله اذ كان كافيا فى وجود المقصود كان معه) كما فى قصد البارى تعالى فان قصده المتعلق بالايجاد الذى هو علة مستلزمة للوجود كاف فى ذلك الايجاد ومستلزم له فكان القصد مع وجود المقصود ولا يتوهم من هـذا ان قصده تعالى قديم فاذا كان مع وجود المقصود لزم قـدم كل ما تعلق به قصده ولم يقل به احد فان قصده وان كان قديما لكن تعلق قصـد قد يكون حادثا وان اريد بالقصـد تعلق الارادة فكما جوز هـذا القائل كون المقصود قديما فلا ارتياب فى جواز حدوثه ٢

(دائمة معها) بحيث يستحيل انفكاكها عنها فلو فرض ان الاربعة ثابتة ازلا كان زوجيتها ازلية ايضا مع كونها مستندة الى ذات الاربعة فقد صح استناد مالا اول له الى غيره (قلنا) جواب لقوله فان قلت اى قلنا فى جواب كل ماذكرتموه (دليلنا) الدال على ان الباقى لايجوز استناده حال بقائه الى المؤثر (اقوى) مما تمسكتم به فى جوازه وذلك (لان المؤثر) فى الباقى (حال البقاء امالااثرله) فيه اصلا فلايكون مؤثرا فيه قطعا والمقدر خلافه (اوهو) اى تأثيره فى الباقى (تحصيل الحاصل) فيكون ايضا باطلا بالضرورة (كما مر) هكذا اجاب الامام الرازى وقال واما الاجوبة المفصلة فمذكورة فى المطولات قال المصنف (وقدعرفت مافيه) اى مافى هذا الدليل من الخلل وهو ان التأثير فى الباقى وان كان قديما هو ان يكون دوامه لدوام المؤثر فلايكون تحصيلا للحاصل ولافى امر متجدد لاتعلق له بالباقى من حيث هو باق فلايتم هذا الدليل فضلا عن ان يكون اقوى فلذلك اورد الاجوبة المفصلة بقوله (بل الجواب اما عن دعوى الضرورة) فى قوله قديحتاج بالضرورة فى البقاء (فالمنع) لان دعوى الضرورة فى محل الخلاف غير مسموعة (وحكاية) العلة مع (المعلول) المستند اليها فى البقاء (و) حكاية (الشرط) مع المشروط الذى يستند اليه فى بقائه (فرع ثبوتهما و) نحن (لانقول به) اى بثبوتهما اذلاعلية ولاشرطية عندنا بين الاشياء بل كلها صادرة عن المختار ابتداء بمجرد اختياره بلالزوم وهذا ظاهر على تقدير كونه تعالى مختارا لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا فكأنه رجع

❋ سيالكوتى ❋

الوجود فلادخل له فى عدم الاستناد **قوله** (فلوفرض الخ) اعتبار الفرض لان المقصود يتم به ولاحاجة الى اعتبار الوجود والافالاربعة ثابتة لان الاعدام الازلية متصفة بها فلايرد ان الاربعة لاتكون الاحادثة ففرض ثبوتها فرض محال **قوله** (مالا اول له) اعنى الزوجية وان كان اعتباريا بناء على ان العدد من الامور الاعتبارية **قوله** (وهو ان التأثير الخ) يعنى ان اثره البقاء فى تمام مدته وتحصيل الحاصل انما يتوهم من اعتبار التأثير فى وقت معين فانه لكونه قديما يتقدم البقاء على ذلك الوقت المعين **قوله** (فى قوله قديحتاج الخ) يعنى فى دليل قوله قديحتاج نظرا الى تحرير الشارح قدس سره وهو قوله لان الاحتياج فى البقاء امر معلوم بالضرورة لان منع المقدمة المدللة لايصح الاباعتبار منع مقدمة من دليله واما على ماقررنا فلاحاجة الى هذه العناية **قوله** (لان دعوى الضرورة الخ) محل الخلاف وان كان احتياج القديم فى البقاء لاالاحتياج فى البقاء الا ان المستدل انما يقول بعدم احتياجه لاجل بقائه كما يفصح عنه دليله فكان الاحتياج مطلقا فى البقاء محل الخلاف **قوله** (وحكاية العلة مع المعلول الخ) اشار الى ان منع تلك المقدمة راجع الى منع دليلها اعنى قوله كالعلة والمعلول الخ **قوله** (بين الاشياء) اى الموجودات الممكنة فالاستشهاد بحركة اليد وحركة الخاتم والعلم و الحيوة غير صحيح اذليس بينهما الامجرد الدوران وهو لايفيد العلية **قوله** (بلالزوم) اى بلالزوم وجودها فى الآن الثانى من تعلق الارادة بوجودها فى الآن الاول فوجودها فى الآن الثانى مستند الى تعلق آخر للارادة فيه وهكذا فى الآن الثالث والرابع فالعلية وان كانت بالنسبة الى الفاعل المختار لكن لااحتياج للمعلول فى بقائه اليه بل فى تجدد وجوداته على التعاقب و بهذا اندفع ماقيل اللازم مماذكرانه لاعلية بين الحوادث واماعلية الواجب للحادث فلايمكن انكاره فله ان يقول مرادنا من العلية مايكون بينه تعالى و بين معلولاته نعم يلغو حينئذ ذكر الشرطية **قوله** على تقدير كونه تعالى مختارا) فانه حينئذ استناد جميع الموجودات اليه ابتداء من غير توقف على شئ **قوله** (لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا) وضع المظهر موضع الضمير اشارة الى ان المراد مطلق المؤثر لاالواجب تعالى وذلك لان النزاع فى انه يجوز استناد القديم الى الموجب القديم اذلا فرق بين كون المؤثر موجبا وان التأثير لاينافى الايجاب واذا فرض كون المؤثر موجبا فلايمكن القول بانه لاعلية ولاشرطية عندنا بين الاشياء لكونه مصادما للضرورة فان النار موجب

٢ ايضا لجواز ان تتعلق الارادة فى الازل بوجود الاثر فى وقته ولايجب وجود الاثر فى وقته فلايجب وجود المقصود الاعلى هذا الوجه الذى تعلق به الارادة على ذلك الوجه فتدبر

قوله العالمية المحتاجة فى بقائها الى العلم) نقل عنه رحمه الله ان الاولى ايرادها من المعلول لانهم قالوا انها معللة بالعلم وانما قال الاولى لانه يمكن حمل المعلول السابق على الموجود

قوله واذقدبراد) الظاهر انه معطوف بحسب المعنى على قوله كالمعلول فكأنه قيل اذ المعلول الحادث الباقى محتاج الى علته واذ قديراد الخ

قوله وهونفس وجوده فى الزمان الثانى) قيل يتم المقصود بان يراد بقاء الشئ على وجوده وعلى عدمه فيتحقق تأثير المؤثر فى الباقى ولادخل لبيان كون البقاء نفس الوجود فى الزمان الثانى ولك ان تقول قوله وهو نفس وجوده للتقريب لان الكلام فى جواز استناد وجود القديم الى العلة الموجبة لكن لايخفى انه لايدفع الاستدراك فى جانب العدم الاان يحمل على الاستطراد

قوله فلابدان يكون موجودا) فيه منع لجواز ان يكون امرا اعتباريا على تقدير الزيادة والامور الاعتبارية قدتكون مرادة ككون زيد عند محبوبه

قوله ضرورة ان شرط الشئ لاينافيه) لالان الشرط يجب اجتماعه مع المشروط ومنافى الشئ لايجامعه حتى يرد ان الاستعداد شرط ينافى الكمال والفعل فان الشرط ههنا اعم من المعد يدل عليه مانقل عن الشارح حيث قال فى قوله ضرورة ان شرط الشئ لاينافيه وان جاز اتصافه بماينافى المشروط كالخطوات المعدة للحصول فى المكان المقصود مع انها موصوفة بنقيض المشروط بل لان صريح العقل شاهد بذلك كماينبئ عنه لفظ الضرورة وبه اندفع ماقيل لم لايجوز ان يكون العدم السابق معدا لاشرطا حتى يلزم وجوب الاجتماع

قوله واذالم يكن العدم السابق شرطا لهما جازا الخ) قيل عدم الجواز بالنسبة الى شرطية العدم لايلزم من عدم تحققه عدم تحقق الجواز بالنسبة الى امر آخر فان للشئ انحاء شتى يجوز امر بالنسبة الى البعض ولايجوز بالنسبة الى البعض الآخر وفيه تأمل

قوله والمحوج الى العلة هو الامكان) قيل يجوز ان لايكون علة تامة للاحتياج بل يكون قابلية المحل شرطا ٢

الى مذهبه ولم يلتفت الى فرض الايجاب (والعالمية) عندنا (نفس العلم) لاحالة [illegible] ثم يجد هذا على القائل بالحال (وارادتنا غير مؤثرة) اى لامدخل لها فى وجود افعالنا (فلذلك جاز تعلقها بالموجود) الباقى حال بقائه اذلا تأثير هنا هناك ابتداء ولا دواما فلا محذور بخلاف ما اذا تعلق به التأثير اراديا كان او ايجابيا فانه يستلزم ايجاد الموجود (واما عن المعارضات) الدالة على جواز استناد القديم الى المؤثر الموجب (فعن الاولى ان الشرط) فى استناد الاثر الى المؤثر (كونه مسبوقا بالعدم وهو غير العدم السابق) وهذا الشرط لاينافى وجود الاثر وفاعلية الفاعل بل يجامعهما والقائل ان يقول كونه مسبوقا بالعدم متوقف على العدم فيلزم من شرطية هذا شرطية ذلك ايضا (وعن الثانية ان الكلام فى الباقى الذى لاأول له) وهو القديم (وماذكرتم فيه) اى فى الباقى الذى لاأول له (مصادرة وفى غيره لايفيد) يعنى ان اردتم بقولكم الاثر حال البقاء يمكن ان الاثر القديم كذلك فهو مصادرة على المطلوب اذلامعنى لامتناع استناد القديم الى المؤثر الا امتناع كون القديم اثرا لشئ وان اردتم به ان الباقى الذى له اول وهو فى حال بقائه ممكن ومستند الى المؤثر فهو مسلم ولايجديكم نفعا فان قلت اذا جاز التأثير حال البقاء ههنا جاز هناك ايضا قلت هذه الملازمة ممنوعة فان الباقى الذى له اول قد يتصور فيه التأثير ابتداء فيتصور دوامه بخلاف الباقى الذى لاأول له اذلا يتصور فيه ابتداء تأثير فكيف يتصور دوامه (وعن الثالثة ان العقل) بديهته حاكم بان القديم الذى هو مستمر الوجود فى الازل (لايحتاج) الى مؤثر يفيده الوجود لاستحالة ايجاد الموجود وهذا هو مطلوبنا (لايجب) هذا (كون الحدوث شرطا) للحاجة [illegible] على انا

﴿ سيالكوتى ﴾

للحرارة مشروط احراقها بمس الملاقى وهما محتاجان اليها فى بقائها وبما حررنا اندفع ما قيل ان الكلام كان فى ان القديم يجوز ان يكون اثرا للموجب القديم واما ان هذا الموجب القديم هو الله تعالى فليس بلازم فى هذا الجواب بعد عدم الالتفات الى فرض الايجاب فانه نشأ من ارادة الواجب فى تأثيره فى قدم كون المؤثر **قوله** (الى مذهبه) من كون المؤثر منحصرا فى المختار وان الأثر حادث به رشدك الى الرجوع قوله والعالمية عندنا نفس العلم وارادتنا غير مؤثرة **قوله** (والعالمية عندنا نفس العلم) اى نفس قيام العلم وليست حالا معللة بقيام العلم كما زعمه مثبتو الاحوال فلا يرد ماقيل [illegible] العالمية التى هى اضافة بين العالم والمعلوم نفس العلم باطل بمصادم الضرورة **قوله** (متوقف على العدم) لتوقف النسبة على الطرفين فى الخارج والذهن ويلزم من ذلك توقفها على الوجود ايضا فيلزم اشتراط الشئ بضده ايضا لكن القائل ان يقول المراد من مسبوقية بالعدم عدم صاحبيته او بوجود عليه لان العدم لايتصف بالسابقية فى الخارج بل هو اعتبارى ينتزع العقل من عدم سابقية او بوجود فى الخارج فلا يكون موقوفا على العدم وماقيل انه فرق بين الشرط بلا واسطة وبين الشرط بواسطة فان وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق ومشروط بالقصد بالمعدوم لان القصد مقارن لعدم الاثر لامشروط به كما صرح به المصنف سابقا **قوله** (استناد القديم الى المؤثر) اشار باقامة المؤثر مقام الموجب الى ان المقصود عدم الاستناد الى مطلق المؤثر وتقييد الموجب لكونه محل النزاع وقد مر ذلك **قوله** (قد يتصور فيه التأثير ابتداء) بناء على عدم لزوم تحصيل الحاصل المحال **قوله** (فيتصور دوامه) اى التأثير **قوله** (لايتصور فيه ابتداء تأثير) على الاضافة للامر من كل آن يفرض فيه التأثير كان البقاء متقدما عليه فيلزم تحصيل الحاصل المحال **قوله** (وكيف يتصور دوامه) فان الدوام فرع الوجود وقد عرفت ان التأثير فى تمام مدة البقاء فيكون البقاء حاصلا بهذا التأثير وتوهم لزوم تحصيل المحال انما نشأ من فرض التأثير فى وقت معين من اوقات البقاء **قوله** (الى مؤثر يفيده الوجود) اما كاشفة او مخصصة وفائدته دفع النقض بصفاته تعالى لانها ليست محتاجة الى مفيد الوجود والاتقدم الذات عليها بالوجود بل الى ماهيته تعالى لاقتضائه اياها وقد مر ذلك **قوله** (كون الحدوث شرطا للحاجة) لجواز ان يكون

٢ **قوله** فلا يفرض ان الاربعة ثابتة ازلا) فيه ان الاربعة لا تكون الا حادثة وفرض ثبوتها ازلا فرض محال لايجدى وذلك لان زوال العدد انما هى بازالة المعدودات والمعدودات الازلية ليست بواجبات الوجود لاستحالة تعدد الواجب ولا ممكنات لان استناد القديم الممكن الى العلة اول المسئلة وفيه انه اغماضنا عن تعدد الصفات الازلية ان اربع صفات مضافة الى اربع موجودات كاضافة زيد وبكر وبشر وعمر ازلية وان لم تكن قديمة والتمايز ثابتة باعتبار الاضافة وذلك يكفى فى ازلية الاربعة

قوله ولذا اجاب الامام الرازى) قال رحمه الله المسائل السابق والمعارضات والجواب كلها ذكرها [illegible]

قوله وهو ان التأثير فى الباقى وان كان قديما الخ) قال الاستاذ المحقق هذا الجواب لايشفى [illegible] اى [illegible] كما يفيد دوامه ولانه ان كان الاول فاين يدل انه يرد حالة يعطى القديم اصل الوجود واعطاؤه البتة يقتضى حالة لم يتحقق الوجود قبلها والا كان تحصيلا للحاصل [illegible] كان الثانى لم يكن المؤثر مؤثرا فى الاثر اى فى اصله او علة لمستأثلة واياما كان يلزم ان يعطى اصل الوجود ومحصلا [illegible] كيف وانه قول بان الممكن القديم لايفتقر فى اصل وجوده الى المؤثر فان يلزم افتقاره فى دوام ذلك الوجود الى المؤثر ثم يرد على الامام القائل بان علة الافتقار الى المؤثر هو الامكان وبالصفات القديمة لله تعالى ولاشك ان الصفات ليست واجبة لذواتها فتكون ممكنة فيلزم افتقارها الى المؤثر واستناد وجوداتها منه فيلزم تأثير المؤثر فى القديم لكن هذا الالزام لايفيد الحكماء لانه بصدد المنازعة معهم فى اقتدارهم على اثبات مدعاهم وهى قدم العالم على التفصيل المذكور فى كتبهم بالبراهين فلا سبيل لهم الا ابطاله وانتفاؤها بحيث لايبقى مجال توجيه منع وقدح فيها ولا فهم الكلام الاقناعى والالزامى ويمكن ان يجاب باختيار الشق الاول بانه يعطى اصل الوجود فى حالة الوجود بهذا الاعطاء واقتضاء هذا الاعطاء حالة لم يتحقق الوجود قبلها ممنوع فتأمل

قوله على تقدير كونه تعالى مختارا) واما على ٢

[illegible] علية الحدوث في قبول التأثير [illegible] اجيب عن ابطال اعتبار الحدوث بما سبق وههنا
بحث وهو ان القديم اذا لم يقبل التأثير اصلا كان قبوله موقوفا على انتفاء القدم الذي هو الحدوث
في الموجودات فيكون شرطا له [illegible] واما الجواب عن ذلك الابطال فقد عرفت ما فيه (وعن
الرابعة) انا نختار (انه) اى الواجب تعالى (مستجمع) في الازل (لشرائط الفاعلية [illegible]) فاعل
(مختار) فله تأخير الفعل الى اى وقت شاء (فلا يلزم قدم اثره) انما يلزم ذلك ان لو كان موجبا بالذات
وهو ممنوع (وعن الخامسة ان استناد العدم الى العدم) وان كان جائزا لما مر من ان عدم المعلول لعدم
علته [illegible] هذا الاستناد امر ([illegible] وهى لاحقيقة له في الخارج) فلا يلزم من جواز استناد العدم المستمر الى
العدم المستمر استنادا [illegible] جواز استناد الوجود المستمر الى الوجود المستمر استنادا حقيقيا [illegible]
في هذا الاستناد لان العدم من عوارض الوجود دون العدم (وعن السادسة منه) [illegible] ان يقال
الاربعة من الاعداد التى لاوجود لها وكذا زوجيتها ايضا من الاعتبارات العقلية فاستنادها
الى ذات الاربعة استناد وهمى لاحقيقة له في الخارج فلا يلزم من جواز هذا الاستناد دائما جواز
الاستناد الحقيقي دائما (وثانيهما) اى ثانى الامرين من مباحث القديم (انه يوصف به) اى بالقدم
(ذات الله تعالى اتفاقا) من الحكماء واهل الملة (و) يوصف به ايضا (صفاته عند الاشاعرة) ومن
بعدهم وحذوهم فانهم اجمعوا على ان الله سبحانه صفات موجودة قديمة قائمة بذاته تعالى (واما المعتزلة

﴿ سيالكوتي ﴾

[illegible] قوله ([illegible]) من انه علة التصديق بالحاجة لا التحقق في الخارج
قوله [illegible] سابقة ان القديم اذا لم يقبل التأثير لفسد كان القدم مانعا من التأثير فكان
[illegible] التأثير موقوفا على انتفاء القدم لان انتفاء المانع مما يتوقف عليه المعلول وانتفاء القدم هو
الحدوث من حيث التصدق وان تغايرا في المفهوم فيكون التوقف على انتفاء القدم توقفا على الحدوث
وبما حررنا اندفع ما قيل التوقف [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لانه
لا يثبت شرطية الحدوث وما قيل لا نسلم ان انتفاء القدم عين الحدوث [illegible] [illegible]
بخلاف الثاني غاية الامر التلازم ولا يلزم من شرطية احد المتلازمين شرطية الآخر قوله (انا نختار)
لا يخفى عليك ان المعارضة الرابعة لو تمت انما تدل على امتناع استناد القديم الى الواجب تعالى لا على امتناع استناده اليه
على تقدير كونه موجبا بل انما يثبت استناده الى الموجب بناء على امتناع استناد القديم الى المختار
فاختيار كونه تعالى مختارا ليس رجوعا عن الايجاب الى الاختيار على ما وهم وقيل ان الشارح قدس
سره انما تركه ههنا لتعرضه لذلك فيما سبق فتدبر قوله (فله تأخير الفعل الى اى وقت شاء)
بان يتعلق ارادته في الازل بوجوده فيما لا يزال وليس فيه تخلف المعلول عن العلة التامة لان التخلف
في الايجاد القصدى هو ان لا يقع على نحو قصده لا ان يتخلف عنه زمانا فان ذلك في الايجاب الايجابي
ضرورة ان الذات اذا كان موجبا يكون المعلول لازما للذات وما قيل ان ذلك الوقت الذى سيوجد
فيه كان من جملة ما يتوقف عليه [illegible] فلم يكن مستجمعا لجميع شرائط الفاعلية في الازل فوهم لان ذلك
لازم من لوازم التأثير يمتنع تحققه بدونه وليس بموقوف عليه وكذا ما قيل نقلنا الكلام في ذلك
الى الوقت الحادث ويتسلسل لان الزمان عندنا موهوم متجدد يقدر به المتجددات ويمكن الجواب
باختيار الشق الثاني بالقول بتجدد تعلقات الارادة والتزام التسلسل فيها قوله (امر وهمى الخ)
اى امر عقلى ينتزعه العقل من استناد الوجود الى الوجود لا حقيقة له في الخارج اذ ليس الخارج ظرفا لنفسه
لعدم الطرفين في الخارج قوله (استنادا حقيقيا) اى استنادا له حقيقة في الخارج لتحقق طرفيه
فيه قوله (من الاعداد التى لا وجود لها الخ) لتركبها من الوحدات التى هى امور اعتبارية
قوله (وكذا زوجيتها الخ) لان الموصوف اذا كان اعتباريا كان الصفة ايضا كذلك قوله
(ان الله سبحانه صفات) خلافا للحكماء والمعتزلة حيث نفوا الصفات واثبتوا الثمرات قوله (موجودة) خلافا

٢ تقدير كونه تعالى موجبا فلابد ان يصار الى
[illegible]
[illegible] على الموجب بلا شرط حادث وما لم يصر
الى العلية [illegible] على ان الموجب البسيط
لا يصدر عنه الا واحد وفيه ما فيه
قوله لكن الكلام على تقدير كون المؤثر
موجبا الخ) فان قلت كون الكلام على تقدير
مؤثرية الموجب لا يقدح فيما ذكره لان
خلاصة الكلام [illegible] على دليل الامام الرازى
الذى احتج به على الاشياء [illegible] في البقاء
بالفعل [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] كون [illegible]
موجبا ان يحتاج المعلول لقدم [illegible] في البقاء
[illegible] جوابا [illegible] انا لا نقول بالعلية والشرطية
بين الاشياء في نفس الامر حتى يقال يتحقق
الاحتياج في البقاء بالفعل [illegible] جواز [illegible]
على تقدير الايجاب ولا يخفى ان هذا الكلام [illegible]
ان [illegible] فيه عدم الالتفات الى فرض الايجاب
قلت حمل الشارح كلام الامام على انه تنزل وتسليم
كون الواجب تعالى موجبا [illegible] [illegible]
ابطال قوله انا لا نسلم بتقدم [illegible] مع كونه
تعالى موجبا فحينئذ يكون الانسب سوق الكلام
على تسليم الايجاب بما يتفرع عليه من تسليم العلية
[illegible] بين الاشياء [illegible] نفس الايجاب
وما يتفرع على [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] فيه [illegible] [illegible] [illegible]
عدم الالتفات الى ما فرض [illegible] الايجاب
وبهذا يندفع ما قيل من انا لا نسلم ان الكلام
على تقدير كون المؤثر موجبا فان دليل الامام
على تقدير صحته يمنع استناد القديم الى المؤثر مطلقا
والمصنف بصدد تمشية ذلك الدليل ووصف
المؤثر بالموجب في عنوان الكلام اشارة الى قول
الحكيم لا لان المدعى مخصوص على عدم الاستناد
الى الموجب
قوله وارادته غير مؤثرة) ولو سلم تأثيرها فهو
في البقاء الذى [illegible] ويتصور فيه تأثير كما سبق
في الجواب عن الثانية هنا وانما لم يحمل الارادة
في السؤال على ارادة الواجب تعالى مع ان هذا
الجواب لا يتجه حينئذ لان السؤال المذكور
من طرف الفلاسفة وهم لا يقولون بارادته تعالى
وقد تحقق ان الكلام الالزامى لا يفيدهم
قوله فيلزم من شرطية هذا شرطية ذلك ٢

فانكروه لفظا) اى انكروا ان يوصف بالقدم ماسوى الله تعالى سواء كان صفة له او لم يكن انكارا بحسب اللفظ (لكن قالوا به معنى فانهم اثبتوا له) اى لله تعالى (احوالا اربعة لااول لها هى الوجود والحياة والعلم والقدرة) اى الموجودية والحيية والعالمية والقادرية فانها احوال ثابتة لله سبحانه وتعالى ازلا (و) اثبت (ابوهاشم) منهم حالة (خامسة)هى (علة الاربعة) المذكورة (ومميزة للذات) اى لذاته تعالى عن سائر الذوات المساوية له فى الذاتية (هى الالهية) فقد اثبتوا مع الله فى الازل امورا كثيرة فلزمهم تعدد القديم مع تحاشيهم عن اطلاق القديم على غير الله (كذا قال الامام الرازى وفيه نظر لان القديم موجود لااول له وهذه) الامور التى اثبتوها (احوال) لاتوصف عندهم بالوجود فلاتكون قديمة الاان يراد بالقديم ثابت لااول له لكن الكلام فى المعنى المشهور وايضا انما يلزم هذا من اثبت منهم الحال دون من عداهم (احتج المعتزلة) على نفى الصفات القديمة التى اثبتها الاشاعرة (بان القول بقدماء متعددة كفر اجماعا والنصارى انما كفروا لما اثبتوا) مع ذاته تعالى (صفات) اى اوصافا (ثلاثة قديمة سموها اقانيم و) هى بمعنى الاصول واحدها اقنوم قال الجوهرى واحسبها رومية (هى العلم والوجود والحياة) وعبروا عن الوجود بالاب وعن الحياة بروح القدس وعن العلم بالكلمة وقدوقع فى بعض النسخ القدرة بدل الوجود وهو سهو (فكيف لايكفر (من اثبت) مع ذاته تعالى (سبعة) من الاوصاف القديمة المشهورة (او اكثر) كما اذضم اليها التكوين اوغيره من الصفات الوجودية التى اختلف فيها كالبقاء واليدوغيرهما (والجواب انهم) اى النصارى (انما كفروا لانهم اثبتوها) اى الاقانيم المذكورة (ذوات) لاصفات (وان تحاشوا عن التسمية بالذوات) وسموها صفات (فانهم قالوا بانتقال اقنوم العلم) وهو الكلمة (الى المسيح والمستقل بالانتقال لايكون الاذاتا) واثبات المتعدد من الذوات القديمة هو الكفر اجماعا دون اثبات الصفات القديمة فى ذات واحدة وايضا انما كفرهم الله تعالى بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة

﴿ سيالكوتي ﴾

للمحققين من المتكلمين والصوفية حيث قالوا ان علمه عبارة عن التعلق المخصوص بين العالم والمعلوم وقدرته عن التمكن وارادته عن تخصيص احد المقدورين وكذا السمع والبصر فهو امور اعتبارية زائدة على ذاته يترتب عليها ثمراتها (قديمة) خلافا للكرامية القائلين بحدوثها وتجويز كون ذاته تعالى محلا للحوادث قائمة بذاته تعالى وخلافا للمعتزلة حيث قالوا ان كلامه تعالى غير قائمة به بل بمايوجد فيه و بعضهم الى ان ارادته تعالى حادثة لافى محل **قوله** (اى انكروا الخ) يعنى ان الضمير راجع الى مايفهم من كون صفاته تعالى قديمة وهو كون ماسوى ذاته قديما وليس راجعا الى المذكور لانه يشعر بانهم قالوا بالصفات لكنهم انكروا قدمها **قوله** (اى الموجودية الخ) فسرها بتلك لانها من الصفات الموجودة لاالاحوال **قوله** (هى الالهية) اى الواجبية **قوله** (لاتوصف عندهم بالوجود الخ) بل بالتحقق الذى يرادف الثبوت الشامل للموجود والحال والمعدوم الممكن وماقيل فى دفع النظر لامعنى للوجود الاماعنوا بالثبوت فلافرق فى المعنى بين قولنا لااول لوجوده ولااول لثبوته حتى لونوقش فى اللفظ غيرنا الوجود الى الثبوت ليس بشئ **قوله** (اجماعا) لانه يستلزم ايجابه تعالى المنافى للنصوص القطعية الدالة على كونه تعالى مختارا **قوله** (سموها اقانيم) لانها اصول الخلقة ولعلهم ترجعون القدرة والارادة الى العلم **قوله** (والمستقل بالانتقال) هذا انمايتم على قولهم بالانتقال حقيقة واماذا ار يدبه الظهور التام والتجلى فلايتم وايضا التزام الكفر كفر لالزومه وماقيل من لزوم الذاتية للانتقال الحقيقى بين فهو بمنزلة الالتزام فممنوع حيث ذهب البعض الى جواز الانتقال على الاعراض وان كونه بمنزلة الالتزام لايوجب التكفير لتحقق الشبهة **قوله** (دون اثبات الصفات القديمة الخ) لانه لايستلزم ايجابه تعالى لان الموجب والمختار قسمان للفاعل وذاته تعالى ليست بفاعل لصفاته تعالى والايتقدم عليها بالوجود بل مقتضية لها

٣ ايضا) وقد يقال فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط بواسطة فان وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق ومشروط بالقصد المشروط بالعدم والسر فيه ان العدم شرط تعلق الاختيار وقد يجامع اياه فى العباد وفى المولى انما لايجامع لتمام فاعليته لالاختياره وفيه بحث ظاهر والتحقيق فى الجواب ان العدم السابق لاينافى وجود الاثر ولافاعلية الفاعل وانما ينافيهما العدم المقارن ومنافاة المقارن لايمنع اشتراط السابق وان اريد ان العدم من حيث هو عدم مناف منعناه وهو ظاهر

قوله قد يتصور فيه التأثير ابتداء) ان اراد بالتأثير الابتدائى التأثير فى اصل الوجود فقد عرفت انه يمكن فى القديم وان ذلك التأثير جائز فى حال الوجود بهذا الايجاد وان اراد به التأثير فى اول زمان الوجود كما هو الظاهر فقد لايسلم جدوى هذا الفرق لان المانع من التأثير وهو لزوم تحصيل الحاصل لما كان مرتفعا بتحصيل وصف البقاء فى الزمان اللاحق الذى لم يكن حاصلا فى الزمان السابق سواء كان الباقى قديما اوحادثا لم يكن لتحقق اول زمان الوجود وانتفائه دخل فى الاستناد الى الفاعل

قوله وعن الثالث ان بداهة العقل الخ) يشكل هذا الحكم بالصفات مع انه لايخلو عن دعوى الضرورة فى محل الخلاف

قوله بماسبق) من ان المراد ان الحدوث علة للحكم والتصديق بالحاجة فقط

قوله وههنا بحث) ناظر الى قوله لايجب كون الحدوث شرطا

قوله فقد عرفت مافيه) من انه لاتعلق له بهذا المقام اذ المقصود بيان علة الحاجة لابيان علة التصديق

قوله لكنه فاعل مختار قيل) الجواب ليس بسديد لانه لما ادعى الامام ان اثر الموجب لايكون قديما واقام الدليل عليه ادعى المعارض ان اثر الموجب قديم لما ذكره فالقول بانه مختار رجوع من الايجاب الى الاختيار فهو خارج عن قانون التوجيه وانما لم يتعرض له الشارح اكتفاء بماسبق واجيب بان المعارضة انما هى فى ملخص الدعوى وهى ان اثر المؤثر لايكون الاحادثا فلا يصح قولهم ان العالم قديم مستند الى موجب وملخص كلام المعارض ان المؤثر موجود عندكم

لانبأتهم آلهة ثلاثة كما يدل عليه قوله عقيبه ومامن اله الااله واحدفمن اثبت صفات متعددة لا له واحد لايكون كافرا (وسيأتيك في بحث الصفات) القائمة بذاته تعالى ﴿ تتمة لهذا الكلام واماغيرذات الله تعالى وصفاته فلايوصف بالقدم باجماع المتكلمين) لان ماسوى الله تعالى مخلوق وكل مخلوق حادث عندهم (وجوزه الحكماء اذقالوا العالم قديم) على التفصيل الذى ستطلع عليه في البحث عن حدوث العالم (واثبت الحرنانيون من المجوس) وهم فرقة منهم منسوبة الى رجل يقال له حرنان (قدماء خمسة اثنان) منها (عالمان حيان) والاولى كما في المحصل اثنان حيان فاعلان (وهما البارى والنفس) اما البارى فهو قديم وحى وفاعل لهذا العالم واماالنفس والمراد بها مايكون مبدأ الحياة وهى الارواح البشرية والسماوية فهى حية لذواتها وقديمة ايضا اذ لو كانت حادثة لكانت مادية وفاعلة في الاجسام التى تعلقت بها تعلق التدبير والتصرف (وثلاثة لاعالمة ولاحية) ولافاعلة بل واحد منها منفعل واثنان لافاعلان ولامنفعلان (هى الهيولى والفضاء والدهر) فالهيولى قديمة والااحتاجت الى هيولى اخرى هى منفعلة بقبول الصور فلا تكون فاعلة والالكانت مع بساطتها قابلة وفاعلة معا وليست بحية وهوظاهر والمراد بالفضاء هوالخلاء ولولم يكن قديما لارتفع الامتياز عن الجهات فلاتتميز جهة اليمين عن اليسار ولاجهة الفوق عن التحت وذلك امر غير معقول والدهر هو الزمان ولايتصور تقدم عدمه على وجوده لانه تقدم زمانى فيجتمع وجوده مع عدمه وهذان اعنى الخلاء والزمان لافاعلان ولامنفعلان قال الامام الرازى كان هذا المذهب مستورا فيما بين المذاهب فنال اليه ابن زكرياء الطبيب الرازى واظهره وعمل فيه كتابا مسمى بالقول في القدماء الخمسة (وستقف على مأخذهم في اثناء مايرد عليك) في الكتاب وقداشرنانحن الى ذلك اشارة خفية ﴿ المقصد السادس ﴾ في ابحاث الحدوث) وهى ايضا راجعة الى امرين (احدهما ان الحادث هو المسبوق بالعدم اى يكون عدمه قبل وجوده فيكون له) اى لوجوده (اول هو) اى الحادث (معدوم قبله) اى قبل ذلك الاول وهذا هو المسمى بالحادث الزمانى ويقابله القديم الزمانى (وقيل هوالمسبوق بالغير) سبقا ذاتيا

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (كما يدل عليه الخ) يعنى ان المراد ثالث ثلثة في الالوهية تحقيق العبادة بدليل قوله تعالى ومامن اله الااله واحد قوله (لان ماسوى الله تعالى) اراد به المعنى الاصطلاحى على خلاف ماارد المصنف بالغير في قوله واماغير ذات الله الخ اواراد سوى الله وصفاته على الحذف بقرينة السابق قوله (مخلوق) اى يتعلق به الايجاد بخلاف الصفات فانها متقدمة على مرتبة الايجاد لانه فرع الوجود وهى في مرتبته كما مر مرارا قوله (لكانت مادية) اى مسبوقة بالمادة التى يتعلق بها وليست كذلك لكونها قديمة فلا يرد ان استحالة اللازم ممنوعة لانها مادية بمعنى انها متعلقة بالبدن الذى هو مادتها وان لم تكن مادية بمعنى حلولها فيها والازم للحدوث المادية بالمعنى الشامل لهما كما سيجئ قوله (اشارة خفية) اى اجمالية قوله (وهى ايضا راجعة الخ) قدر الشارح قدس سره هذا الكلام للاشارة الى وجه التعبير بالابحاث مع ان المذكور امران والى وجه صحة قوله احدهما بضمير التثنية على مافى اكثر النسخ وهو انه راجع الى المذكور معنى اعنى لفظ امرين المفهوم من ذكر الابحاث لكونها راجعة اليهما قوله (اى يكون الخ) اشارة الى ان المراد مسبوقية وجوده اذلا مسبوقية للذات عن العدم فالحدوث صفة للوجود في نفسه وللحادث باعتبار متعلقه والى ان المراد المسبوقية الزمانية اذقبلية العدم عن الوجود زمانية قوله (سبقا ذاتيا) بقرينة التفريع اعنى قوله فيكون الحادث اعم فانه لواريد السبق الزمانى كان الحادث الذاتى والزمانى متساويين وكذا القديمان ضرورة ان المسبوق بالغير سبقا زمانيا يكون ذلك الغير في زمان عدمه وانما لم يرد الاعم من الذاتى والزمانى لان الحدوث الذاتى ليس اعم من الحدوث الزمانى

٢ وان كان مختارا ونحن نلتزم قدم اثره فباى وجه حصل التأثير في ذلك القديم عندكم فهو وجه تأثير الموجب عندنا فاجاب المصنف بانه اذاكان مختارا يجوز تأخير الفعل وان كان مستجمعا للشرائط كلها هذا وقد عرفت ان الانسب بالسياق ان يكون السؤال والمعارضات كلها على تسليم الايجاب على انه يتجه ان يقال من جملة الشرائط تعلق الارادة وحينئذ يجب المعلول فان كان الشرائط كلها حاصلة امتنع التخلف والا يلزم التسلسل اوالايجاب وقد اجيب عنه بانه يجوز ان تتعلق الارادة في الازل بوجود المقدور في وقت معين مما لايزال فيكون الشرائط التى من جملتها التعلق كلها حاصلة في الازل مع حدوث المتعلق وفيه بحث اذ من جملة الشرائط حينئذ حضور ذلك الوقت الحادث فلايكون جميع الشرائط متحققا في الازل كما هو المفروض على انا ننقل الكلام الى ذلك الوقت الحادث ويتسلسل اللهم الا ان يقال حضور ذلك الوقت الذى هو حادث يتوقف على وقت آخر حادث سابق عليه وهكذا فالازم منه تسلسل الاوقات الماضية المتوهمة التى لاوجود لها في الخارج اصلا اذليس حدوث الوقت عبارة عن وجوده بعد عدمه بل المراد تجدده وكونه غيرازلى فليتأمل

قوله امر وهمى لاحقيقة له) ومعنى تأثير العدم في العدم عدم تأثير العلة في الوجود وقد اشار المصنف في بحث الامكان الى مافيه فليتذكر

قوله المساوية له في الذاتية) وزعموا ان مفهوم الذات تمام ماهية الذوات

قوله وفيه نظر الخ) قيل في عبارة الامام الرازى اشارة الى انقطاع هذا النظر الذى اورده الطوسى في نقد المحصل حيث قال ان المعتزلة وان بالغوا في انكار ثبوت القدماء لكنهم قالوا الاحوال الخمسة المذكورة ثابتة في الازل مع الذات فالثابت في الازل على هذا القول امور قديمة ولامعنى للقديم الاذلك فان قوله ولامعنى للقديم الاذلك اشارة الى دفع النظر اى لامعنى للوجود الاماعنوا بالثبوت فلافرق في المعنى بين قولنا الاول لوجوده ولااول لثبوته حتى لونوقش في اللفظ غيرنا الوجود الى الثبوت فتأمل

قوله اى اوصافا) فسر الصفات بالاوصاف توجيها لقوله ثلثة مع ان الظاهر ثلثا ٢

سواء كان هناك سبق زمانى اولا وهو المسمى بالحادث الذاتى و بازائه القدم الذاتى (فيكون) الحادث بالتفسير الثانى (اعم) منه بالتفسير الاول (اذ المعلول القديم) بحسب الزمان (ان ثبت كان حادثا بهذا المعنى) الثانى لان كل معلول مسبوق بغيره الذى هو علته سبقا ذاتيا دون المعنى الاول (قال الحكماء) فى اثبات الحدوث الذاتى (الممكن لذاته غير مقتض للوجود ولغيره مقتض له وما بالذات مقدم) بالذات (على ما بالغير) لان ارتفاع حال الشئ ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يستلزم ارتفاع ما للذات بحسب الغير واما ارتفاع حاله بحسب غيره فلا يقتضى ارتفاع حاله بحسب ذاته فيتقدم ما بالذات على ما بالغير تقدم الواحد على الاثنين (فاذن لا وجوده) اى عدمه (مقدم على وجوده) تقدما (بالذات وهو) اعنى تقدم العدم على الوجود بالذات هو (الحدوث الذاتى) ويظهر من هذا الكلام ان الحدوث الذاتى عندهم هو مسبوقية الوجود بالعدم ايضا كالحدوث الزمانى الا ان السبق فى الذاتى بالذات وفى الزمانى بالزمان وقد صرح بذلك بعض الفضلاء لكنه مشكل جدا فان العدم لا تقدم له بالذات على الوجود والا كان علة له او جزأ لعلته ولا يتصور ذلك فى الممكنات المستمرة الوجود فى الازل عندهم مع كونها محدثة حدوثا ذاتيا (ويرد عليه) اى على الدليل الذى ذكروه (ان عدم اقتضاء الوجود) وان كان امرا ثابتا للممكن بحسب ذاته لكنه (لا يوجب اقتضاءه) اى اقتضاء الممكن (لذاته العدم ليكون عدمه سابقا) على وجوده سبقا ذاتيا كما زعموه (نعم لا اقتضاء الوجود والعدم) لكونه مستندا الى ذات الممكن (سابق على اقتضاء الوجود) لكونه مستندا الى غيره فان جعل مسبوقية استحقاق الوجود بلا استحقاقيته حدوثا ذاتيا كما فعله الامام الرازى صح ان ثبت ان ما بالذات مقدم بالذات على ما بالغير لكنه منظور فيه لان غاية ما ذكروه فى اثباته ان ارتفاع الاول يستلزم ارتفاع الثانى من دون عكس وليس يلزم منه تقدم الاول على الثانى الا اذا ثبت ان ارتفاعه

سيالكوتى

صدقا بل وجودا يشير اليه قوله سواء كان هناك سبق زمانى اولا حيث لم يقل سواء كان زمانيا اولا **قوله** (سواء كان الخ) اشار بهذا بهذا التعميم الى ان حصر الحادث على المسبوق بالغير معناه انه ليس مقصورا على المسبوق بالعدم لا على انه ليس ذلك معناه **قوله** (اعم منه بالتفسير الاول) وكذا من القديم الزمانى والقديم الذاتى اخص من القديم الزمانى **قوله** (ان ثبت) انما قال ذلك للتردد فى ثبوت الصفات القديمة وان ذهب اليه الجمهور **قوله** (لذاته) متعلق بقوله غير مقتض لا بالممكن يرشدك الى ذلك قوله ولغيره مقتض له **قوله** (تقدم الواحد الخ) اى بالطبع لا بالعلية لعدم كفاية ارتفاع ما بالذات بل لابد من ارتفاع الذات ايضا **قوله** (ويظهر من هذا الكلام) اى من التفريع المذكور او من استدلالهم المذكور فان مسبوقية الحادث بالغير لاحتياجه الى العلة بديهى لا يحتاج الى الاستدلال **قوله** (لكنه مشكل جدا) قد يقال فى دفع الاشكال ان المراد من قوله فاذن لا وجوده الخ فاذن لا اقتضاؤه او جوده مقدم على وجوده وفيه انه مع كونه خلاف الظاهر مستدرك بعد بيان ان علة الحاجة الى المؤثر هو الامكان وانه حينئذ يكون راجعا الى ما قاله الامام والكلام فى ان القول بالتقدم الذاتى للعدم مشكل ومن هذا ظهر بطلان ما قيل ان المراد ان امكان عدمه متقدم على وجوده مع ان التخصيص بامكان العدم لا معنى له لان الامكان مطلقا مقدم على وجوده ولو سلم فكما ان امكان عدمه مقدم على وجوده يصح ان يقال ان امكان وجوده مقدم على وجوده بل نقول امكان كل طرف مقدم على وجوده لا امكان طرف آخر **قوله** (فان العدم الخ) وما ذكره من الدليل منقوض لاستلزامه كون الوجود سابقا على العدم سبقا ذاتيا بان يقال الممكن غير مقتض لذاته العدم ولغيره مقتض له وما بالذات مقدم على ما بالغير فاذن لا عدمه اعنى وجوده مقدم على عدمه **قوله** (على اقتضاء الوجود) وكذا على ان يثبت ان ما بالذات الخ) وما قيل ان استحقاقية الوجود بحسب الغير متوقف على اللااستحقاقية بحسب

٢ **قوله** والمستقل بالانتقال لا يكون الا ذاتا) وهذا الانحصار ظاهر معلوم لهم كما اشار اليه بقوله لانهم اثبتوها ذوات فلا يرد ما توهم من ان الكفر التزام الكفر لا لزومه وقد يقال بعض النصارى لا يقولون بالانتقال بل بالتعلق او الاشراق فالعمدة فى تكفيرهم قاطبة هو اثباتهم آلهة ثلثة وانكارهم لنبوة محمد عليه السلام

قوله لاثباتهم آلهة ثلثة) تكفيرهم ليس لانهم يثبتون وجوب الوجود لكل من الثلثة كيف وقد صرح فى الالهيات بانه لا يخالف فى مسئلة توحيد واجب الوجود الا الثنوية دون الوثنية بل لانهم قالوا بتعدد المستحق للعبادة بل سووا بين الثلثة فى المرتبة واستحقاق العبادة كما اشار اليه التفتازانى فى بحث حذف المسند من المطول ان قلت فالنصارى يشارك الوثنية فى الاشراك بالله فما بال النصرانية صح نكاحها مع قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قلت قيل هذه الآية منسوخة بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وله جواب آخر مذكور فى كتب الفقه

قوله والاولى كما فى المحصل الخ) وايضا لو قال حيان طالمان بتقديم الاعم لكان اولى

قوله ما يكون مبدأ للحيوة) فلا يندرج فيها الصور النوعية للنبات

قوله وهى ايضا راجعة الى امرين الخ) اما اشارة الى توجيه قول المصنف احدهما بتثنية الضمير على ما فى اكثر النسخ مع ان الظاهر احدها لرجوعه الى الابحاث واما اشارة الى وجه اقتصاره على بحثين مع انه عنون المقصد بالابحاث ان كان العبارة احدها على ما فى بعض النسخ ويؤيده قوله وثانيها اى ثانى ابحاث الحادث

قوله احدهما ان الحادث هو المسبوق بالعدم) البحث اثبات المحمولات للموضوعات اعنى الذوات فتعريف الحدوث ليس من قبيل البحث بل البحث الاول هو اثبات الحدوث الذاتى للممكنات واما التعريف فمن قبيل المبادى التصورية ويمكن ان يراد بالبحث المعنى اللغوى

قوله اذ المعلول القديم ان ثبت) لا شبهة فى ثبوته اما عند الحكماء فظاهر واما عندنا فبالنظر الى الصفات لكن لما لم يقولوا بكونها غير الذات لم يلتفت اليه فاورد كلمة ان الدالة على الشك

قوله الممكن لذاته غير مقتض للوجود) قوله ٢

سبب لارتفاعه ولم يثبت ذلك بما ذكروه وعلى تقدير ثبوته انما يصح (هذا اذا قلنا الوجود غير الماهية) في الممكنات حتى يتصور هناك ان لا اقتضاء ها الوجود مقدم على اقتضائه اذ لو كان الوجود عينها لم يتصور ذلك اصلا ❊ نكتة ❊ الحدوث لا يعقل الا بسبق امر عليه) اى على الحادث لان الحدوث عبارة عن مسبوقية وجود الشيء فلا يعقل الا بامر سابق عليه (فهو) اى ذلك السابق (اما عدمه) الذي يمتنع اجتماعه مع اللاحق (او امر آخر) يمكن اجتماعه معه (وانما اختلف تفسيره نظرا اليه) اى الى ذلك الامر فاذا اعتبر تقدم العدم كان الحدوث زمانيا لامتناع اجتماع المتقدم والمتأخر واذا اعتبر تقدم غير العدم وهو العلة كان الحدوث ذاتيا شاملا للممكنات باسرها اتفاقا لان كل ممكن مسبوق بعلته سبقا يجامع فيه السابق اللاحق فيكون القدم الذاتي مختصا بالواجب تعالى (وثانيها) اى ثاني ابحاث الحدوث (انه قال الحكماء الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم) وهو الحدوث الزماني (يستدعى مادة) اى محلا اما موضوعا ان كان الحادث عرضا واما هيولى ان كان الحادث صورة و اما جسما يتعلق به الحادث ان كان الحادث نفسا وقد تفسر المادة بالهيولى وحدها لان الموضوع والمتعلق مشتملان عليها (ومدة) اى زمانا (واما المادة فلانه) اى الحادث (قبل وجوده ممكن) وهو ظاهر (والامكان) امر (وجودي) لما مر من ادلة وجوده في بابه (يستدعى محلا) لامتناع قيام الامكان بنفسه (موجودا) اذ يستحيل

❊ سيا لكوتي ❊

الذات لان الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير كما سبق فيثبت بهذا التوجيه مدعى الامام وليس له حاجة الى اثبات ان ما بالذات مطلقا مقدم على ما بالغير فليس بشيء لان الثابت فيما تقدم ان الواجب بالغير يلزم ان يكون ممكنا لانه موقوف على صفته التي هي اللااستحقاقية **قوله** (ولم يثبت ذلك الخ) لان ارتفاع ما بالذات مستلزم لارتفاع الذات لا سبب له وان كان ارتفاع الذات سببا لارتفاع ما بالغير فلا يكون كتقدم الواحد على الاثنين **قوله** (غير الماهية) اى زائدا عليها في الخارج فيتصور هناك امر ان يكون بينهما اقتضاء ولا اقتضاء واما لتقسيم الى الواجب والممكن والممتنع فيكفيه التغاير بين الماهية والوجود في الذهن بحسب المفهوم فتدبر **قوله** (نكتة) متضمنة لبيان منشأ الاختلاف كما صرح به وليس المراد منه ان الحدوث موضوع للمعنى الشامل للمعنيين على ما وهم فانه لم يذهب اليه احد ومعناها ما تقدم من كون الحدوث الذاتي عبارة عن المسبوقية بالغير كما اختاره اولا لا عن المسبوقية بالعدم سبقا ذاتيا او عن مسبوقية الاستحقاقية باللااستحقاقية **قوله** (اى محلا) لامكان الحادث او محلا للحادث بان يراد بالمحل اعم من ان يكون محله حقيقة او شبيها به ليدخل الجسم بالقياس الى النفس **قوله** (اما موضوعا) اى محلا يقوم الحال سواء كان جسما او صورة او هيولى او نفسا بالقياس الى اعراضها **قوله** (ان كان الحادث عرضا) لان الحال المتقوم بالمحل عرض **قوله** (واما هيولى) اى محلا متقوما بالحال سواء كانت هيولى اولى او ثانية كالعناصر بالقياس الى صور المركبات **قوله** (ان كان الحادث صورة) لان الحال المقوم للمحل صورة **قوله** (لان الموضوع) اى الموضوع الذي قصد بتعميم المادة ادخاله اعنى الجسم بالقياس الى اعراضها الحالة فيه والنفس الناطقة بالقياس الى صفاتها النفسانية المتجددة كالالم واللذة والسرور والغم فلا يرد انه لو اريد به الموضوع مطلقا انتقض بالمبادى العالية فانها موضوعات لاعراضها مع عدم اشتمالها على المادة وان اريد به موضوع الحادث انتقض بالهيولى بالقياس الى اعراضها لعدم اشتمالها على المادة **قوله** (مشتملان عليها) اشتمال الكل على الجزء كما في الجسم بالقياس الى اعراضه والمتعلق بالقياس الى النفس او اشتمال الملزوم على اللازم كما في النفس الناطقة بالقياس الى الاعراض الحادثة فيها فانها لاستلزامها البدن مستلزمة للهيولى **قوله** (وهو ظاهر) اذ لو لم يكن ممكنا لزم الانقلاب **قوله** (لامتناع قيام الامكان الخ) لكونه امرا

٢ لذاته متعلق بعدم الاقتضاء لا بالممكن كما يدل عليه قوله ولغيره مقتض له

قوله وما بالذات مقدم على ما بالغير) قيل لان ما يثبت بلا واسطة مقدم على ما يثبت بها ولا حاجة الى البيان المذكور فلا يرد ما سيورده وفيه بحث لان تقدم ما بالذات على ما بالواسطة انما يلزم اذا احتاج الثابت بالواسطة الى الثابت بدونها وهو ممنوع

قوله لكنه مشكل جدا فان العدم الخ) قيل لو قيل مرادهم لا اقتضاء وجوده بدليل ما تقدم من قوله وهو غير مقتض لوجوده لم يرد اشكال الشارح ولا ايراد المتن

قوله لكنه منظور فيه الخ) فيه بحث لان استحقاق الوجود بحسب الغير متوقف على اللااستحقاقية بحسب الذات لان الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير كما سبق فيثبت بهذا التوجيه مدعى الامام وليس له حاجة الى اثبات ان ما بالذات مطلقا مقدم على ما بالواسطة واذا جعل الموصول في كلام المصنف في الموضعين للعهد بان يراد بما بالذات عدم الاقتضاء وما بالغير الاقتضاء انطبق كلامه على ما ذكره الامام بلا ورود لما اورده تأمل

قوله ولم يثبت ذلك الخ) قال رحمه الله لان ارتفاع ما بالذات مستلزم لارتفاع الذات لا سبب له وان كان ارتفاع الذات سببا لارتفاع ما بالغير فلا يكون كتقدم الواحد على الاثنين

قوله هذا اذا قلنا الخ) نقل عن الشارح انه او لم نقل هذا لكان اولى لان اكثر ما سبق على قاعدتهم لا غير

قوله مختصا بالواجب تعالى) نظرا الى الدليل وان كان اعم منه بحسب المفهوم

قوله اى محلا) ينبغي ان يعتبر المحل بالقياس الى امكان الحادث لا نفسه ليستقيم في صورة كون الحادث نفسا

قوله واما هيولى ان كان الحادث صورة) فان قلت قد يكون الحادث صورة ثانية ومحله جسم لا هيولى كصور المواليد قلت ذلك الجسم يسمى هيولى ثانية بالنسبة الى تلك الصورة بخلاف متعلق النفس بالقياس الى النفس

قوله وقد تفسر المادة بالهيولى وحدها) سياق الكلام يستدعى هذا التفسير ليصح قوله فيما سيأتي وهو المادة ولا بد ان تكون قديمة الخ ٢

قيام الصفة الوجودية بالمعدوم (وليس) ذلك المحل (نفسه) اى نفس ذلك الحادث الممكن (اذلايوجد قبل وجوده) فكيف يتصور كونه نفس ذلك المحل الموجود قبله حتى يقوم به امكانه (ولا) امرا (منفصلا) عن الحادث بالكلية لا تعلق له به اصلا فانه لا يصلح ان يكون محلا لامكانه قطعا ولاامرا متعلقا به اذا كان منفصلا عنه ومباينا له فى الوجود لان صفة الشئ لاتقوم بما يباينه (كقدرة القادر مثلا) اى كالفاعل القادر على ماتوهمه بعضهم من ان معنى امكان الشئ قبل وجوده هو صحة اقتدار القادر عليه (فانها) ى القدرة بل صحتها (معللة بالامكان) اذ يقال صح من القادر ايجاد الممكن ولم يصح منه ايجاد الممتنع فان سئل لماذا كان الامر كذلك، واجيب بان ذلك لكون الممكن فى نفسه صحيح الوجود دون الممتنع كان كلاما مقبولا ولولا ان الصحة العائدة الى ذات المقدور وهى الامكان مغايرة للصحة العائدة الى القادر لكان هذا تعليلا للشئ بنفسه (متأخرة عنه) لتأخر المعلول عن علته وايضا امكان الشئ صفة له فى نفسه لا بالقياس الى الفاعل وصحة الاقتدار عليه مقيسة الى الفاعل فلايكون احدهما عين الآخر واذ قد ثبت ان لامكانه محلا ليس نفسه ولا امرا منفصلا عنه مباينا له (فهو) اى ذلك المحل امر (متصل به) اى بالحادث اتصالا تاما حتى يصح قيام امكانه به (وهو المادة) ولابد ان تكون قديمة عندهم والا احتاجت الى مادة اخرى وفى المباحث المشرقيــة ان ذلك الحادث تارة يوجد عن تلك المادة كالاعراض وتارة يوجد فيها كالصور وتارة

❊ سيالكوتى ❊

اضافيا **قوله** (وليس ذلك المحل نفسه) بعد اثبات ان الحادث قبل وجوده ممكن وان الامكان يستدعى محلا موجودا ثبت ان محله ليس نفس الحادث بضم مقدمة ثالثة بديهية وهو امتناع تقدم الشئ على نفسه المفاد بقوله اذلايوجد قبل وجوده فما قيل من انه بعد تحقيق ان الامكان موجود قبل وجود الحادث لاحاجة الى نفى كون محله نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولايحتمل هذا حتى ينفى وخصوصا قد نفاه بهذا التحقيق ليس بشئ لانه ان اراد عدم الاحتمال عند العقل فممنوع وان اراد فى نفس الامر فلا يجدى ولانه مانفاه بهذا التحقيق بل بضم مقدمة اخرى بديهيــة **قوله** (ولا امرا متعلقا به الخ) اشار بالتعميم الى ان الاحتمال الاول متروك بيانه فى المتن لظهوره **قوله** (ومباينا له فى الوجود) ليس المراد به نفى ان يكون لكل منهما وجود على حدة بل نفى المقارنة بينهما فى التحقيق كما سيجئ **قوله** (لاتقوم بما يباينه) واما اذا كان مقارنا له فيجوز قيام صفة احدهما بالآخر بان يكون فى الحقيقة امر واحد يعتبر صفة لاحدهما باعتبار وصفة للآخر باعتبار آخر فلا يرد ان صفة الشئ لايقوم الابنفسه لابغيره سواء كان مباينا اومقارنا **قوله** (اى كالفاعل القادر) فالتمثيل المذكور تمثيل الامكان ليعلم منه تمثيل الامر المنفصل والتقدير كأن يكون الامكان قدرة القادر فيكون محله الفاعل المباين للحادث وانما لم يقل كالقادر اشارة الى ان صحة كونه محلا لامكان الحادث موقوفة على ان يكون الامكان عبارة عن قدرته **قوله** (على ماتوهمه بعضهم) فيه اشارة الى ان التعرض بخصوص القدرة للتخصيص بالرد عليهم والافالاولى التعميم بان يقال كصحة صدوره من الفاعل **قوله** (صحة اقتدار القادر) فيه اشارة الى ان المراد بالقدرة الاقتدار بالقوة لاالصفة الحقيقية ولاالاقتدار بالفعل اذ لااشتباه لهما بالامكان **قوله** (لابالقياس الى الفاعل) وان كان صفة له بالقياس الى الوجود والعدم **قوله** (وهو المادة) فيه انه انما يتم اذا لم يجز حدوث صفة فى المجرد اوحدوث جوهر مجرد فى جوهر مجرد مع انهم بنوا عدم جوازه على ان كل حادث مسبوق بمادة **قوله** (ولا بد ان تكون قديمة) بنفسها او باعتبار جزئها ان فسر المادة بالمعنى الاعم **قوله** (وفى المباحث المشرقية) بيان للاتصال التام الموجب لجواز قيام امكان الحادث بالمحل **قوله** (يوجد عن تلك المادة) بان يكون متقوما بها فيكون وجوده فى نفسه هو وجوده فيها فامكانه هو امكانه فيه فان مآل قولنا البياض يمكن ان يوجد فى الجسم وقولنا الجسم يمكن ان يوجد فيه البياض واحد **قوله** (وتارة يوجد فيها)

٢ **قوله** لان الموضوع والمتعلق مشتملان عليها) المراد من الاشتمال الاستلزام لا التركب لئلا يرد عوارض النفس الانسانية ثم المراد بالموضوع موضوع الامر الحادث كما هو مقتضى السوق فلا يرد موضوع ادراكات المبادى العالية لان تلك الادراكات قديمة عندهم اذ جميع كمالات المبادى بالفعل وفيه بحث اما اولا فلان كون كمالات المبادى كلها بالفعل فرع اقتضاء الحادث سبق المادة كما صرحوا به فاستلزام موضوع الحادث مادة انما يثبت اذا ثبت قدم ادراكات المبادى وبالعكس فيدور واما ثانيا فلان النفس يحدث لها اللذات والآلام فى النشأة الاخرى وليس فيها حينئذ شائبة المادة

قوله وهو ظاهر)الظهور مسلم على تقدير ان يحمل الامكان على الذاتى اذ لولم يتحقق قبل وجود الحادث لزم الانقلاب واما اذا حمل على الاستعدادى كما هو الحق فلا وسيصرح به المصنف

قوله لما مر من ادلة وجوده) فان قلت الذى مر من ادلة وجوده هو الامكان الذاتى والامكان المستدل به ههنا هو الامكان الاستعدادى كما سيصرح به قلت تلك الادلة كما تدل على وجودية الامكان الذاتى تدل على وجودية الاستعدادى بلاتفاوت الا يرى الى قول المصنف هناك بعد ذكر الادلة الثلثة بل لك طردها فى كل ماحاولت اثبات كونه وجوديا لكن لا يخفى عليك ضعف تلك الادلة فبناء دعويهم عليها بناء على غير اساس

قوله ولاامرا متعلقا به الخ) اشارة الى تعميم الانفصال الى المعنيين المذكورين

قوله لان صفة الشئ لاتقوم بما يباينه) فيه بحث لان صفة الشئ لاتقوم بغيره مباينا كان اوغيره واما وصف غير المباين بصفة اخرى مأخوذة بالقياس الى ذلك الشئ فمثله ممكن فى المباين ايضا كما لايخفى

قوله كقدرة القادر) بتوجيه العبارة على حذف المضاف اى محل قدرة القادر وماذكره الشارح خلاصة المعنى

قوله هو صحة اقتدار القادر)لاحاجة الى اعتبار صحة الاقتدار بل الظاهر ان يبقى كلام المتن على ظاهره كما يدل عليه كلامه فى حاشية التجريد مع ان كون الفاعل المختار القادر محلا ٢

يوجد معها كالنفوس الناطقة (فان قيل الامكان امر اعتبارى كما سبق وانتم معترفون به) والامور الاعتبارية لاتستدعى محلا موجودا فكيف تستدلون بثبوت الامكان قبل وجود الحادث على محل موجود يقوم به امكانه (قلنا المراد بهذا الامكان) الذى يستدل به على وجود محله (هو الامكان الاستعدادى وانه غير الامكان الذاتى) لان الامكان الذاتى امر اعتبارى يعقل للشئ عند انتساب ماهيته الى الوجود وهو لازم لماهية الممكن قائم بها يستحيل انفكاكه عنها كما مر ولا يتصور فيه تفاوت بالقوة والضعف والقرب والبعد اصلا بخلاف الامكان الاستعدادى فانه امر موجود من مقولة الكيف قائم بمحل الشئ الذى ينسب اليه الامكان لا به وغير لازم له وقابل للتفاوت ثم ان ظاهر عبارتهم يوهم الاستدلال بالامكان الذاتى فاراد توضيح المرام فقال (وتحقيقه) اى تحقيق كلامهم فى هذا المقام (ان الممكن ان كفى فى صدوره عن الواجب تعالى امكانه) الذاتى اللازم لماهيته (دام بدوامه) لان الواجب تام فى فاعليته لاقصور فى فيضه ولا بخل هناك ولا تفاوت الا من جهة القابل فاذا فرض ان امكانه الذاتى كاف فى قبول الفيض لم يتصور تخلفه عنه فكان دائم الوجود بدوام الواجب كالمعلول الاول (والا) وان لم يكف امكانه الذاتى فى الصدور (احتاج الى شرط) به يفيض الوجود من الواجب عليه (فان كان) ذلك الشرط (قديما دام) الممكن (ايضا) بدوام الواجب وشرطه القديم فلا يتصور ان يكون الممكن الصادر من الواجب على احد هذين الوجهين حادثا (وان كان) ذلك الشرط (حادثا) كان الممكن المتوقف عليه حادثا بالضرورة لكن لما كان ذلك الشرط حادثا (احتاج الى) حادث (آخر) اذ لو لم يتوقف ذلك الشرط على شرط آخر اصلا او كان شرطه قديما لم يكن هو حادثا وذلك الشرط الآخر الحادث محتاج ايضا الى حادث ثالث قبله (وهلم جرا فيتوقف كل حادث على حادث) الى ما لا نهاية له (فهى) اى تلك الحوادث المترتبة (اما موجودة معا وهو باطل لما سيأتى) من برهان التطبيق الدال على استحالة التسلسل

❊ سيالكوتى ❊

وان لم يكن متقوما بها لكنه حال فيها محتاج اليها فمآل وجوده فى نفسه هو وجوده فى المحل فكذا امكاناهما **قوله** (يوجد معها) بحيث يكون وجوده مشروطا بوجودها وان لم يكن متقوما بها ولا حالا فيها فيكون وجوده فى نفسه هو وجوده معها فكذا الامكانان **قوله** (الذى يستدل به الخ) اى ليس المشار اليه بهذا الامكان الامكان المذكور فى الاستدلال السابق فانه صريح فى الامكان الذاتى حيث لم يستدل على تقدمه على وجود الحادث واكتفى فى وجوديته على الادلة السابقة وعلل صحة الاقتدار به بل الامكان المذكور فيما يستدل به المدعى ولذا اورد صيغة المضارع فهو جواب بتغيير الدليل **قوله** (يوهم الاستدلال) اى يدل دلالة ظاهرة على هذه المقدمة الوهمية الكاذبة لان دلالتها وهمية فلا يرد ان الدلالة المذكورة صريحة فى تلك العبارة وان الظهور ينافى الايهام **قوله** (اى تحقيق كلامهم) لا تحقيق الامكان الاستعدادى على ما يتبادر من قربه فى الذكر بناء على ان التحقيق المذكور مشتمل على اثبات الامكان الاستعدادى مع اثبات انه قائم بالمادة **قوله** (لان الواجب تام الخ) فلا شرط لتأثيره وفاعليته ولذا قال ان الممكن ان كفى الخ ولم يقل ان الواجب ان استجمع شرائط التأثير فى الازل الخ وبهذا سقط ما قيل ان الشروط المتسلسلة شروط لفاعلية الواجب فيكون قائمة به فلا حاجة الى محل مختص بالحادث **قوله** (فان كان ذلك الشرط قديما الخ) يعنى ان ذلك الشرط لابد ان يكون موجودا والموجود منحصر فى القديم والحادث فان كان الشرط قديما الخ وذلك لان المعدوم لا يجوز ان يكون شرطا لوجود الحادث باعتبار عدمه السابق ولا باعتبار عدمه المستمر لكونهما ازليين فيكون باعتبار عدمه اللاحق وذلك يستلزم كونه شرطا باعتبار الوجود ايضا وبهذا سقط ما قيل يجوز ان يكون شرطه امرا معدوما متجددا فلا يكون قديما ولا حادثا يوجد بعضها عقيب بعض الخ فان قلت عدمه بعد الوجود لا يحصل الا بزوال علة وجوده بتلك العلة فان كانت موجودات صرفة يستلزم زوالها زوال الواجب لاستناد الموجودات كلها اليه وان كانت مركبة من الموجودات والمعدومات وكان زوالها

٢ لصحة الاقتدار غير ظاهر بل الظاهر ان محلها نفس الاقتدار اللهم الا ان يقال الفاعل محل لصحة اقتدار نفسه على قياس ما قيل فى حصول صورة الشئ فى العقل وقد عرفت انه كلام مزيف عنده

قوله بل صحتها معللة بالامكان) قد عرفت انه لا احتياج الى اقحام الصحة فان نفس القدرة تعلل بالامكان ايضا فيقال هذا مقدور لانه ممكن فان قلت اذا قيل صح من الحيوان ايجاد الحركة ولم يصح ايجاد المجردات فسئل لماذا كان الامر كذلك يجاب بانه يمكن منه دون ايجاد المجردات فعلم ان ههنا امرا آخر غير الامكان الذاتى وهو الذى علل به صحة الايجاد قلت اجيب بان الكلام فى القادر المطلق والذى يعلل به قدرته هو الامكان بلا شبهة وفيه ان هذا لايلايم السوق لان الفلاسفة لا يقولون بالقادر المطلق اللهم الا ان يقال تفسير القدرة بمعنى سبق قول الحكماء به وفيه ما فيه بقى فيه بحث وهو ان المراد بالامكان ههنا على تحرير المصنف هو الاستعدادى ولا خفاء فى ان الذى يعلل به القدرة هو الامكان الذاتى فالكلام ليس بتام ويمكن ان يقال الامكان الاستعدادى ايضا يعلل به القدرة فيجاب من سأل بماذا صح من القادر ايجاد الممكن بانه مستعد للوجود والمنع مكابرة

قوله وهو المادة) فيه بحث لانا لانسلم ان التعلق بالحادث منحصر فى المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون محل امكان الحادث شيئا له تعلق بالحوادث وراء تعلق الحلول او التدبير والتصرف ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسمانى حالا فى جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك وايضا قد نبهت على ان الموضوع قد يكون جوهرا غير جسمانى كعلوم العقول فيبطل حينئذ ما فرعوا على هذه القاعدة من قدم كمالات العقول لاستلزام حدوثها سبق المادة

قوله وفى المباحث المشرقية) تقوية لما سبق من تعميم المادة

قوله يوجد من تلك المادة كالاعراض) المراد بالمادة المحل لا الهيولى والا فالحركة الاينية والوضعية مثلا لا توجد من الهيولى بل من الجسم

قوله والامور الاعتبارية لاتستدعى محلا موجودا) اى موجودا فى الخارج كما هو المدعى ٢

في الامور المترتبة طبعا او وضعا مع كونها موجودة معا (ولان ذلك المجموع) المركب من تلك الحوادث الموجودة على الاجتماع (يحتاج) لكونه حادثا (الى شرط آخر) حادث ايضا لما عرفت (فيكون) ذلك الشرط الآخر الحادث (داخلا) في المجموع لانه من جملة الحوادث المترتبة وقد اخذ مجموعها بحيث لا يشذ عنه شئ (وخارجا) عن ذلك المجموع ايضا لكونه شرطا له سابقا عليه (وانه محال واما متعاقبة) في الوجود يوجد بعضها عقيب بعض (ولا بد له) اى لذلك المجموع (من محل يختص به) اى بالحادث المفروض اولا (والا) وان لم يتعلق ذلك المجموع بمحل كذلك (كان اختصاصه) اى اختصاص مجموع الحوادث (بحادث دون حادث آخر ترجيحا بلا مرجح) فانه اذا لم يتعلق المجموع بمحل اصلا او تعلق بمحل لا اختصاص له بحادث معين كان نسبته الى حادث معين كنسبته الى غيره فلم يكن حدوث احدهما من المبدأ بتوسط ذلك المجموع اولى من حدوث غيره به (فاذن له) اى لذلك المحل (استعدادات متعاقبة كل واحد منها مسبوق بآخر لا الى نهاية وكل سابق) من تلك الاستعدادات (شرط اللاحق) وان كانا بحيث لا يجتمعان معا في الوجود (ومقرب للعلة الموجدة) القديمة (الى المعلول) المعين (بعد بعدها عنه) ومقرب لذلك المعلول الى الوجود ومبعد له عن العدم فان المعلول الحادث اذا توقف على ما لا يتناهى من الحوادث المتعاقبة السابقة عليه فخروج كل واحد منها الى الوجود يقرب الفاعل القديم الى التأثير في ذلك الحادث تقريبا متدرجا حتى تصل النوبة اليه فيوجد (وهو) اى هذا الاستعداد الحاصل لمحل ذلك الحادث هو (المسمى بالامكان الاستعدادي) لذلك الحادث

﴿ سيالكوتي ﴾

بزوال المعدومات يلزم وجود الامور الغير المتناهية المترتبة المجتمعة قلت يجوز ان يكون عدمه بعد الوجود مقتضى ذاته فلا يحتاج الى عدم علة وجوده **قوله** (ولان ذلك المجموع) يعني اذا كان تلك الحوادث موجودة معا كان هناك مجموع في الخارج حادث لوجوب حدوث الكل عند حدوث الجزء موصوف بحدوث مغاير لحدوث الجزء لكونه معللا به فاندفع ما قيل انه ليس في الخارج الا الآحاد المستندة بعضها الى بعض ولا مجموع ههنا لان مغايرة الكل المجموعي لكل واحد بديهي وكذا ما قيل ان هذا الدليل جار في صورة التعاقب ايضا او نقول تلك الحوادث المتعاقبة حادثة فيحتاج الى شرط حادث داخل فيها وخارج عنها اذ ليس في الخارج في صورة التعاقب في شئ من الازمنة الا حادث واحد مشروط بحادث سابق عليه ومجموعها ممتنع الوجود في الخارج فكيف يحتاج الى شرط حادث **قوله** (لانه من جملة الحوادث المترتبة) وبهذا اندفع ما توهم من انه يجوز ان يكون ذلك الشرط خارجا من مجموع تلك الحوادث مشروطا بحادث آخر فان اعتبر هذا المجموع يكون مشروطا بحادث آخر خارج عنه وهلم جرا فلا يلزم دخول ذلك الشرط في شئ من المجموعات ووجه الدفع ظاهر لانا اخذنا جميع الشروط التي يتوقف عليها وجود الحادث **قوله** (وخارجا عن ذلك المجموع) فيه بحث لان اللازم مما ذكر ان يكون كل حادث موقوفا وجوده على حادث آخر كيلا يلزم قدمه بسبب استناده الى الواجب القديم واما ان ذلك الحادث الموقوف عليه يجب ان يكون خارجا عنه فكلا فيجوز ان يكون حدوث ذلك المجموع بواسطة حدوث جزئه وهو ما عدا الشرط الاخير الذي يتصل بوجوده وجود الحادث المفروض اولا وحدوث ما فوق الشرط الاخير بواسطة حدوث ما فوقه بواحد وهلم جرا وسيجئ تحقيق هذا البحث ان شاء الله تعالى **قوله** (فانه اذ لم يتعلق الخ) هذا بناء على ما قالوا من ان نسبة المباين الى جميع الاشياء على السوية لكنه مبحوث فيه اذ يجوز ان يكون لتلك الشروط من حيث ذواتها اختصاص بذلك الحادث وان لم يكن في محل او كانت في محل لا اختصاص له بذلك الحادث **قوله** (فاذن له الخ) فان قلت بعد ما ثبت ان لتلك الحوادث محلا يختص بالحادث ثبت ان الحادث مسبوق بالمادة فلا حاجة الى هذه المقدمات قلت لا نسلم ذلك لان ذلك المحل يجوز ان يكون ماهية ذلك الحادث متصفة به قبل وجوده فلا بد من اثبات ان تلك الشروط استعدادات متصفة بالقرب والبعد والشدة والضعف فتكون موجودة

٢ ههنا واما استدعاؤها محلا موجودا في الجملة ولو في الذهن فقاعدة ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له تقتضيه ثم الظاهر ان مفهوم الامكان ثبوتي وهو قابلية الوجود والعدم لا سلبي كما يشعر به تفسيرهم اياه بسلب الضرورة اذ لو كان سلبيا لكان قولنا الحادث ممكن موجبة سالبة المحمول غير مقتض لوجود الموضوع فكان الممتنع حال عدمه في الذهن ممكنا لاتصافه بهذا السلب لا ممتنعا لان اقتضاء العدم امر ثبوتي يستدعي وجود الموضوع في الجملة وهو باطل قطعا ولكون السلب المذكور لازما لهذا المعنى الوجودي يعبر عنه به فالحادث لا يتصف بالامكان الذاتي قبل وجوده في الخارج وفي الذهن كما لا يتصف بالامتناع حتى يلزم الانقلاب واما اذا وجد في الذهن فيتصف به ويقوم به امكانه فلا يلزم وجود امر في الخارج يقوم به الامكان الذاتي للحادث هذا ويمكن الجدل في اتصاف الممتنع قبل وجوده في الذهن بالامكان ولو كان امرا سلبيا بان عدم ثبوت الممتنع في المبادي العالية الكافي في اتصافه بالامتناع امر محال جاز ان يستلزم محالا آخر اعني عدم اتصافه بضرورة احد الطرفين وبسلبه ايضا فليتأمل

قوله ثم ان ظاهر عبارتهم الخ) خصوصا قولهم الامكان وجودي لما مر من ادلة وجوده وقد عرفت توجيهه

قوله احتاج الى حادث آخر) فيه بحث لم لا يجوز ان يكون الشرط الحادث امرا عدميا وان نوقش في اطلاق الحادث على العدمي يقول لم لا يجوز ان يكون شرط الحادث امرا عدميا متجددا وقد سبق ان التجدد لا يستلزم الوجود لا يقال العدم السابق ازلي فلا يكون شرطا للحادث وشرطية العدم اللاحق يستلزم شرطية الوجود لتوقفه عليه فيعود المحذور لانا نقول فرق بين العدمي والعدم كما مر في بحث التعين فان قلت ذلك الامر العدمي يستدعي ايضا محلا والا تساوت النسبة كما سيأتي قلت لا نسلم اقتضاء المحل الموجود فان قلت سيجئ ان الشرط مقرب ولا قرب في المعدوم المحض قلت سيجئ ايضا ما في حديث القرب

قوله ولان ذلك المجموع الخ) قيل هذا انما يتم لو كان لمجموع الشروط وجود مغاير لوجودات الشروط وليس كذلك وسيذكر الشارح في بحث ابطال التسلسل ما يندفع به هذا الكلام ٢

(وانه امر موجود لتفاوته بالقرب والبعد) والقوة والضعف (فان استعداد النطفة للانسان اقرب) واقوى (من استعداد العناصر له ولا يتصور التفاوت فى القرب والبعد والقوة والضعف فى العدم الصرف) والنفى المحض (فاذن هو امر وجودى ومحله) الموجود ايضا (هو المادة وهذا) الاستدلال الذى هو بالامكان الاستعدادى (مبنى على اصلهم الفاسد وهو نفى القادر المختار) والقول بالايجاب بناء على ان المبدأ عام الفيض بالنسبة الى جميع الممكنات فلا يختص ايجاده ببعض دون بعض الا لاختلاف استعدادات القوابل وسيبين ان المبدأ مختار يفعل ما يشاء بمجرد ارادته ومنهم من اختار ان الامكان الذى استدل به لا وجود له فى الخارج وقال الامكان امر عقلى لكنه يتعلق بشئ خارجى فمن حيث تعلقه بالشئ الخارجى ليس هو بموجود فى الخارج اذ ليس لنا فى الخارج

سيالكوتى

فلا بد لها من محل موجود قبل وجود الحادث فلا يكون محلها ماهيته **قوله** (وانه امر موجود) هذا ما ذهب اليه المتأخرون حيث جعلوا الاستعداد قسما رابعا من الكيفيات واستدلوا عليه بما ذكر فى المتن من انه قابل للشدة والضعف والمعدوم لا يكون كذلك وفيه ان قبولها ليس الا واجبا منتزعا من قرب فيضه من العلة و بعده عنها بحسب تحقق الشروط كيف ولا دليل على ان فى النطفة كيفية مغايرة للكيفية المزاجية التى هى من جملة الملموسات المقربة لها الى قبول الصور المتواردة عليها بل التحقيق ان الامكان الاستعدادى هو الامكان الذاتى مقيسا الى قرب احد طرفيه بحسب تحقق الشروط فالمغايرة بالاعتبار واذا كان كذلك فيجوز قيام استعداد كل حادث به ولا حاجة الى المحل ولو سلم انه موجود فاللازم ان يكون لكل حادث متعلق له اختصاص بذلك الحادث ولو سلم فلا نسلم انحصار المحل فى المادة بالمعنى الذى فسروها لجواز ان يكون جوهرا مجردا محلا لجوهر مجرد حادث ولم يقم دليل على امتناعه او محلا لعرض حادث كالعقول والنفوس لاعراضها ولا يمكنهم تعميم المادة بحيث يشمله اذ يبطل حينئذ ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ان العقول كمالاتها بالفعل اذ لو كانت حادثة لكانت مادية قال القدماء الاستعداد وان لم يكن موجودا الا انه عبارة عن التغير من حال الى حال وليس ذلك فى جانب الفاعل فهو فى جانب المعلول والتغير فى المعدوم الصرف محال فلا يكون فى الحادث فلا بد له من حال آخر ويرد عليه مع ما سبق انه يجوز ان يكون التغير فى جانب الفاعل لا بان يتبدل فى ذاته او صفاته الحقيقية بل بان يصير فاعلا بانضمام امر حادث اليه كوضع معين مثلا يكون معه علة تامة للحادث من غير ان يكون له مادة مستعدة **قوله** (وهو نفى القادر المختار) بمعنى من يصح عنه الفعل والترك يخصص كلا منهما بارادته فلا يرد ان الحكماء قائلون باختياره تعالى بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل الا ان مقدم الشرطية الاولى لازم الوقوع لكون المشية اعنى العناية الازلية لازمة لذاته **قوله** (بمجرد ارادته) يعنى ان المخصص لوقوع بعض الاشياء فى وقت دون وقت هو الارادة سواء قلنا بقدم تعلقها او بحدوثها كما مر سابقا تحقيقه **قوله** (ومنهم من اختار الخ) وهو المحقق الطوسى **قوله** (ان الامكان الذى استدل به) وهو امكان وجود الحادث بعد عدمه **قوله** (امر عقلى) لانه هو الامكان الذاتى مقيسا الى الوجود المسبوق بالعدم **قوله** (لكنه يتعلق بشئ خارجى) اى بشئ موجود فى الخارج لان امكان وجود الشئ بعد العدم يقتضى امكان تبدله من حال الى حال بناء على زيادة الوجود على الماهية والمعدوم يمتنع اتصافه بتبدل الاحوال فالحادث لا يتصف به باعتبار ذاته بل موضوعه المتغير من حال الى حال وانما يجرى عليه باعتبار وجوده فيه فيقال البياض يمكن ان يوجد فى الجسم وهذا لا ينافى اتصافه بالامكان الذاتى المطلق فى نفسه لانه يتصف به الماهية فى الذهن اذا لوحظ بالقياس الى الوجود والعدم بخلاف القديم فانه لكونه موجودا دائما يتصف بامكان وجوده بالنظر الى ذاته

---

٢ **قوله** ولا بد له اى لذلك المجموع من محل يختص به) قيل عليه لو ثبت انه لا بد لذلك المجموع من محل مختص بالحادث المفروض اولا على احد الانحاء المذكورة فى المباحث المشرقية لتم مطلوبهم بلا حاجة الى سائر المقدمات ولا يكون الاستدلال ايضا بالامكان الاستعدادى والجواب ان ثبوت المحل للمجموع على احد الانحاء المذكورة انما يكون بسائر المقدمات المتضمنة للاستدلال بالامكان الاستعدادى اذ الثابت بدونها ان له محلا واما ان ذلك المحل موجود اما كذا واما كذا فبسائر المقدمات فتأمل

قوله كنسبته الى غيره) فيه منع لان تلك الامور المتعاقبة على تقدير تسليم جوازها ولزومها يجوز ان تكون امورا قائمة بانفسها مناسبة للحادث بحسب ذواتها على مراتب متفاوتة

قوله اى لذلك المحل استعدادات) فان قلت لم لم يعتبر فى جانب الفاعل امكان استعدادى بالنسبة الى الفعل والايجاد قلت لان التفاوت ليس فى الفاعلية اذ الشرائط شرائط وجود المعلول ابتداء وان امكن ان تعتبر بالعرض بالنسبة الى الفاعل

قوله مبنى على اصلهم الفاسد) وايضا لا نسلم انه يحصل بحسب تلك الحوادث المتعاقبة للحادث حالات موجودة فى الخارج تحتاج الى محل موجود فيه نعم يحصل بحسبها للحادث قرب من الفيضان عن العلة بتفاوت مراتب ذلك القرب لكن ذلك امر عقلى لا تحقق له فى الاعيان كيف وانها نسبة بين الحادث والفيضان عن العلة ولا يتصور تحقق النسبة فى الاعيان بدون تحقق المنتسبين فيها وبالجملة اذا تحقق شرط من شروط الوجود ترجح على العدم بالنظر اليه واذا تحقق شرط آخر يكون ارجح بالنسبة الى الاول وهكذا فان اريد بالقرب والبعد هذا المعنى فهو لا يستدعى محلا موجودا فى الخارج بل يتصف به ذلك الممكن حال عدمه فى الخارج اذا وجد فى الذهن واما اذا لم يوجد فيه ايضا فحينئذ لا موصوف ولا اتصاف وان اريد امر آخر فلا دليل على ثبوته

شئ هو امكان بل هو امكان وجود فى الخارج ولتعلقه بذلك الشئ يدل على وجود ذلك الشئ فى الخارج وهو موضوعه وفيه بحث لان تعلقه بذلك الشئ الذى هو موضوعه تعلق ذهنى لاخارجى فلايدل على وجوده فى الخارج ❋ واما المدة فلوجهين الاول ان هذه الاستعدادات) المتعاقبة على المادة (بعضها مقدم على بعض تقدما لايجامع المتقدم فيه المتأخر وهو التقدم الزمانى) فيكون المتقدم فى زمان سابق على وجود الحادث وهو المطلوب وانما لم يجب عن هذا الوجه لابتنائه على الاستعدادات المتعاقبة الى غير النهاية وقد عرفت بطلانها وقد يجاب ايضا بان هذا التقدم ثابت بين اجزاء الزمان وليس للزمان زمان ور بما نقصوا عن هذا الجواب بان القبلية والبعدية اللتين لايجامع فيهما القبل البعد عارضتان للزمان بالذات ولغيره بواسطته الاترى انه اذا قيل ولادة زيد مثلا متقدمة على ولادة عمرو اتجه ان يقال لماذا فاذا اجيب بان تلك كانت فى خلافة فلان وهذه فى خلافة شخص آخر وتلك الخلافة متقدمة على هذه اتجه السؤال ايضا فاذا قيل خلافة فلان كانت فى العام الاول وخلافة غيره فى هذه السنة لم يتجه ان يقال لم كان العام الاول متقدما على هذه السنة وعلى هذا فاذا كان كل واحد من المتقدم والمتأخر عين الزمان فذاك والافلابد من زمان يقارن كلا من المتقدم والمتأخر ❋ الوجه (الثانى ان عدم الحادث متقدم على وجوده ضرورة) اذلامعنى للحادث الاماتقدم عدمه على وجوده (والتقدم ليس نفس وجوده

❋ سيالكوتى ❋

دائما وهذا معنى. قوله ولتعلقه بذلك الشئ يدل على وجود الخ فالامكان كالعمى والتقدم فى انه ليس شئ منهما موجودا فى الخارج لكنه يستدعى محلا موجودا فى الخارج وبهذا البيان تم المقصود الا ان فى كلامه ترك مايعنى وهو اثبات انه متعلق بامر خارجى واما قوله فمن حيث تعلقه بالشئ الخارجى الخ فهو عديل لقوله فى آخر الجواب ومن حيث كونه قائما بالعقل موجود فى الخارج وله امكان آخر يعتبره العقل وينقطع التسلسل بانقطاع اعتبار العقل والمقصود دفع ماأورده الامام من ان الامكان لوكان موجودا لكان واجبا اوممكنا والاول محال لكونه وصفا لغيره والثانى محال لانه يلزم ان يكون للامكان امكان قوله (وفيه بحث لان تعلقه الخ) قدظهر لك اندفاعه بماحررناه لك لان التعلق الذهنى انما هو للامكان الذاتى المطلق اعنى سلب ضرورة الطرفين دون امكان الحادث اعنى امكان وجوده بعد العدم قوله (واما المدة الخ) لما كان المعتبر فى الحدوث الزمانى سبقة العدم على الوجود وهى لاتستدعى ان يكون بالزمان لجواز ان يكون بذاته كماذهب اليه المتكلمون كان المطلب نظريا فماقيل انه بعد ملاحظة مفهوم الحدوث الزمانى اقتضاؤه سبقة المدة لايحتاج الى دليل وهم قوله (وقد يجاب الخ) اى لانسلم قولكم فيكون المتقدم فى زمان سابق على وجود الحادث قوله (بان القبلية والبعدية الخ) فالتفريع المذكور ليس باعتبار ان التقدم الزمانى مطلقا يقتضى ذلك بل لكونه فى ماعدا الزمان قوله (ولغيره بواسطته) اى عارضتان لغير الزمان بواسطته فهو واسطة فى العروض قوله (اتجه ان يقال لماذا) اى ماالسبب فى عروض التقدم لاحديهما على الاخرى قوله (وتلك الخلافة متقدمة على هذه) فيكون مايقارن احديهما متقدمة بالعرض على مايقارن الاخرى قوله (اتجه السؤال ايضا) اى السؤال عن سبب العروض قوله (لم يتجه الخ) اى لم يتجه السؤال عن سبب عروض التقدم لاحدهما على الآخر وذلك ظاهر وبماحررنا لك اندفع الاعتراضات التى اتفق عليها الاذكياء من ان التنوير المذكور انما يدل على انتفاء الواسطة فى الاثبات وهو لايقتضى انتفاء الواسطة فى الثبوت ولوسلم فاللازم عدم الواسطة فى الثبوت دون العروض والمطلوب هو الثانى كماصرح به الشارح قدس سره ولوسلم فانقطاع السؤال انما هو لاعتبار التقدم فى مفهوم العام الاول حيث قلتم كان فى العام الاول لالكونه وصفا ذاتياله ولايحتاج الى الاجوبة التى هى اوهن من نسيج العنكبوت عند النقاد قوله (والتقدم الخ)

قوله ان هذه الاستعدادات الخ) فيه بحث لان هذا الدليل لوتم لم يدل على وجود الزمان الذى هو المراد من مقالة الحكماء كما سيشير اليه فى آخر المقصد اذالنزاع فى سبق كل شئ بامر موجود واماالسبق بزمان موهوم فالمتكلمون قائلون به

قوله الاترى انه اذاقيل ولادة زيد) فيه بحث لان ماذكر لوسلم لدل على ان القبلية والبعدية عرضان اوليان للزمان بمعنى عدم الواسطة فى الاثبات والمطلوب عدم الواسطة فى الثبوت وبالجملة المطلوب بالسؤال هناك هو العلم بانية التقدم لالميته والافلانسلم انقطاع السؤال عند الوصول الى اجزاء الزمان بل يصح ان يقال لم تقدم هذا الجزء الذى يسمى بالعام الماضى على الذى يسمى بهذه السنة اذليس عند العقل بالنظر الى ذاته مايمنع هذا السؤال ثم ان تقدم العام الماضى على هذا العام معلوم الانية لكل احد لدلالة اللفظ على ذلك دون سائر الحوادث وهذا هو الفارق فى انقطاع السؤال عند الوصول الى اجزاء الزمان لاقبله اذا كان المطلوب معرفة انية التقدم لالميته ولايخفى انه لايدل على مطلوبهم واما مايقال من ان السبق الزمانى لوكان عبارة عماذكر من غير اعتبار امر آخر معه اوجب ان يكون سبق العلة المعدة على معلوله سبقا زمانيا لان لها ايضا قبلية لايجامع معها القبل البعد وقد صرحوا بانه سبق ذاتى فمما لايلتفت اليه اذلامحذور فى اجتماع جهتى التقدم فى العلة المعدة اوغيرها الايرى ان العقل الاول متقدم على الثانى بالعلية وبالرتبة ايضا لقربه من المبدأ الاول

لعروضه للعدم) ويستحيل ان يكون وجود الشئ عارضا لعدمه (ولا نفس عدمه لان العدم قبل) اى قبل الوجود (كالعدم بعد) اى بعد الوجود فى كونه نفس العدم (وليس قبل كبعد) لانهما متمايزان بالقبلية والبعدية ولاشك ان ما به الامتياز اعنى التقدم غير ما به الاشتراك اعنى نفس العدم (فاذن هو) اى التقدم (امر زائد) على وجود الحادث وعدمه وموجود فى الخارج لانه نقيض اللاتقدم العدمى لصدقه على الممتنعات وليس امرا مستقلا بذاته بل لابد له من محل موجود يقوم به ويكون معروضا له بالذات (وهو الزمان) المقارن لعدم الحادث (وجوابه انا نمنع كون التقدم امرا وجوديا فانه يعرض للعدم كما اعترفت به) حيث قلت عدم الحادث متقدم على وجوده (والوجودى لا يعرض للعدم) بالضرورة وكونه نقيض اللاتقدم لا يقتضى كونه موجودا خارجيا (بل هو امر اعتبارى) فلا يقتضى معروضا موجودا فى الخارج ولما امكن ان يقال كون التقدم امرا ثبوتيا مما يشهد به البداهة اجاب بقوله (والحاكم بثبوته) اى بثبوت التقدم فى نفسه هو (الوهم) ببديهته دون العقل (وحكمه) فى المعقولات الصرفة (مردود كما فى تحيز البارى) فان الوهم يحكم ببديهته ان كل موجود قائم بذاته فهو متحيز ومخصوص بجهة (و) كما فى (كون كل مرئى مقابلا) للرائى (او فى حكمه) كما فى الامور المشاهدة فى المرآة وهذان الحكمان باطلان لان البارى تعالى ليس بمتحيز اصلا وهو مرئى فى الدار الآخرة بدون المقابلة وما فى حكمها فكذا حكمه على التقدم بانه موجود باطل فان قلت هب ان القبلية واللاقبلية عدميتان لكن الحكم باتصاف الاشياء بهما حكم صحيح يشهد به بديهة العقل فلا بد لهما من معروض ذاتى هو الزمان قلت هذا مسلم لكن لا يلزم منه وجود ذلك المعروض فى الخارج بل جاز ان يكون امرا عقليا معروضا فى نفس الامر لما هو اعتبارى

﴿ المرصد الرابع فى الوحدة والكثرة ﴾

فانهما من الامور العامة العارضة للموجودات الخارجية والذهنية (وفيه مقاصد) ﴿ المقصد الاول ﴾

﴿ سيالكوتى ﴾

انما احتيج الى اثبات مغايرة التقدم للطرفين مع ان مغايرة النسبة لطرفيها بديهية لان المقصود اثبات مغايرة التقدم لهما فى الخارج والنسبة لا تقتضى تلك المغايرة الا ترى ان النسبة فى قولنا زيد موجود عند الاشعرى مغايرة للطرفين فى المفهوم العقلى مع انه لا تغاير بين الطرفين فى الخارج فضلا عن مغايرة النسبة لهما **قوله** (ويستحيل الخ) والا لكان الشئ موجودا ومعدوما معا لان الصفة الثبوتية يقتضى وجود الموصوف **قوله** (امر زائد الخ) اذ لا يجوز ان يكون جزأ لان النسبة يمتنع ان تكون جزأ لاحد الطرفين والا لزم ان تكون متقدمة ومتأخرة ولذا لم يتعرض لنفيه **قوله** (لصدقه على الممتنعات) وما من شانه الوجود فى الخارج لا يمكن اتصاف المعدوم به كما مر غير مرة فاندفع ما قيل انه لا يدل على كونه عدميا الا اذا ثبت انه لا يصدق الا على الممتنعات وهو ممنوع **قوله** (من محل) فيمتنع ان يكون محله عدم الحادث ومن هذا ظهر وجه التعرض لوجود المحل فى الاستدلال ومنع وجوديته فى الجواب **قوله** (كما اعترفت به) وما قيل ان ما اعترف به عروضه له بالتبع لا بالذات فخارج عن قانون المناظرة لانه مناقشة فيما هو تأييد لسند المنع **قوله** (هذا مسلم) اى انه لابد له من معروض ذاتى لكنه لا يلزم منه وجود ذلك المعروض لجواز ان يكون عدم ذلك الحادث فلا يصح حكمه بانه هو الزمان وبما ذكرنا ظهر اندفاع ما قيل بعد تسليم ان معروضه الذاتى هو الزمان ثبت المطلوب وهو مسبوقية الحادث بالمدة ولا يهمنا بيان كونه موجودا فى الخارج فانه مطلوب آخر مذكور فى مقامه **قوله** (فانهما من الامور الخ) تعليل لايرادهما فى مرصد على حدة مع كونهما من لواحق الماهية ولذا ذكر صاحب التجريد فى فصل الماهية وليس المقصود بيان كونهما من الامور العامة فانه مذكور فى تعريف الامور العامة بما لا مزيد عليه **قوله** (والذهنية) ذكره استطرادا كيلا يتوهم من الاكتفاء بالخارجية

قوله ولا نفس عدمه لان العدم قبل الخ)فان قلت لم لا يجوز ان يكون التقدم عدما مأخوذا بوصف الاتصال بالوجود قبلا قلت لان مطلق الاتصال وكذا الاتصال بطريق التأخر لا يكفى والاتصال بطريق القبلية يشتمل على التقدم اذ تغيير العبارة لا يجدى فننقل الكلام اليه فتأمل **قوله** وجوابه انا نمنع كون التقدم امرا وجوديا فانه يعرض للعدم) قيل عروضه للعدم ليس عروضا حقيقيا بل معناه مقارنة العدم لمعروضه الحقيقى اعنى الزمان وعروضه للعدم بهذا المعنى لا يستلزم عدميته فالسند لا يستلزم المنع وسيأتى لهذا الكلام تتمة فى مباحث الزمان ان شاء الله تعالى

الوحدة تساوق الوجود) اى تساويه فكل ماله وحدة فهو موجود فى الجملة (وكل موجود له وحدة) ما (حتى الكثير) الذى هو ابعد الاشياء عن الاتصاف بالوحدة اذ كل كثير يحصل له ماهية وحدانية ماهو عين الاتصاف بالوحدة (فان العشرة) المخصوصة مثلا عشرة (واحدة من العشرات وهو) اى اتصاف الكثير بالوحدة (لايمنع تقابلهما) اى تقابل الوحدة الكثرة (فانهما لم يعرضا لشئ واحد نعم عرض الوحدة للكثرة لا للكثير) الذى عرض له الكثرة ولا استحالة فى عروض احد المتقابلين للآخر انما المحال عروضه لمعروض الآخر فالعشرية عارضة للجسم مثلا والوحدة عارضة للعشرية فلم يتحدا فى الموضوع حتى يكون ذلك مانعا من تقابلهما فان قلت فعلى هذا لا يصح ان كل ماهو موجود فله وحدة فان الكثير موجود ولم يعرض له وحدة كما اعترفتم به قلت المراد من عروض الوحدة للكثرة انها عارضة لذات الكثير مع ملاحظة صفة الكثرة بخلاف الكثرة فانها عارضة لتلك الذات بلا ملاحظة كثرة وبعبارة اخرى ذات الكثير من حيث التفصيل معروضة للكثرة ومن حيث الاجمال معروضة للوحدة ولا استحالة فى عروض المتقابلين لشئ واحد من جهتين ولنا ان نقول الوحدة عارضة للكثرة بالذات وللكثير بالعرض (ولاجل ذلك) التساوى الذى بينهما (ظن بعضهم انها) اى الوحدة (نفس الوجود) فتكون الوحدة الشخصية نفس الوجود الشخصى الثابت لكل موجود معين (ويبطله انه لو كان الوجود) الشخصى (نفس الوحدة) الشخصية

﴿ سيالكوتى ﴾

الاختصاص بها والا فلا دخل له فى كونهما من الامور العامة **قوله** (فى الجملة) اى خارجا اوذهنا **قوله** (وحدة ما) اى حقيقية اواعتبارية **قوله** (اى اتصاف الكثير بالوحدة) اى بتوسط ملاحظة الكثرة معه كما يدل عليه قوله فان العشرة المخصوصة الخ فلا يرد ان اتصاف الكثير بالوحدة اجتماع المتقابلين فى موضوع واحد فكيف لايمنع تقابلهما ثم انه كما يمتنع اجتماع المتقابلين بالذات فى محل واحد كذلك اجتماع المتقابلين بالعرض لانه يستلزم اجتماع المتقابلين بالذات فلا يرد ان الوحدة والكثرة ليستا متقابلين بالذات حتى يمتنع اجتماعهما **قوله** (المراد الخ) فهى قوله عرض الوحدة للكثرة ان للكثيرة مدخلا فى عروضها حتى لو لم يلاحظ اتصافه بالكثرة لم يعرضه الوحدة وماقيل ان اللام فى قوله لم يعرضا لشئ واحد لام الاجل فيكون مآل قوله لا للكثرة لا لاجل ذاته فلا حاجة الى التطويل الذى ذكره الشارح قدس سره ولا يرد الاعتراض الآتى فوهم محض لان اختلاف سبب المتقابلين لايؤثر فى جواز اجتماعهما بل لابد فى ذلك من اختلاف المحل ذاتا اواعتبارا **قوله** (ملاحظة صفة الكثرة) زاد لفظ الصفة اشارة الى انه لابد من ملاحظة الكثرة باعتبار كونها صفة قائمة به فالموصوف ذات الكثير مع الكثرة لا ذات الكثير فى نفسه ولا مقيدا بالكثرة موصوفا بها والا لزم اجتماع المتقابلين **قوله** (من حيث التفصيل) بان لم يعتبر اتصافه بمرتبة واحدة من مراتب الكثرة ومن حيث الاجمال بان يعتبر اتصافه بها فمآله هو الجواب الاول لافرق بينهما الا بالتعبير وليس المراد بالتفصيل والاجمال ان يدرك ذلك الكثير مفصلا وان يدرك مجملا على قياس مايقال فى الفرق بين الحد والمحدود حتى يرد ان الاختلاف بالتفصيل والاجمال راجع الى الاختلاف فى الادراك دون ذات المعروض حتى ينفع فى عدم لزوم اجتماع المتقابلين كيف ولو اريد ذلك كان جوابا آخر لا الجواب السابق بعبارة اخرى **قوله** (ولنا ان نقول الخ) فمعنى قولنا كل كثير واحد اعم من ان يكون موصوفا بالوحدة بالذات او بالعرض وانما اخر هذا الجواب مع موافقة لظاهر عبارة المصنف لان القول بان الوحدة غير عارضة لذات الكثير وانما يوصف بها باعتبار الكثرة القائمة به فمعنى قولنا الكثير واحد واحد كثرة خلاف الظاهر والوجدان **قوله** (ولاجل ذلك الخ) وليس منشأ الظن مطردا فلا يرد انه يلزم من ذلك ان يظن الاتحاد بين كل متساوقين كما وهم **قوله** (فتكون الخ) زاد هذا التفريع ليتوجه الابطال المذكور

قوله فهو موجود فى الجملة) اى اما فى الخارج اوفى الذهن فلا يرد ان الكلى الطبيعى له وحدة وليس بموجود

قوله فانهما لم يعرضا لشئ واحد الخ) فان قلت انهذا الكلام محمل غير ماذكره الشارح لايحتاج فيه الى هذه التطويلات المذكورة ولا يرد الاعتراض الآتى ابتداء وهو ان اللام لام الاجل والسبب لا لصلة العروض اى لم يعرضا لاجل شئ واحد بل عرض الوحدة لاجل الكثرة قلت يأباه قول المصنف لا للكثير فان المفهوم منه على ذلك المحمل ان الكثرة تعرض لاجل الكثير والا لغا هذا النفى ولامعنى لان يقال عروض الكثرة لاجل الكثير اللهم الا ان يقال معناه يعرض الكثرة للكثير لاجل نفسه اى لذاته

قوله المراد من عروض الوحدة للكثرة الخ) لايخفى ان سياق كلامه على ان اللام صلة العروض فارادة هذا المعنى على هذا التقدير انما يصح بحمل الكلام على المسامحة واعلم ان هذا الجواب اقرب من الجواب الثانى الذى اشار اليه بقوله ولنا ان نقول الخ ولذا قدمه وان كان الجواب الثانى الصق بعبارة المتن فعلى الاول يكون معنى قوله حتى الكثير ان الكثير من حيث هو كثير اى مع ملاحظة صفة الكثرة وقوله فانهما لم يعرضا لشئ واحد اى من جهة واحدة وقوله عرض الوحدة للكثرة اى الوحدة تعرض للكثير بملاحظة الكثرة لا للكثير الذى يلاحظ تفصيله فيكون المآل الى حيثية الاجمال والتفصيل واما على الثانى فالامر ظاهر

قوله لكل موجود معين) قيد بالمعين ليخرج الطبائع عند من يقول بوجودها

(لكان التفريق) الواقع فى الجسم الواحد (اعداما) لذلك الجسم المشخص وايجاد الجسمين آخرين اذ بالتفريق تبطل الوحدة المخصوصة فيبطل الوجود المخصوص (وانه) اى كون التفريق اعداما (باطل اذليس شق البعوض بابرته البحر الاخضر اعداماله وايجاد البحرين آخرين ضرورة والمجوز لذلك) بناء على انه مجرد استبعاد لاينا فى الجواز العقلى (مكابر) لمقتضى عقله (لايخاطب) ولاينا ظر وانما جوزه من جوزه بناء على ان الصورة الجسمية هوية متصلة فى حد ذاتها فاذا ورد عليها الانفصال زالت تلك الهوية الاتصالية ووجد هويتان اخريان اتصاليتان والموجود فى الحالتين معا هو الهيولى التى لااتصال لها فى نفسها ولاانفصال بل تجامع كلا منهما وهى هى وهذا الدليل بعينه يدل على ان الوحدة ليست عين التشخص فان الجسم البسيط الواحد اذا جزئ زالت وحدته دون هويته الشخصية والا كان التفريق اعداما و يدل عليه ايضا ان الامور الكلية موصوفة بالوحدة دون التشخص (وايضا فالوجود يجامع الكثرة والواحدة لاتجامعها) ومعنى ذلك ما فصله بقوله (فالكثير من حيث هو كثير) اى من حيث تلاحظ كثرته وتفصيله (موجود وليس) من هذه الحيثية (بواحد وذلك دليل التغاير) اذلو كانا متحدين لكان اذا صدق احدهما على شئ من جهة صدق عليه الآخر من تلك الجهة (وهى) اى الوحدة (مغايرة للماهية) زائدة عليها (لانها) اى الماهية (من حيث هى تقبل الكثرة و) اذا اخذت (مع الوحدة تأباها) فلاتكون الوحدة نفسها ولاجزءها على قياس مامر فى بحث الوجود (والكثرة) ايضا (غير الماهية) بل زائدة عليها (لمثل ذلك) فان الماهية كالانسانية مثلا من حيث هى قابلة للوحدة واذا اخذت مع الكثرة مفصلة كانت آبية عنها (و) الكثرة (غير الوجود والايلزم كون الجمع اعداما) فانه اذا جمع اجسام كمياه فى ظروف متعددة وجعلت فى ظرف واحد فقد زالت كثرتها التى هى وجودها فرضا فيلزم اعدام تلك الاجسام وايجاد جسم واحد وانه باطل والمجوز مكابر وانما لم يتعرض لتعريف الوحدة والكثرة لانهما بديهيتان

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (فيبطل الخ) بناء على فرض الاتحاد بينهما **قوله** (مكابر لمقتضى عقله) فان العقل الصريح يحكم بالفرق بين التفريق والاعدام فان من يقول اعطنى ماء من هذا الكوز ليس مقصوده اعدام ذلك الماء وايجاد ماء آخر **قوله** (وانما جوزه الخ) بيان لمنشأ التجويز تتميما للكلام وليس غرضه دفع كون التجويز المذكور مكابرة فانه لايندفع بذلك **قوله** (والموجود فى الحالتين الخ) كيلا يكون التفريق اعداما بالكلية كما لزم ذلك للنافين للهيولى القائلين بان الجسم حقيقية هو الاتصال الجوهرى فقط ولايخفى على المنصف ان التفريق كما انه ليس اعداما بالكلية ليس اعداما باعتبار بعض الاجزاء فان العقل يحكم بان الماء بعد التفريق هو الماء السابق الا انه زال منه الوحدة وعرض له الكثرة **قوله** (دون هويته الشخصية) بناء على ان الوحدة ليست من المشخصات واذا قال الحكماء ببقاء هيولى العناصر بالتشخص مع تكثرها باعتبار الاجسام العنصرية **قوله** (ان الامور الكلية) اى المفهومات الموصوفة بالكلية فى انفسها موصوفة بالوحدة دون التشخص اذ تشخصها بعد عروض المشخصات **قوله** (وايضا فالوجود) عطف على قوله يبطله بتقدير الفعل والفاء زائدة **قوله** (ومعنى ذلك) انما قال ذلك لان ظاهر قوله فالوجود الخ يقتضى تحقق الوجود بدون الوحدة وعدم المساوقة بينهما **قوله** (من حيث تلاحظ كثرته) اى يلاحظ كونها صفة خارجة عنه قائمة به فلاينافى مامر من قوله عارضة لذات الكثير مع ملاحظة صفة الكثرة فان المراد به كما سبق انها عارضة له اذا اخذ الكثير مع صفة الكثرة **قوله** (وليس من هذه الحيثية) اى من حيث كونه موصوفا بالكثرة بواحد والالزم اجتماع المتقابلين بل الموصوف بالوحدة ذات الكثير مع الكثرة اى مجموعهما **قوله** (زائدة عليها) اى المراد المغايرة فى الصدق لا فى المفهوم لانها بديهية **قوله** (لانهما بديهيتان) وهو المذهب المختار عند الجمهور وان نوقش فى ادلته

قوله اعداما له وايجادا لبحرين آخرين) قيل يمكن حمل كلام المصنف على ان التفريق حينئذ يكون اعداما بالكلية وايجادا لبحرين من كتم العدم ابتداء بلا ابقاء محل من الاول والا فالباقى فرضا اعنى الهيولى قد بطل وحدته العرضية بسبب الصورة فعلى تقدير ان يكون الوحدة الشخصية نفس الوجود الشخصى ينبغى ان يتقدم هو ايضا فيطابق كلامه مذهب الحكيم وليس بشئ لماسبق اليه الاشارة من ان الوحدة الشخصية للهيولى محفوظة عندهم بالوحدة النوعية للصورة لابالوحدة الشخصية لها فلم تبطل الوحدة الشخصية للهيولى فى البحر المشقوق على ان قوله والمجوز الخ يأبى عنه نوع اباء

قوله وهذا الدليل بعينه يدل الخ) هذه الدلالة على زعم المصنف وان كان غير مرضى عند الشارح كما سيشير اليه قوله بناء على انه مجرد استبعاد وقوله انما جوزه من جوزه الخ

قوله موصوفة بالوحدة دون التشخص) اى الامور الكلية من حيث انها امور كلية موصوفة بها دونه فاندفع مايقال ان الموجود الذهنى صورة شخصية فى نفس شخصية فلامحالة تتصف بالتشخص ووجه الاندفاع انها من حيث الوجود فى الذهن وان كانت جزئية ومتشخصة لكن من حيث ذاتها ومفهومها كلية وبهذا الاعتبار تتصف بالوحدة دون التشخص وقد يناقش فى الدلالة المذكورة بانه لم لايجوز ان يكون التشخص فيما وجد عين الوحدة ولايلزم منه ان يكون كلما وجد احدهما وجد الآخر فاعتبر الوجود فانه عين ذات البارى تعالى مع انا نتصف بالوجود لابذات البارى تعالى نعم مفهوم هذا مغاير لمفهوم ذاك او نقول المفهوم واحد والتغاير باعتبارات غير موجوده ولاوجودية وجوابه ان المنفى ههنا كون حقيقة الوحدة وحقيقة التشخص امرا واحدا وتحقق احديهما بدون الاخرى فى موضع يدل على هذا النفى اذ لايعقل وجود الشئ بدون نفسه نعم قد يتحد امر مع آخر فى الذات والهوية ثم يتحقق بدونه لكن الاتحاد بهذا المعنى يوجد بين العام والخاص فان الانسان يتحد مع زيد ومع عمرو ولهذا صح الحمل بينهما كما حقق فيما مر وليس المقصود بالنفى فى هذا المقام ذلك المعنى على ان عين ذات البارى تعالى عند من يدعيه وجوده الخاص وليس لنا ذلك

بعقـل مامر في الوجود فان تصور الوحدة جزء من تصور وحدتي المتصورة بالضرورة وايضـا
فان كل احد يعلم انه واحد بلا كسب منه وكأن في التصريح بمساوقة الوحدة للوجود نوع اشعار
ببداهتها على قياس بداهته وقس حال الكثرة على حال الوحدة وقديقال الوحدة اعرف عند العقل
من الكثرة والكثرة اعرف عند الخيال من الوحدة فان النفس تدرك اولا جزئيات ترتسم صورها
في آلاتهـا ثم تنتزع من تلك الجزئيات المتكثرة صورة كليـة واحدة ترتسم في العقـل اي في ذات
النفس فالوحدة عارضة لما هو حاصـل في النفس والكثرة عارضة لما هو في الآلة والمدرك للكل هو
النفس ليس الا فاذا اعتبرت من حيث انها مدركة بذاتها كان العارض لما ارتسم فيها اظهر عندها
من العارض لما ارتسم في آلاتها واذا اعتبرت من حيث انها مدركة بالآلات انعكس الحال في العارضين
سـواء اخذا كليين اوجزئيين قالوا فيجوز التنبيه على معنى كل من الوحدة والكثرة بصاحبتها
الا ان الوحدة لما كانت مبـدأ الكثرة ومنهـا وجودها كان التنبيه عليها بالوحدة اولى من العكس
بل لايبعد ان يقال تعريف الكثرة بها تعريف حقيقي ﴿ المقصد الثاني ﴾ قد اختلف

﴿ سيالكوتي ﴾

قوله (نوع اشعار) بناء على ان المتساويين يشتركان في اكثر الاحكام **قوله** (وقديقال الخ) يريد
ان النفس النـاطقة في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم كلها فاذا استعملت الحواس حصل لها صور
الجزئيـات ففي هـذه الحالة الملتفت اليها انما هو الجزئيـات والصور الخياليـة آلة ملاحظتها غير
مخطرة بالبـال ولا الملحوظة معها عوارضها التي تلحقها لان مايلحق الشيء باعتبـار وجوده الذهني
متوقف على ملاحظتـه من حيث حصوله في الذهن فلا يلاحظ معهـا الوحدة والكثرة لما انهمـا
من العوارض الذهنية عند المحققين ثم اذا تنبهت لما بينها من المشاركات والمباينات التفتت اليها
ولاحظها من حيث انها متكثرة لامتناع التنبه المذكور بدون تلك الملاحظة وادركت الامر المشترك
بينها فحينئذ حصل عنده الامر الواحد من حيث انه واحد ضرورة انها ادركته من حيث انه مشترك
بينها فالنفس النـاطقة ادركت اولا معروض الكثرة من حيث انه معروضها بتوسـط الخيال ضرورة
ارتسام ذلك المعروض فيه وحصل عنـدها في ضمن تلك الكثرة الجزئية الكثرة الكليـة بالكنـه
الاجمالي الذي هو اقوى من العلم الكسبي في الامور الحقيقية على مابينه الشارح قدس سره في بحث
المبصرات ثم بعد ذلك ادركت بذاتهـا معروض الوحـدة من حيث انه معروضها لكونه كليـا
مرتسما في ذاتها وحصل في ضمن تلك الوحدة المرتسمة في ذاتها الوحدة الكلية كذلك فعلى الطريقة
التي جبلت النفس في ادراك الاشياء عليها كان الكثرة الكلية عند اعتبـارها مع الآلات اظهر اي
اسـبق حصولا من الوحدة الكلية والوحدة عند اعتبـارها مجردة اظهر من الكثرة و بهذا التقرير
اندفع الشكوك التي عرضت للناظرين وان شئت تفصيلها فارجع الى تعليقتنـا على حواشي شرح
حكمة العين **قوله** (اعرف) اي اسبق في المعرفة كقولهم المعرف يجب ان يكون اجلى من المعرف
قوله (من تلك الجزئيـات المتكثرة) اي الملحوظة من حيث انها متكثرة ولايلزم من ملاحظتهـا
من حيث الكثرة ملاحظة الوحدة لجواز ان يلاحظها باعتبـار الانقسام لاباعتبار تقومها بالوحدات
قوله (واحدة) اي الملحوظة من حيث الوحدة كما عرفت **قوله** (فالوحدة الخ) اي من حيث
انها مدركة وكذا في قوله والكثرة عارضة **قوله** (سـواء اخذا كليين) اما الكليان فان الوحدة
الكلية حاصلة في ضمن الوحدة الجزئيـة العارضة للامر الكلي المشترك والكثرة الكلية انما تحصل
بعد ملاحظة الامور الكلية الحاصلة في ذات النفس من حيث انها متكثرة واما الجزئيتان فلان الكثرة
الجزئية العارضة للصور الخيالية حاصلة قبل حصول الوحدة الجزئية الخيالية العارضة لكل واحدة
منها لعدم الالتفات اليه من حيث وحدته حال التنبيه المذكور **قوله** (فيجوز التنبيه) اشارة الى
ان التعريف المذكور يكون من قبيل التنبيه على معرفة كل منهما الحاصلة بالبداهة بطريق الكنه
الاجمالي **قوله** (تعريف حقيقي) لانه تعريف بالجزء وان كان غير محمول

٣ **قوله** وهي مغايرة للماهية) المراد بالماهية غير
الهوية وبالوحدة الوحدة الشخصية فحينئذ
لايرد قبول الماهية الجنسية مثلا الكثرة وان
اخذت مع الوحدة الجنسية نعم لايدل على مغايرة
مطلق الوحدة فتأمل
قوله وانما لم يتعرض لتعريف الوحدة الخ)
فيه بحث لان مامر في الوجود ليس بمرضي
المصنف بل نقـل عن البعض القول بالبـداهة
وادلته ثم اجاب اللهم الا ان يقال تقـديم القول
بالبديهة يشعر بصحته وبطلان الادلة لايستلزم
بطلان المسئلة
قوله وقس حال الكثرة على حال الوحدة) فان
الكثرة جزء من عدم كثرتي المتصور بالبديهة
قوله وقد يقال الوحدة اعرف عند العقـل
الخ) فيه بحث مشهور وهو انه قد يرتسم في النفس
صور كليـة كثيرة ينتزع كل منها من جزئيات
كثيرة وكان الجزئيات المرتسمة في الآلة معروضة
للكثرة كذلك كل واحد من تلك الجزئيات المرتسمة
في الخيـال معروض للوحـدة ايضا فلا وجه
لتخصيص عروض الوحدة بما ارتسم في النفس
وتخصيص عروض الكثرة بما ارتسم في الخيال
ومايتفرع على هذا التخصيص فان قلت الكثرة
وان عرضت لما في النفس لكن عروضه بواسطة
عروض الوحدة لان الوحدة مبدأ للكثرة قلت
هذا جار في الكثرة المرتسمة في الخيال فلابد ان
يكون الوحدة اعرف عند الخيال ايضا
قوله سواء اخـذا كليين اوجزئيين) اي سواء
اخذ العارضان قيل يلزم من جواز ارتسام الجزئي
في النفس ان يستلزم جزئية العارض جزئيـة
المعروض اللهم الا ان يختار ذلك في غير المادي
بحسب الظاهر وان حقق في موضعه ان الحاصل
في ذات النفس بلاواسطة الآلات من الجزئيات
الغير المادية هو الوحدة والاعتبارات الكلية لا
اعيانها الشخصية وايضا يلزم جواز ارتسام الكلي
في الآلات بثبوت معروض الكلية فيهـا مع انه
مخالف لما تقرر عندهم واجيب بان المراد ليس الا
ان الكلية والجزئية لادخل لهما في هذا المطلب
وانما المناط هو الحيثية المذكورة لايجوز كون
العارضين كليين اوجزئيين في الواقع

في وجودهما فاثبته الحكماء وانكره المتكلمون وقد اطلعت) انت فيما مر (على المأخذ) من الجانبين فيقال من جانب المثبت الوحدة جزء من الواحد الموجود في الخارج فتكون موجودة فيه وايضا لو كانت عدمية لم تتحقق الا باعتبار العقل فلا يكون الواحد واحدا في نفسه وايضا هي نقيض اللا وحدة العدمية وايضا لا فرق بين وحدته لا ولا وحدة له وقد عرفت اجوبتها ايضا وقس حال الكثرة عليها و يقال من جانب النافي لو وجدت الوحدة لشاركت الوحدات في الوحدة وامتازت عنها بخصوصية فللوحدة وحدة اخرى وايضا لو كانت موجودة لتوقف انضمامها الى الماهية على كونها واحدة لامتناع عروض الوحدة للمتصف بالكثرة واذا كانت الوحدة عدمية كانت الكثرة المركبة منها كذلك وايضا يمكن اجراء الدليلين فيها وقد تقدم جوابهما (و يخص

﴿ سيالكوتي ﴾

قوله (في وجودهما) اى في وجود افرادهما في الخارج بمعنى ان بعض افرادهما موجودة في الخارج وهي القائمة بالموجودات الخارجية اولا شيء من افرادهما بموجودة فيه بل هي امور اعتبارية ينتزعها العقل من الموجودات لا في وجود ماهيتهما فانه استقلالا محال وفي ضمن الافراد فرع مسئلة وجود الطبايع يرشد الى ما قلنا الدلائل المذكورة **قوله** (فاثبته الحكما) اى القدماء ولذا جعلوا العدد قسما من الكم وزادوا في تعريف الكيف فيه اللاقسمة والمتأخرون حذفوا هذا القيد لكون الوحدة عندهم امرا عدميا وتمحلوا لكون العدد من الكم بانه على تقدير كونه موجودا **قوله** (على المأخذ من الجانبين) فأخذ الدليل الاول للمثبت مر في بحث التعين وأخذ الادلة الباقية مر في بحث الامكان ومأخذ دليلي النافي مر في بحث التعين **قوله** (لو وجدت الوحدة) اى وحدة من الوحدات لشاركت سائر الوحدات في حقيقة الوحدة المطلقة وامتازت عنها بخصوصية ثبوتية يوجب تميزها عنها ضرورة ان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيكون للكل وحدة فوجوده غير الوحدة التي هي جزؤها وغير وحدة الخصوصية لمغايرة وحدة الكل لوحدة الاجزاء فيكون للوحدة وحدة اخرى مغايرة لها بالذات وننقل الكلام الى الوحدة الثانية بانها مشاركة للوحدات في مطلق الوحدة و ممتازة عنها بخصوصية فللوحدة الوحدة وحدة اخرى وهلم جرا فيلزم التسلسل في الامور الثابتة في نفس الامر المتغايرة بالذات بخلاف ما اذا كانت الوحدة عدمية فانها لا تتصف بالوحدة فلا يلزم التسلسل هذا غاية تحرير هذا الدليل لكنه يدل على رفع الايجاب الكلي لا على السلب الكلي اعني لا شيء من الوحدات بموجودة لجواز ان يكون وحدة الوحدة باعتبارية وانما يستدل الشارح قدس سره على نفي وجودتهما بانها لو وجدت لكانت واحدة لانها تساوق الوجود فللوحدة وحدة اخرى لان غرضه ايراد دليل اطلعت على مأخذه فيما مر على انه يرد عليه انه يجوز ان يكون وحدة الوحدة نفسها **قوله** (لتوقف انضمامها الخ) بناء على ان الانضمام حينئذ يكون خارجيا وهو موقوف على وجود المنضم اليه والموجود اما واحد او كثير و يمتنع انضمامها الى الكثير من حيث هو كثير فيكون انضمامها الى الواحد فالوحدة السابقة اما عين اللاحقة فيلزم الدور او غيرها فيلزم التسلسل **قوله** (و يمكن اجراء الدليلين) اما اجراء الثاني فظاهر واما اجراء الاول فبان يقال لو وجدت الكثرة لشاركت الكثرات في الكثرة وامتازت بخصوصية فللكثرة كثرة اخرى لكونها مركبة مما به الاشتراك وما به الامتياز **قوله** (وقد تقدم جوابهما) في بحث التعين لكن جواب الاول مثل ما تقدم في التعين وهو ان يقال اشتراك الوحدات في الوحدة يجوز ان يكون اشتراكا في عرضي وحينئذ يكون كل واحدة منها ممتازة بنفسها فلا يكون للوحدة وحدة اخرى واما جواب الثاني فقريب مما تقدم وهو ان يقال لا نسلم توقف الانضمام على وحدة الماهية انما اللازم توقفه على وجودها ولا يلزم من التوقف على احد المتساوقين التوقف على الآخر وهو شريك للجواب المتقدم في التعين اعني منع كون انضمام التعين موقوفا على تعين الماهية بل على امتيازها

قوله فاثبته الحكماء) يناقضه ما سيصرح به من ان تعريف الحكماء لا ينتقض بالوحدة لانها عدمية والظاهر ان المثبتين بعض الحكماء والنافين بعضهم وهم الذين قالوا ان كل عدد مؤلف مما تحته من الاعداد والا لزم التسلسل المحال كما سنذكره في بحث العلة والمعلول

قوله ويقال من جانب النافي الخ) الاظهر ان يقال لو وجدت الوحدة لكانت واحدة لكون الوجود مساوقا للوحدة فلها وحدة موجودة وهلم جرا

قوله بخصوصية) هي موجودة ايضا وكل موجود له وحدة فللوحدة وحدة اخرى

قوله لتوقف انضمامها الى الماهية على كونها واحدة) فننقل الكلام الى تلك الوحدة ويلزم التسلسل في الوحدات الموجودة واما اذا كانت اعتبارية فانما يلزم التسلسل في الامور الاعتبارية وهو ملتزم فتأمل

قوله وايضا يمكن اجراء الدليلين فيها) في اجراء الدليل الاول بحث اذ كل موجود لا يلزمه الكثرة بل يلزمه الوحدة فلم لا يجوز ان يكون الكثرة على فرض الوجود واحدة لا كثيرة حتى يلزم التسلسل نعم يمكن الزام التسلسل فيها ايضا بان يقال الكثرة لما وجدت زاد على الموجودات عدد آخر مثلا اذا كان زيد وعمرو وعرض لهما كثرة فكثرتهما ان وجدت يلزم كثرة اخرى طارية لهما مع كثرتهما وهكذا فيتسلسل و يمكن الزام التسلسل باعتبار الكثرة ووحدتها واما الزامها باعتبار الكثرة وتشخصها او وجودها فانما يتم على تقدير كون الوجود والتشخص موجودين فتأمل

قوله ويخص الوحدة الخ) ان قلت هذا الدليل يعم الكثرة ايضا اذ يقال لو كانت الكثرة عدمية لكان عدم الوحدة فالوحدة اما وجودية والكثرة ليست الا مجموع الوحدات الوجودية فالكثرة وجودية واما عدمية فيكون الكثرة عدما للعدم فتكون ثبوتية قلت هذا الدليل مثل الدليل المجري في الوحدة لا عينه كيف ولا يصح ان يقال على تقدير وجودية الوحدة والكثرة جزء الوحدة على نحو ما قيل في الوحدة

الوحدة) هذا دليل دال على كونها وجودية هو (انه لوكانت) الوحدة (عدما لكان عدم الكثرة) التي تقابلها الامتناع ان تكون عدما مطلقا اوعدما لشيء آخر لاتقابله واذا كانت عدما للكثرة (فالكثرة اما وجودية والوحدة جزؤها فتكون) الوحدة ايضا (موجودة) على تقدير كونها معدومة وهذا خلف مع انه المطلوب (واما عدمية فتكون الوحدة عدما للعدم فتكون ثبوتية) وهذا قريب مما نقله عن الامام الرازي في باب التعين (والجواب) عنه (ما سبق) هناك بعينه ﴿ المقصد الثالث ﴾ بين الوحدة والكثرة مقابلة قطعا اذلا يجوز اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة لكن (مقابلة الوحدة والكثرة ليست ذاتية) اى ليس بين ذاتيهما تقابل (لانهما لا تعرضان لموضوع واحد بالشخص) اى ليستا منسوبتين بالعروض الى موضوع واحد شخصي واتحاد الموضوع معتبر في المتقابلين مطلقا لان التقابل هو امتناع اجتماع شيئين في موضوع واحد من جهة واحدة ومعنى ذلك ان العقل اذالاحظهما وقاسهما الى موضوع واحد شخصي جوز بمجرد ملاحظتهما ثبوت كل واحد منهما فيه على سبيل البدل دون الاجتماع من جهة واحدة لكن ربما امتنع ثبوت احدهما له بسبب تعين الآخر فيه لامر من خارج وليس الحال في الوحدة والكثرة كذلك

قوله اى ليستا منسوبتين) اشارة الى ان ليس المراد بالعروض المنفى العروض بالفعل حتى يرد ان ذلك ليس بلازم للتقابل لجواز لزوم احد المتقابلين للمحل

قوله لامر خارج) قيل عليه يشكل بمثل الزوجية المتعينة في الاربعة لالامر من خارج مع انها كيفية مختصة بالكميات مضادة للفردية ولايخفى ان لفظ ربما واعتبار الخروج من لفظ الآخر الذى هو الضد المتعين لامن المحل يدفعان الاشكال

﴿ سيالكوتي ﴾

عن سائر الماهيات في كون كل منهما منعا لتوقف الانضمام وان تخالفا في السند قوله (هذا دليل الخ) قدر الظرف للتنبيه على ان التعبير بالمضارع الحالي باعتبار الذكر في المتن كما ان مضى الاطلاع على المأخذ باعتباره ولذا قدر فيه قوله فيما مر واما باعتبار التحقيق فالاطلاع والخصوص كلاهما ماضيان لكون هذا الدليل مذكورا في كتب القوم وقوله دليل دال الخ للتنبيه على ان فاعل يخص مجموع ماذكر لاان مع اسمها وخبرها كما هو الشايع قوله (لوكانت الوحدة عدما) مبنى الاستدلال عدم الفرق بين العدمي والعدم قوله (عدما مطلقا) اى عدما غير مضاف الى شيء والالكان نقيضا للوجود لامساوقا له قوله (اوعدما لشيء آخر) سواء اخذ معينا اومبهما ولك ان تدخل هذا القسم في العدم المطلق بان تريد به عدما غير مقيد بشيء معين سواء لم يكن مقيدا اصلا اومضافا الى شيء ما قوله (ماسبق) وهوان العدمي لايجب ان يكون عدما لشيء فلا يصح الترديد المذكور قوله (اى ليس الخ) يعني ليس المراد بالذاتية مقتضى الذات بل مايعرض الذات بدليل قوله لانهما لا تعرضان قوله (اى ليستا منسوبتين الخ) اى ليس المراد نفي العروض بالفعل لانه لايلزم ان يعرض المتقابلان بالفعل لموضوع واحد بدلا فانه قديلزم احدهما للمحل وقديخلو المحل عنهما قوله (شخصي) اى مالايكون فيه تعدد اصلا ولو بالاعتبار فان المتضايفين قديجتمعان في موضع واحد بالشخص اذا كان فيه تعدد بالاعتبار كالابوة والبنوة المجتمعتين في زيد باعتبارين قوله (ومعنى ذلك الخ) اى ليس المراد امتناع الاجتماع في نفس الامر لان المفهومين المتخالفين قد يمتنع اجتماعهما في نفس الامر مع عدم تقابلهما كالموت مع العلم والقدرة والوجوب مع التركيب والتحيز بل امتناع الاجتماع في العقل بان لم يجوز العقل اجتماعهما ثم امتناع تجويز الاجتماع الذى هو عبارة عن حصول الشيئين معا اما بامتناع تجويز الحصول او بامتناع المعية والاول ليس بمراد اذالمتقابلان لايمتنع حصولهما في المحل فضلا عن التجويز فتعين الثاني وامتناع تجويز معيتهما في المحل يستلزم تجويز تعاقبهما فيؤل معنى التعريف الى ماذكره الشارح قدس سره فاندفع ماقيل ان المعتبر في مفهوم المتقابلين نسبة كل منهما الى محل واحد واما انه يجب ان يجوز العقل ثبوت كل منهما فيه بدلا فلا قوله (جوز) اى العقل تجويزا مطلقا لنفس الامر قوله (بمجرد ملاحظتهما) اى من غير ملاحظة مافي الواقع من ثبوت احدهما يشير اليه قوله لكن ربما امتنع وليس المراد انه لايلاحظ شيء آخر سوى المفهومين حتى يلزم قطع النظر عما هو خارج عنهما فلا يرد ماقيل ان العقل يجوز ثبوت الوحدة والكثرة بمجرد النظر الى مفهوميهما وعدم التجويز انما كان بملاحظة ان محل

لان موضوع الوحدة جزء لموضوع الكثرة كما ان الوحدة جزء لها (ولان الوحدة متقدمة) وجوبا (على الكثرة) لانها مبدأ لها وجزء منها (فلا تكون) الوحدة (متضايفة) للكثرة لان المتضايفين متكافئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وجودا ولا تعقلا وايضا يمكن تعقل الوحدة بدون الكثرة فلا تضايف (ولا ضدا لها) اذ ليس احد الضدين متقدما على الآخر وجوبا (و) الوحدة (مقومة) للكثرة (فلا تكون) الوحدة (عدما) لها فلا يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ولا السلب والايجاب لان احدهما لا يقوم الآخر (ولا ضدا) ايضا لان احد الضدين لا يقوم ضده وانما جعل التقدم اللازم من التقويم دليلا على نفي التضايف والتضاد لان دلالة التقدم على نفي التضايف ظاهرة جدا ويقرب منها دلالته على نفي التضاد بخلاف القسمين الباقيين فان تعقل الملكة متقدم على تعقل العدم وكذا تعقل الايجاب متقدم على تعقل السلب وجعل التقويم دالا على نفي ماعدا التضايف لظهور دلالته عليه واما دلالته على نفي التضايف فانما تظهر اذا لوحظ استلزامه التقدم واذا لم يكن بين ذاتي الوحدة والكثرة شيء من الاقسام الاربعة التي للتقابل لم يكن بينهما تقابل بالذات (بل بينهما مقابلة بالعرض وذلك لاضافة عرضت لهما وهي المكيالية والمكيلية فان الواحد) اي الوحدة (مكيال للعدد وعاده) بمعنى انه اذا اسقطت الوحدة منه مرة بعد اخرى فني بالكلية (والعدد مكيل بالوحدة ومعدود بها والشيء من حيث انه مكيال لا يكون مكيلا وبالعكس) فلذلك لم يجز ان يكون الشيء واحدا وكثيرا معا من جهة واحدة والا كان مكيالا من حيث انه مكيل وهو محال لان المكيالية والمكيلية متضايفتان فبين الوحدة والكثرة تقابل التضايف بالعرض وبين عارضيهما تقابل التضايف بالذات وكذا تقول الوحدة علة والكثرة معلولة لها والعلية والمعلولية من الامور

❋ سيالكوتي ❋

الوحدة جزء لمحل الكثرة **قوله** (لان موضوع الخ) يعني اختلاف موضوعهما بالكلية والجزئية اللازم من كون الوحدة جزأ للكثرة يمنع العقل ان يقيسهما الى موضوع واحد قيل انه يلزم من هذا الدليل عدم تحقق التقابل بالذات بين الوحدة واللا وحدة والكثرة واللا كثرة لجريان الدليل فيهما والجواب ان موضوع الوحدة ليس جزأ لموضوع اللا وحدة لانها عبارة عن سلب الوحدة وهو لا يستلزم الكثرة لجواز تحققه بانتفاء الموضوع كما في سائر المتقابلين بالايجاب والسلب فيجوز العقل نسبتهما الى موضوع واحد وتواردهما على سبيل البدل عليه وماقيل ان الكثرة الشخصية هي الكلية والوحدة الشخصية هي الجزئية وقد صرحوا بتحقق التقابل بينهما وقد جعلوه داخلا في تقابل العدم والملكة فوهم لان الاتحاد غير مسلم بل الكلية والجزئية لازمتان لهما ولو سلم فالكلام في تقابل حقيقة الوحدة والكثرة لا في افرادهما ولو سلم فالكثرة الشخصية هي الكلية بمعنى كونه كلا لا كليا وكذا الوحدة الشخصية هي الجزئية بمعنى كونه جزأ لا جزئيا **قوله** (اذ ليس الخ) ان اراد ان سلب التقدم وجوبا معتبر في الضدين فممنوع وان اراد ان التقدم وجوبا ليس بمعتبر فيهما فمسلم لكنه لا ينافي وجوبه في بعض الصور **قوله** (لان احدهما لا يقوم الآخر) لان المتقوم لا يوجد بدون المقوم ويتحقق كل من العدم والملكة والايجاب والسلب بدون الآخر وهذا لا ينافي كون الاضافة الى الايجاب والملكة مأخوذة في مفهومي السلب والعدم **قوله** (لان احد الضدين الخ) لا لانه يستلزم اجتماع الضدين لان المحال اجتماعهما في محل واحد دون الوجود ولا لانه لا يكون بينهما غاية الخلاف لان ذلك شرط في التضاد الحقيقي بل لان التقويم يقتضي كون احدهما محصلا لوجود الآخر والضدية تقتضي كونه مبطلا له وماقيل ان البلقة متقوم بالبياض والسواد مع كونه ضدا لهما فمدفوع بان البلقة الحاصلة في كل جسم متقوم بالبياض والسواد الحاصلين في بعضه والضد لهما انما هو السواد والبياض الحاصلين في كله **قوله** (ويقرب الخ) باعتبار عدم وجوب التقدم فيه **قوله** (فان تعقل الملكة الخ) لان تعقل الاضافة المأخوذة في مفهوم العدم والسلب يتوقف على تعقل الطرف الآخر فلا يظهر دلالة التقدم على انتفائهما وان كان تقدمهما في التعقل وتقدم الوحدة على الكثرة في الخارج **قوله** (اذا لوحظ الخ)

قوله لا يقوم ضده) هذا مجرد دعوى لا دليل عليه سوى ان الضد لا يجامع الضد والمقوم يجامع ما قومه ولا يخفى فساده لان المعنى بامتناع اجتماع المتقابلين ان لا يتصف شيء واحد بهما اشتقاقا في زمان واحد من جهة واحدة على ما نص عليه الشيخ في المقالة السابعة من الفن الثاني من منطق الشفاء لا ان لا يكونا موجودين معا قيل مع ان الواقع خلافه الا يرى ان البلقة يضاد السواد والبياض مع انهما يقومانه وفيه لان البلقة يضاد سواد الكل وبياضه لا مطلق السواد والبياض وليس سواد الكل ولا بياضه مقوما لها والتحقيق ان تضاد البلقة في الحقيقة تضاد جزئيه اعني تضاد البياض للسواد والسواد للبياض

قوله ويقرب منها دلالته على نفي التضاد) اي دلالة التقدم وجوبا لا مطلق التقدم ووجه الدلالة ان المتضادين وان لم يجب معيتهما لكن لا يجب تقدم احدهما

قوله فان تعقل الملكة متقدم على تعقل العدم) فان قلت تقدم تعقل الملكة تقدم ذهني والكلام في التقدم الخارجي بين الوحدة والكثرة اذ على تقدير وجودهما يكون الوحدة جزأ خارجيا للكثرة متقدمة عليها بحسب الخارج ذاتا قلت بعد تسليم وجودهما تقدم العدم على الملكة تقدما خارجيا وان لم يجب بل لم يجز لكنه لما وجب التقدم الذهني لم يظهر التعليل على نحو ظهوره في الاولين والكلام في عدم الظهور لا في عدم الجريان

قوله اي الوحدة) فسر الواحد بالوحدة لان الكلام في العدد وهو الوحدات لا في المعدود الذي هو الواحد

المتضايفة قال المصنف (واعلم انهم عرفوا الوحدة بكون الشئ بحيث لاينقسم الى امور تشاركه في الحقيقة) سواء لم ينقسم اصلا كالنقطة مثلا اوانقسم الى مايخالفه في الحقيقة كزيد المنقسم الى اعضائه (و) عرفوا (الكثرة بكون الشئ بحيث ينقسم الى امور تشاركه في الحقيقة) كفردين اوافراد من نوع واحد ولا يذهب عليك ان الكثرة المجتمعة من الامور المختلفة الحقائق كانسان وفرس وحمار داخلة في حد الوحدة وخارجة عن حد الكثرة فالاولى ان يقال الوحدة كون الشئ بحيث لاينقسم والكثرة كونه بحيث ينقسم (ولايخفى ان تقابلهما) اى تقابل المذكورين في تعريفي الوحدة والكثرة (بالسلب والايجاب وانه) اى تقابل السلب والايجاب (تقابل بالذات) فبين الوحدة والكثرة المعرفتين بهذين التعريفين تقابل بالذات لا بالعرض كما ذكروه (الا ان يجعلا) اى الوحدة والكثرة (امرين يتبعهما ذلك) المذكور في تعريفهما اذحينئذ جاز ان لايكون تقابلهما بالذات (و) لكن (لم يثبت) كونهما امرين كذلك ولم يوجد في كلامهم مايدل على ذلك وفيه نظر لان تقابل السلب والايجاب انما هو بين الانقسام وسلبه ولاشك ان كون الشئ بحيث لا ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام وكذا كونه بحيث ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام فان قلت في العبارة مساهلة والمقصود ان الوحدة عدم الانقسام قلت هذا على تقدير صحته في الوحدة لايتأتى في الكثرة لان حقيقتها مركبة من الوحدات فاذا كانت الوحدة عدم الانقسام كانت حقيقة الكثرة مجموع عدمات انقسامات وذلك مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام وان كان مفهوم الانقسام لازماله ثم قال (ولايبعد انهم ارادوا الكثير والواحد منه لامفهوم الواحد والكثير) يعني انه لايبعد ان يكون مرادهم بقولهم لاتقابل بين الوحدة والكثرة بالذات انه لاتقابل بين الكثرة والوحدة التي هي جزؤها الابالعرض من حيث المكيالية والمكيلية كما تقرر لانه لاتقابل بالذات بين مفهومي الوحدة والكثرة وقد نقل عنه انه قال ان اعتبر التقابل بين مفهوميهما فهو تقابل ذاتي بالسلب والايجاب كما ذكر في الكتاب وان اعتبر بين ماصدقا عليه فاما ان يعتبر بين الكثرة والوحدة

قوله ولايذهب عليك الخ) فان قلت قوله اوانقسم الى مايخالفه في الحقيقة يدل على ان المراد حقيقة ذلك الشئ فحينئذ لايدخل هذه الكثرة في تعريف الوحدة لاشتراك تلك الامور المختلفة الحقايق في حقيقة المجموع وهي الحيوان قلت هذا مع انه خلاف الظاهر لايفيد لان الكثرة المجتمعة من الواجب والممكن يدخل في تعريف الوحدة حينئذ اذ لااشتراك لهما في حقيقة المجموع اصلا واما دلالة تخالفه على ماذكر فانما يصح لوكان العبارة على صيغة المضارع من المخالفة ولاضرورة فيه بل هو مصدر من التفاعل وماعبارة عن الاقسام كما دل عليه السياق

قوله فالاولى ان يقال الخ) انما قال فالاولى لان التعريف الناقص يعم ويخص عند القدماء لكن الجامع المانع اولى

قوله والكثرة كونه بحيث ينقسم) فيدالحيثية مراد فلايرد زيد

❊ سيالكوتي ❊

اذلا مانع في المتضايفين من التقويم سوى ذلك الاستلزام **قوله** (ولايذهب عليك الخ) مع ان اللايق العكس **قوله** (فالاولى الخ) انما قال ذلك لانه يجوزان يكون ذلك تعريفا بالاخص او للاخص وهو الوحدة والكثرة باعتبار الافراد **قوله** (فبين الخ) قدر النتيجة في الكلام وجعل قوله الاان يجعلا الخ استثناء منها لئلا يرد ان الاستثناء المذكور غير متجه لان بين المفهومين المذكورين تقابلا بالايجاب والسلب سواء جعل الوحدة والكثرة عبارة عنهما اوعن امرين آخرين يتبعهما ذلك المفهومان **قوله** (وفيه نظر الخ) لوفسر كلام المصنف بانهم عرفوا كل واحدة من الوحدة والكثرة بالمعنى المصدري بكون الشئ لاينقسم وينقسم فيكون كل واحدة من الوحدة والكثرة التي هي صفة عبارة عن عدم الانقسام والانقسام فيكون بينهما تقابل بالايجاب والسلب اندفع النظر المذكور **قوله** (قلت هذا الخ) فيه بحث لان مقصود المصنف ان بين المفهومين المذكورين في تعريفهما تقابلا بالايجاب والسلب ولايضر ذلك كون كلا المفهومين اواحدهما مغايرا لحقيقتهما ولذا قال الاان يجعلا الخ **قوله** (انه لاتقابل بين الكثرة والوحدة التي هي جزؤها الخ) فالمراد بالكثير والواحد الكثرة والوحدة من حيث انه متصف بالكثرة والوحدة وهو ماصدقتا عليه مطلقا وضمير منه راجع الى الكثير وانما لم يقل ارادوا ماصدق عليه الكثرة والوحدة لئلا يتوهم منه ارادة ماصدقتا عليه من الافراد المتعينة منهما **قوله** (بين مفهومي الوحدة والكثرة) فالمراد بقوله لامفهوم الواحد والكثير كونه غير منقسم وكونه منقسما لان الذات المبهمة خارجة عن مفهوم المشتق كما صرح به الشارح قدس سره في كتبه وهما مفهوم الوحدة والكثرة **قوله** (وقد نقل عنه الخ) زاد في هذا المنقول ارادة الكثرة والوحدة الواردتان على محل

التى هى جزؤها فهو تقابل بالعرض كما هو المشهور وان اعتبر بين الكثرة والوحدة التى تطرأ على موضوع الكثرة فتبطلها وتنفيها كالمياه المتعددة اذا صبت فى جرة او بين الوحدة والكثرة الطارئة على موضوع الوحدة النافية اياها كماء واحد صب فى اوان متعددة فهو تقابل بالتضاد لان شان الضد اذا ورد على محل الآخر ان يبطله وينفيه وشان الوحدة والكثرة الواردتين على محل واحد كذلك لا يقال الوحدة اذا طرأت على محل لا تنفى الكثرة بالذات بل تبطل الوحدات المقومة لها ثم يلزم من ابطالها ابطال الكثرة بالعرض ومن شان الضد ان يبطل ضده بالذات لا بالعرض لانا نقول ابطال الوحدات المقومة عين ابطال الكثرة لان رفع الجزء هو رفع الكل بعينه بخلاف رفع اللازم فانه مستلزم لرفع الملزوم ولذلك امكن ان يتصور رفع اللازم مع بقاء الملزوم وان كان المتصور محالا ولم يمكن ان يتصور رفع الجزء مع بقاء الكل فان التصور ههنا محال كالمتصور بقى ههنا بحث وهو ان طريان الوحدة على موضوع الكثرة انما يتوهم اذا اجتمعت اشياء متعددة بحيث يحصل منها شئ واحد فحينئذ نقول ان كانت تلك الاشياء باقية باعيانها وقد تركب منها شئ واحد فالكثرة باقية فى موضوعها الذى هو تلك الاشياء التى صارت اجزاء للمركب والوحدة عارضة للمجموع من حيث هو مجموع فلا اتحاد فى الموضوع ولا ابطال للكثرة وان زالت تلك الاشياء التى كانت معروضة للكثرة وحصل شئ آخر هو معروض للوحدة فلا اتحاد فى الموضوع ايضا لان موضوع الكثرة هو ذلك الزائل وموضوع الوحدة هو هذا الحادث وقس على ذلك طريان الكثرة على موضوع الوحدة ثم التحقيق المفهوم من كلامهم هو ان الكثرة ملتئمة من الوحدات فان حقيقة الاثنين مثلا وحدتان فليس هناك شئ يعتبر فيها سوى الوحدتين واما الانقسام فلازم لتلك الحقيقة خارج عنها واذا كان حقيقة الكثرة مركبة من حقيقة الوحدة لم يكن بين حقيقتيهما تقابل بالذات اصلا هذا

❋ سيالكوتى ❋

واحد مبطل كل منهما للآخر وكل امرين شانهما ذلك متضادان وليس هذا استدلالا بالشكل الثانى كما يوهمه ظاهر العبارة حتى يرد عليه انه لا ينتج من موجبتين **قوله** (لا يقال الخ) يعنى ماذكرت مسلم فى الكثرة واما فى الوحدة فممنوع **قوله** (بل تبطل الوحدات الخ) اى ذواتها ووجوداتها واذا ارتفعت كل واحدة منها ارتفعت الكثرة المؤلفة منها **قوله** (لان رفع الجزء هو رفع الخ) اى صدقا اذ ليس فى الخارج رفعان يترتب احدهما على الآخر وانما التغاير بينهما بحسب المفهوم فى الذهن وبهذا الاعتبار يحكم العقل بينهما بالعلية ويصح دخول الفاء بينهما واذا قال المحققون علية العدم للعدم ليس فى الحقيقة الا عدم علية الوجود فى الخارج واعتبار العلية بين العدمين انما هو فى الذهن وبهذا اندفع التدافع بين كلاميه هذا وما صرحوا به من ان عدم الجزء علة لعدم الكل وكذا ما قيل ان وجود الكل مغاير لوجود الجزء فكيف يتحد عدماهما وانه لو كان عدم الجزء عدم الكل بعينه لزم ان يكون للكل اعدام متعددة بحسب تعدد اعدام الاجزاء اذا انعدمت معا وان الصفة الواحدة الشخصية سواء كانت وجودية او عدمية لا تقوم بمحلين لان هذه الوجوه انما تقتضى التغاير فى المفهوم لا بحسب الصدق على ما يظهر بالتأمل الصادق **قوله** (ولذلك الخ) والسر فى ذلك خروج اللازم عن حقيقة الملزوم ودخول الجزء فى الكل **قوله** (فحينئذ نقول ان كانت تلك الاشياء الخ) بناء على ان الجمع ليس اعداما بل احداث صفة الوحدة فى الامور المتكثرة كما هو رأى المتكلم فمعنى قوله باقية باعيانها انها باقية بهوياتها ووجوداتها **قوله** (وان زالت تلك الخ) بناء على ان الجمع اعدام للاتصالات المتعددة وايجاد لاتصال آخر كما هو رأى الحكيم ومن لم يتنبه لمنشأ الترديد وقع فى ورطة الحيرة فقال ما قال **قوله** (ثم التحقيق الخ) لما ابطل ماقاله المصنف حقق المقام بما لا مزيد عليه فثم للتراخى فى الرتبة **قوله** (لم يكن بين حقيقتيهما تقابل بالذات اصلا) لانه اذا لوحظ ذات الجزء والكل مع قطع النظر عن وصفيهما

قوله لان رفع الجزء هو رفع الكل بعينه) هذا كلام ذكر الشارح فى مواضع من كتبه وفيه بحث فانه مع انه مخالف لما صرحوا به وصرح الشارح نفسه ايضا فى حواشى التجريد من ان عدم الجزء علة لعدم الكل ومتقدم عليه محل الاشكال فى نفسه لان وجود الجزء الخارجى مثلا غير وجود الكل ومتقدم عليه وهذا ليس محل النزاع ثم ان الصفة الواحدة الشخصية سواء كانت وجودية او عدمية لا تقوم بشيئين بحيث يكون كل واحد منهما موصوفا به بالاستقلال وهذا ايضا ظاهر فكيف يقوم الارتفاع الواحد بوجود الكل ووجود الجزء واو صح هذا لزم فى صورة ارتفاع جميع الاجزاء ان يقوم ارتفاعات بعدد الاجزاء بوجود الكل الذى هو شئ مخصوص وفساده ظاهر

قوله بقى ههنا بحث الخ) هذا البحث ايراد على ما نقل من المصنف من تحقق تقابل التضاد بين الوحدة والكثرة الطارئة على موضوعها مع انه شرط فى صدر المقصد كون المتقابلين منسوبين بالعروض الى موضوع واحد شخصى فلا يرد على الشارح ان ما ذكره لو تم ادل على عدم التقابل بين الوحدة واللاوحدة والكثرة واللاكثرة مع ظهور فساده ولان موضوع المتقابلين لا يلزم ان يكون واحدا بالشخص بل قد يكون واحدا بالنوع كالرجولية والانوثية للانسان وقد يكون واحدا بالجنس كالفردية والزوجية للعدد وبامر اعم كالخيرية والشرية ولانه يلزم مما ذكره ان يكون مثل الانسانية والفرسية والحيوانية وغير ذلك مما يزول بزوالها الشخص غير مقابلة لسلوبها اذ لا يمكن ان يكون شخص واحد موضوعا لهما نعم لو استدل بما ذكر فى حيز البحث على انتفاء التقابل الذاتى بينهما فى نفس الامر لورد عليه ما ذكر

قوله ان كانت الاشياء باقية باعيانها الخ) قيل عليه ان اراد به ان تلك الاشياء باقية بتعددها على ما ينبئ عنه لفظ باعيانها فنختار انها غير باقية بتعددها ولم يزل ايضا فان زوال الكثرة عن شئ لا يقتضى زوال وجوده والا لكان جمع المياه التى فى كيزان متعددة فى كوز واحد اعداما لها بالكلية وايجادا لماء آخر من كتم العدم والضرورة قاضية ببطلانه وان اراد انها باقية بشخصها فنمنع الملازمة ونقول تلك الاشياء التى

هو مقصـد القوم فى هذا المقام لان بين مفهومى تعريفهما تقـا بلا بالذات او بالعرض والقول بان التقابل بين الكثرة والوحدة الطارئة احديهما على الاخرى المبطلة اياها تقـا بل التضاد باطل لما عرفت من عدم الاتحاد فى الموضوع ولان الكلام فى حقيقتيهما لافى افرادهما والوحدة المذكورة اعنى الوحدة الطارئة على موضوع الكثرة جزء من كثرة مركبة من وحدات كل واحدة منها طارئة على موضوع كثرة مخصـوصة ومبطلة اياها فلا تكون ذات هذه الوحدة مقـابلة لماهيـة الكثرة ومن المتصلفين من قال الوحدة والكثرة ضدان اذنحن لانوجب بين الضـدين غاية الخلاف مع ان الوحدة والكثرة ممايتباعدان جدا ولانوجب ايضا امتناع تقوم احد الضدين بالآخر مع ان الوحدة المبطلة للكثرة ليست متقومة لها ولانشترط ايضا فى موضوع الضدين الوحدة الشخصية ثم زعم انانعلم انذاتيهما مما يتقابلان جزما مع قطع النظر عن المكيالية والمكيلية وهو ايضا مردود بان ذلك الجزم منا انما هو لتبادر الذهن الى ان معروض الوحدة جزء لمعروض الكثرة فلايكون الموصوف بهما شيأ واحدا وليس يلزم من ذلك تقابلهما وانما يكونان متقـابلين بالذات اذانسبهما العقل الى شئ واحد وحكم بان حصول احدهما فيه مانع من حصول الآخر فتأمل والله الموفق

﴿ المقصد الرابع ﴾

مراتب الاعداد انواع متخالفة بالماهية) فانها وان كانت متشـاركة فى كونها كثرة لكنها ممتازة بخصوصيات هى صورها النوعية وذلك (لاختلافها باللوازم كالصمم والمنطقية) والتركيب والاولية واختـلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات فالعشرة مثـلا تشارك ماعداها فى انها كثرة وتمتاز عنها بخصوصية كونها كثرة مخصـوصة وهى مبدأ لوازمها (وتقوم كل عدد) من انواع الاعداد (بوحداته) التى مبلغ جملتها ذلك النوع من العدد وكل واحدة من تلك الوحدات جزء لماهيته

﴿ سيالكوتى ﴾

لايحكم العقل بامتناع اجتماعهما **قوله** (لان بين الخ) اى ليس مقصود القوم اثبات احدهما ونفى الآخر بين المفهومين **قوله** (مقابلة لماهيـة الكثرة) ولكونهـا مقومة لهـا فى ضمن فرد منها تكون مقابلة لفرد منها وهو ماطرأت عليه **قوله** (مما يتباعدان جـدا) قدعرفت ان التقويم ينافى التباعـد **قوله** (ولانوجب الخ) قدعرفت ان التقويم ينافى الضـدية **قوله** (مع ان الوحـدة الخ) قدعرفت ان الكلام فى ماهيتهما **قوله** (ولانشـترط ايضا الخ) قدعرفت ان النسبة الى موضوع واحد شخصى لازم فى المتقابلين ولما كان فساد هذه الدعاوى معلوما مما تقدم ولم يبرهن عليها القائل جعله الشارح قدس سره من المتصلفين ولم يتعرض لبيان فسادها **قوله** (وهو ايضا مردود الخ) حاصله ان المعلوم بالضرورة عدم اتصاف شئ واحد بهما ولايلزم من ذلك تقابلهما **قوله** (فى كونهـا كثرة) اى فى الكثرة المطلقـة تعبـير عن الشئ بالصفة النفسية له كما يعبرون عن الانسان بالانسانية وعن السواد واللون بالسوادية واللونية كثلا يتوهم ارادة ماصدق عليه فان اخـذت الكثرة بشرط لا كانت مادة وان اخذت لابشرط شئ كانت جنسا وكذا الحال فى الخصوصيات فلايرد ان الكثرة جنس للمراتب فكيف يكون الخصوصيات صورانوعيـة ولايحتاج الى ان يراد بالصور النوعيـة الفصول بناء على كونها مبـدألها **قوله** (ممتازة بخصوصيات) داخلة فى قوامها لكونها انواعا وتلك الخصوصيات فى التحقيق بلوغ الوحدات الى تلك المرتبة لايزيد عنها ولاتنقص **قوله** (هى صورهـا النوعية) اى بمنزلتها فى كونها مبـدأ للآثار المختصة بكل واحدة من تلك المراتب **قوله** (واختـلاف اللوازم الخ) اى كون لازم كل واحـدة منها مخالفـا اللازم الآخرى فالاختـلاف بمعـنى التخـالف لابمعنى التعـدد عـلى ماوهم فاورد ان تعدد الملزومات يدل على مخالفة الملزومات فى الحقيقة اذلايجوز استناد اللوازم المتخالفة الى القـدر المشترك فلابد من استنادها الى امور مختصة داخلة فيها لئلايلزم التسلسل فى اللوازم **قوله** (التى مبلغ جملتها الخ) تفسير لمعنى الاضافة المستفادة من قوله بوحداته يعنى تقوم كل عدد بالوحدات

٢ كانت واحدة بالشخص باقية بشخصها الاانها زالت عنهـا تلك الكثرة وعرضت لها وحـدة حقيقية والحاصل انالانسـلم ان الوحدة والكثرة من المشخصات حتى يزول بزوال احدهما وطريان الآخر وجود موضوعهما لم لايجوز ان يكونا من العوارض المتعاقبة كما هو مذهب افلاطون فى الاتصال والانفصـال وماذكره الشارح مبنى على الهيولى والصورة حتى يلزم انعدام الصورة الجسميـة التى هى معروضة للكثرة فى الكيزان اذا جعـل تلك المياه فى كوز واحـد وحصول صورة واحدة متصلة فى حد ذاته لامفصل فيها اصلا فلاتقوم حجة على نفاتهما ومنهم المصنف كما سيجئ وايضا ماذكره انمايدل على ان الصورة الجسميـة الواحـدة بالشخص لايمكن ان يكون موضاعا للوحـدة والكـثرة ولاتقوم برهـانا على ان امرا واحدا بالشخص لايمكن ان يكون موضوعا لهما لم لايجـوز ان يكون موضوعهمـا هيولى الماء الباقية بعينها فى الحالين وقد اتصف فى احديهما بالكثرة اتصافا حقيقيا ولو بواسطة الصورة وفى الاخرى بالوحدة ولو بواسطتهـا ايضا وذلك كاف فى اتحادهما محـلا وما يقال من ان الهيولى ليست فى حد ذاتها واحـدة ولا كثيرة فمعناه ان الاتصاف باحدهما ليس مقتضى ذاتها الاانها ليست موصوفة باحدهما حقيقة فان ذلك ممنوع

قوله كالصمم والمنطقية الخ) والاوليـة هى كون العـدد بحيث لايعده الاالواحـد كالثلثة والخمسة والسبعة وغيرها والتركيب كونه بحيث يعده غيرالواحد ايضا كالاربعة والثمانية والستة والمنطق قديراد به المجذور اعنى مايكون حاصلا من ضرب عدد فى نفسه ككالاربعة الحاصلة من ضرب اثنين فى نفسه وكالتسـعة الحاصلة من ضرب الثلثة فى نفسها ويراد بالاصم الذى يقابله وهـو مالايكون حاصلا من ضرب عدد فى نفسه كالاثنين والثلثة وقديراد بالمنطق مايكون له كسر صحيح من الكسور التسعة وبالاصم الذى يقابله وهو مالايكون كذلك

(وليس

وليس لها جزء سوى الوحدات فما يقال من ان وحدات كل عدد اجزاء مادية له فلا بد هنالك من جزء صورى كلام ظاهرى بل الصواب ان المركب العددى هو عين مجموع وحداته وهذا المجموع المخصوص منشأ الخواص واللوازم العددية وانه لاحاجة فى ذلك الى اعتبار هيئة عارضة للوحدات بعد اجتماعها (لا الاعداد) اى ليس تقوم كل عدد بالاعداد (التى فيه فالعشرة) مثلا (مجموع وحدات مبلغها ذلك) المذكور الذى هو العشرة اى حقيقة العشرة هى عشر وحدات مرة واحدة (وقال ارسطو انها) اى العشرة (ليست ثلاثة وسبعة ولا اربعة وستة) ولا غير ذلك من الاعداد التى يتوهم تركبها منها (لامكان تصور العشرة) بكنهها (مع الغفلة عن هذه الاعداد) فانك اذا تصورت حقيقة كل واحدة من وحداتها من غير شعور بخصوصيات الاعداد المندرجة تحتها فقد تصورت حقيقة العشرة بلا شبهة فلا يكون شئ من تلك الاعداد داخلا فى حقيقتها (بل هى عشرة مرة واحدة) وربما يستدل على ذلك بان تركب العشرة من الاثنين والثمانية ليس اولى من تركبها من الثلاثة والسبعة او الاربعة والستة او الخمسة والخمسة فان تركبت من بعضها لزم الترجيح بلا مرجح وان تركبت من الكل لزم استغناء الشئ عما هو ذاتى له لان كل واحد منها كاف فى تقويمها فيستغنى به عما عداه فان قلت جاز ان يكون كل واحد منها مقوما لها باعتبار القدر المشترك بين جميعها اذلا مدخل فى تقويمها لخصوصياتها قلت القدر المشترك بينها الذى بقى بحقيقة العشرة هو الوحدات فما ذكرته اعتراف بالمطلوب نعم ربما ينقض الدليل بان تركبها من الوحدات ايضا ليس اولى من تركبها من تلك الاعداد فيلزم الترجيح بلا مرجح لان اشتمال تلك الاعداد على الوحدات لايفيد ترجيحا ويجاب بانه لما كفت الوحدات فى تحصل العشرة لم يكن لخصوصيات الاعداد المندرجة فيها مدخل فى تحصلها وهذا بالحقيقة رجوع الى الاستدلال

قوله من غير شعور الخ) ربما يوجه كلام ارسطو بان الستة مثلا وحدات ست بشرط عدم انضمام الاخرى فعند الانضمام زالت الستة لزوال شرطها وبه يظهر سر عدد التركيب من الاعداد وسر امكان التعقل بدون تلك الاعداد مع ان تلك الاعداد عين الوحدات

﴿ سيالكوتى ﴾

المخصصة به بهذا الاعتبار اى يكون مبلغ جملتها ذلك النوع قوله (وليس لها جزء سوى الوحدات) اى الوحدات المخصوصة بذلك الاعتبار لان حقيقتها الوحدات مطلقا والا لاتحدت جميع المراتب فى الحقيقة فلم تكن انواعا قوله (كلام ظاهرى) للدلالة على انه فى كل مرتبة سوى الوحدات البالغة الى تلك المراتب امر آخر حيث قيل ان وحدات كل نوع اجزاء مادية له بل التحقيق ان يقال ان الوحدات مطلقا اجزاء مادية له وكونها وحدات مخصوصة بتلك المرتبة جزء صورى لها قوله (وانه لاحاجة الخ) فمعنى قولهم تقوم كل مرتبة بوحداته انه لاحاجة بعد اعتبار الوحدات البالغة الى تلك المرتبة الى اعتبار هيئة عارضة لها فما قال بعض اجلة المتأخرين من ان الحكم بعدم تركب كل مرتبة من الاعداد التى فيه على تقدير اشتمال العدد على الجزء الصورى ظاهر اذلا دخل للجزء الصورى لمرتبة فى حصول مرتبة اخرى واما مع نفى الجزء الصورى عنها فلا اذ العدد حينئذ محض الوحدات بلا انضمام امر فدخول الوحدات فى العدد بعينه دخول الاعداد ليس بشئ اذ لابد من اعتبار الخصوصية فى كل مرتبة والا لم يكن المراتب انواعا ونفى الجزء الصورى بمعنى عدم عروض هيئة لتلك الوحدات المخصوصة لا يقتضى كون حقيقة كل مرتبة محض الوحدات قوله (اى ليس تقوم الخ) بل الاعداد التى فيه لازمة له فلو عرفت كل عدد بما فيه كما يقال العشرة خمسة وخمسة كان رسما له قوله (فانك اذا تصورت الخ) يعنى تصور الشئ بالكنه انما يكون بتصور ذاتياته بالكنه فاذا تصور حقيقة كل واحدة من الوحدات المخصوصة بمرتبة من المراتب كان تلك المرتبة متصورة بالكنه مع الغفلة عن جميع المراتب التى فيها قوله (لان اشتمال الخ) دفع لما قيل من ان تركبها من الوحدات اولى لانه لازم على كل حال لاشتمال تلك الاعداد عليها بانه لا يفيد الترجيح والا لزم ان يكون تركب السرير من العناصر اولى من تركبه من الخشب المخصوصة لاشتمالها عليها قوله (وهذا بالحقيقة الخ) اذ لا فرق بينهما الا ان الاول استدلال بكفايتها فى التعقل

الاول ﴿ المقصد الخامس ﴾ في اقسام الواحد وهو) اى الواحد (اما ان لا ينقسم) الى جزئيات بان يكون تصوره مانعا من حمله على كثيرين (وهو الواحد بالشخص او ينقسم) الى جزئيات بان لا يمنع تصوره من الشركة (وهو غيره) اى غير الواحد بالشخص ويسمى واحدا لا بالشخص (وانه) اى الواحد لا بالشخص (كثير وله جهة وحدة فهو واحد من وجه) وكثير من وجه آخر (اما الواحد بالشخص فان لم يقبل القسمة) الى الاجزاء اصلا (فهو الواحد الحقيقي وهو) اى الواحد الحقيقي (ان لم يكن له مفهوم سوى انه لا ينقسم) اى سوى مفهوم عدم الانقسام (فالوحدة) الشخصية (وان كان) له مفهوم سوى ذلك (فاما ذو وضع) اى قابل للاشارة الحسية (وهو النقطة) المشخصة (اولا) يكون ذا وضع (وهو المفارق) المشخص (وان قبل) الواحد بالشخص (القسمة فاما) ان ينقسم (الى اجزاء) مقدارية (متشابهة) في الحقيقة (وهو الواحد بالاتصال) فان كان قبوله القسمة الى تلك الاجزاء المتشابهة لذاته فهو المقدار الشخصي القابل للقسمة الوهمية على رأى من اثبت المقادير وان كان قبوله لا لذاته فهو الجسم البسيط (كالماء الواحد) بالشخص

﴿ سيالكوتي ﴾

بالكنه وهذا بكفايتها في حصول نفسها وقد يجاب عن النقض بانه لما ظهر بطلان التقوم بالاعداد بقسميه تعين التركب من الوحدات اذ لا ثالث وليس بشئ لان بطلان التقوم بالاعداد انما يظهر اذا لم دليله منقوضا **قوله** (في اقسام الواحد) وبه يعلم اقسام الوحدة **قوله** (وانه كثير وله جهة وحدة) لما كان اتصافه بالكثرة خفيا لكونه باعتبار الجزئيات واتصافه بالوحدة بينا لكونه باعتبار نفسه جعل الاتصاف بالكثرة مناطا للحكم اهتماما بشانه واتصافه بالوحدة قيدا له فاندفع ما قيل ان ما يتراأى من هذا الحكم مستدرك والصواب الاكتفاء بقوله واحد من وجه كثير من وجه آخر ومعنى قوله انه كثير انه يلزمه ان يكون كثيرا بخلاف الواحد بالشخص فانه لا يلزمه ذلك **قوله** (واحد من وجه الخ) اى واحد من حيث المفهوم كثير من حيث الافراد **قوله** (اصلا) اى لا بحسب الاجزاء المقدارية ولا بحسب غيرها محمولة كانت او غير محمولة كما سيصرح به فيما يأتي اما عدم قبول الاقسام الثلثة اعنى الوحدة والنقطة والمفارق المشخصات للقسمة الخارجية فظاهر واما عدم انقسامها الى الاجزاء الذهنية فلان الوحدة والنقطة غير داخلتين في مقولة من المقولات التسعة فلا يكون لهما جنس ولا فصل وكذا لم يثبت جنسية الجوهر فلا يكون للمفارق جنس واما عدم انقسامها الى الماهية والتشخص فبناء على عدم كون التشخص جزأ للشخص وقيد الشارح قدس سره في حاشية شرح التجريد الاجزاء ههنا بالمقدارية وقال انما قيدنا الاجزاء بالمقدارية ليدخل الوحدة والنقطة الشخصيتان والمفارق الشخصي فيما لا ينقسم على تقدير كون التشخص جزأ للاشخاص ويدخل الاخيران ايضا على تقدير تركبهما من الاجزاء المحمولة انتهى وليس لك ان تحمل عبارته ههنا على ذلك بان تحمل لفظة اصلا على ان لا يكون له اجزاء مقدارية لا حقيقة ولا حسا لانه مع عدم انسياق الذهن اليه مخالف لما سيأتي **قوله** (ان لم يكن له مفهوم) اى ماهية نوعية **قوله** (فالوحدة الشخصية) اى فرد من افرادها وذلك لتكون داخلة في المقسم اعنى الواحد بالشخص وكذا الحال في البواقي **قوله** (سوى ذلك) اى عدم الانقسام فيكون عارضا لماهية **قوله** (وهو النقطة) عند نفاة الجزء وان اريد اعم من الجوهرية والعرضية يصح على رأى مثبتيه ايضا **قوله** (وهو المفارق) اعم من ان يكون واجبا او ممكنا **قوله** (الى اجزاء مقدارية) واما ما ينقسم الى اجزاء غير مقدارية اما محمولة او غير محمولة كالجسم المركب من الهيولى والصورة فليس له اسم معين في الاصطلاح فلذلك ترك ذكره والمقصود ههنا ذكر الاقسام التي لها اسماء مخصوصة عندهم والا فالاقسام الغير المذكورة كثيرة كالمجموع المركب من امرين لا اجتماع بينهما اصلا وكالمشتركين في جزء غير محمول او في ذاتي لا يكون تمام ماهية لاحدهما او جنسا له يكون عرضا عاما لآخر او فصلا لاحدهما وخاصة لآخر او جنسا له او عرضا عاما له اذ في عارض غير محمول لا يكون من قبيل النسبة

قوله اما ان لا ينقسم الى جزئيات) المراد بعدم الانقسام الى الجزئيات ان لا يكون مقولا عليها فمجموع زيد وعمرو واحد بالشخص وقد صرح به بعضهم ايضا لكن الظاهر خروجه عن اقسام الواحد بالشخص الذي سيذكره اللهم الا ان يندرج في الواحد بالاجتماع وفيه ما فيه

قوله ان لم يكن له مفهوم سوى انه لا ينقسم) ينبغي ان يعتبر عدم الانقسام الجزئي حتى يكون واحدا بالشخص كما لا يخفى فان قلت قد ذكر المصنف فيما سبق ان الوحدة معرف عندهم بكون الشئ بحيث لا ينقسم ولا يخفى انه مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام فكيف قال ههنا ان لم يكن له مفهوم سوى انه لا ينقسم قلت كلامه ههنا محمول على المسامحة والمقصود ان لم يكن له مفهوم سوى كون الشئ بحيث لا ينقسم كما وقع في بعض الكتب المعتبرة

قوله وهو النقطة المشخصة) الظاهر ان المراد النقطة العرضية فهذا على مذهب نفاة الجزء فلا يضر خروجه لكن تجويز كون بعض الامثلة الآتية على رأى المثبت ليس بحسن حينئذ واعلم ان المراد بالمفهوم في قوله ان لم يكن له مفهوم وان كان له مفهوم هو الحقيقة لا نفس المفهوم والا ورد المنع على القول بان للنقطة مفهوما وراء عدم الانقسام دون الوحدة بناء على جواز اعتبار عدم الوضع في مفهوم الوحدة بان يكون صفة لعدم الانقسام لا للشئ والا لم يعرض الوحدة الا للمجردات واما اذا اريد الحقيقية فلا يرد المنع اذ الظاهر ان الوحدة ليس لها حقيقة وراء عدم الانقسام واما كونه غير ذي وضع فامر عارض لحقيقتها وكيف لا والسلب ثابت للشئ بالقياس الى معنى ليس هو له وما هو ذاتي لا يكون كذلك واعلم ان الواجب تعالى داخل في المفارق اذ المفارق على التوجيه المذكور ما له حقيقة وراء عدم الانقسام مع كونه غير ذي وضع لا لان عدم الانقسام داخل في مفهومه كما ظن

قوله الى اجزاء مقدارية) قيد الاجزاء بالمقدارية ليتضح تمثيل المنقسم الى الاجزاء المتشابهة بالماء مع اشتماله على اجزاء الوجود المخالفة في الحقيقة اعنى الهيولى والصورة وفيه اشارة الى ان المراد بالاجزاء في قوله فان لم يقبل القسمة الى الاجزاء اصلا هو الاجزاء المقدارية ايضا فمعنى اصلا ان لا يقبل القسمة الى تلك الاجزاء ٢

المتصل على وجه لايكون فيه مفصل اما حقيقة على رأى نفاة الجزء واما حسا على رأى مثبتيه بل نقول هو مايحل فيه المقدار كالصورة الجسمية والهيولى او مايحل فى المقدار اوفى محل المقدار حلول سريان عند من يثبت هذه الامور (و) ينقسم (الى) اجزاء مقدارية (مخالفة) بالحقائق (وهو الواحد بالاجتماع كالشجر الواحد) المشخص فانه مركب من اجزاء مقدارية متخالفة الحقيقة بخلاف الجسم البسيط كالماء على القول بالجزء فان اجزاءه وان كانت موجودة بالفعل مجتمعة لكنها متوافقة الحقيقة (والواحد بالاتصال بعد القسمة) الانفكاكية (واحد بالنوع) فان الماء الواحد اذا جزئ كان هناك ماآن متحدان فى الحقيقة النوعية (واوحد بالموضوع) اى بالمحل (عند من يقول بالمادة) فان تلك الاجزاء الحاصلة بالقسمة من شانها ان تتصل بعضها ببعض وتحل فى مادة واحدة بخلاف اشخاص الناس اذليس من شانها الاتصال والاتحاد واما عند من يقول بالجزء فالواحد بالاتصال بعد القسمة عنده واحد بالنوع دون الموضوع والتحقيق ان الواحد بالاتصال الحقيقى انما يتصور على القول بنفى الجزء فان الاجزاء الموجودة بالفعل اذا اجتمعت واتصل بعضها ببعض حتى تحصل منها مركب كان ذلك المركب واحدا بالاجتماع حقيقة سواء كانت تلك الاجزاء متشابهة اومتخالفة (وانه) اى الواحد بالاتصال (يقال لمقدارين يتلاقيان بحد حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية (و) يقال ايضا (لجسمين يلزم من حركة كل) منهما (حركة الآخر) وهو على انواع واولاها بالاتصال ماكان الالتحام فيه طبيعيا كالمفاصل وهذا القسم شبيه جدا بالوحدة الاجتماعية (واما الواحد لابالشخص) فقدعرفت انه واحد من جهة

❊ سيالكوتى ❊

قوله (واماحسا الخ) عمم الواحد بالاتصال لان مثبتى الجزء ايضا يطلقون على الماء الواحد بالاتصال قوله (بل نقول الخ) اى ليس مايكون قبوله لالذاته مختصا بالجسم البسيط بل اعم من ذلك قوله (وهو الواحد بالاجتماع) فالمجموع المركب من زيد وعمرو واحد بالشخص وخارج عن هذا القسم ان كان الاجتماع والاتصال الحسى شرطا فيه وكذا العشرة المركبة من الوحدات والافداخل فيه قوله (متوافقة الحقيقة) عند من يقول بتجانس الجواهر الفردة ولايلزم من ذلك تجانس الجسم المركب والبسيط عندهم لان الاعراض التى بها يتخالف الاجسام البسيطة مقومة لها عندهم فالجسم المركب منقسم الى اجزاء مقدارية غير متشابهة كالعناصر مثلا والجسم البسيط الى اجزاء مقدارية متشابهة قوله (واحد بالنوع) لان اجزاءه لما كانت متشابهة اى متفقة فى الحقيقة كان كل واحد منها بعد القسمة فردا له قوله (وواحد بالوضوع) لانه لابد للاتصال الواحد الذى هو قبل القسمة والاتصالين الحاصلتين بعد القسمة من محل يقبلهما لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية واما قوله فان تلك الاجزاء الخ فلامعنى له اذليس عند نفاة الجزء شان الاجزاء اتصال بعضها ببعض بل زوال اتصالين وحدوث اتصال ولاحلول تلك الاجزاء فى مادة بل حلول الاتصال اللهم الاان يأول و يقال المراد من اتصال بعض الاجزاء ببعض حدوث اتصال واحد وضمير كل راجع الى الاتصال لا الى الاجزاء وكذا قوله بخلاف اشخاص الناس لامعنى له لان المقصود بيان مخالفة الواحد بالاجتماع للواحد بالاتصال فى وحدة المادة واشخاص الناس واحد بالاجتماع الاان لايعتبر فى الواحد بالاجتماع الاتصال الحسى قوله (ماكان الالتحام فيه طبيعيا) اى خلقيا على اختلاف مراتبه ثم ماكان الالتحام فيه صناعيا كالاجزاء السلسلة على اختلاف مراتبه قوله (شبيه جدا بالوحدة الاجتماعية) لعدم تداخل اطراف اجزائه بخلاف القسم الاول واقوى من الوحدة الاجتماعية للتلازم فى الحركة قوله (واما الواحد لابالشخص) قدظهر من تعريفه السابق ان الواحد لابالشخص هو المفهوم الكلى وهو واحد من حيث هو وكثير من حيث الصدق فجهة الوحدة هونفس المفهوم اذا اعتبر من حيث هو اى مع قطع النظر عن الصدق

---

٢ لاحسا ولاحقيقة فلايقدح فى شموله للنقطة والوحدة والمفارق الشخصيات تركبها من الاجزاء المحمولة اعنى الجنس والفصل ولايكون التشخص جزأ للاشخاص على تقدير القول بهذين التركيبين لكن تفسيره الواحد الحقيقى فيما سيأتى بمالايقبل الانقسام لابحسب الاجزاء المقدارية ولابحسب غيرها ينافيه اللهم الاان يقال الواحد الحقيقى يطلق على معنيين ويؤيده ماسيذكره هناك بقى فيه شئ آخر وهو ان تقييد الاجزاء بالمقدارية يختل بالقياس الى الواحد بالاجتماع فان مثل وحدة العشرة الجزئية ليست وحدة اتصالية بل اجتماعية على ماقيل مع انها غير منقسمة الى اجزاء مقدارية غير متشابهة اللهم الا ان يقال هى منقسمة اليها نظرا الى ظاهر انقسامها الى الاربعة والستة مثلا وان كانت غير منقسمة باعتبار الوحدات وهذا الانقسام الظاهرى يكفى ههنا كما كفى اتصال الماء حسا على رأى مثبتى الجزء فى الوحدة الاتصالية اويمنع كون العشرة من الواحد بالاجتماع

قوله القابل للقسمة الوهمية) بمعنى فرض شئ غير شئ واحترز بها عن القسمة الانفكاكية فان المقدار قابل للاولى بذاته قبولا حقيقيا دون الثانية لانتفائه بطريانها عليه

قوله بل نقول هو مايحل فيه المقدار الخ) هذا اضراب من قوله فهو الجسم البسيط وقيل وجه الاضراب انه ينبغى ان يعتبر فى الواحد بالاتصال الانقسام الى الاجزاء المقدارية المتشابهة فقط لئلا يتداخل الاقسام فلا يصح التمثيل بالجسم البسيط على رأى الفلاسفة لانه كما ينقسم اليها ينقسم الى الاجزاء المتخالفة وهى الهيولى والصورة وفيه نظر لان قيد فقط انما اعتبر بالقياس الى الاجزاء المقدارية الغير المتشابهة فلا يقدح فى التمثيل بالجسم تركبه من الهيولى والصورة اذليستا من الاجزاء المقدارية بل هما من اجزاء الوجود والظاهر ان وجه الاضراب دفع توهم الحصر من قوله فهو الجسم البسيط فان قلت توهم الحصر متحقق فى المضرب اليها ايضا مع انه لم يستوف الاقسام اذلم يذكر فيه نفس الجسم البسيط قلت لوسلم الحصر فالجسم فى بادى الرأى هو الصورة الجسمية كما سيصرح به فى اوائل موقف الجوهر فلاضرر فى هذا الحصر

قوله وهو الواحد بالاجتماع) ههنا بحث وهو ٢

كثير من جهة اخرى (لجهة الوحدة فيه اما ذاتية للكثرة) اى غير خارجة عنها وحينئذ (فاما تمام ماهيتها وهو الواحد بالنوع) كالانسان بالنسبة الى افراده فيقال الانسان واحد نوعى وافراده واحدة بالنوع (اوجزؤهـا فان كان) ذلك الجزء (تمـام المشترك) بين تلك الكثرة وغيرها (فهو الواحد بالجنس) اما قريبا كالحيوان بالنسبة الى افراده واما بعيدا على اختلاف مراتبه كالجسم النامي والجسم والجوهر بالقياس الى افرادها (والا) وان لم يكن ذلك الجزء تمام المشترك (فالواحد بالفصل) كالناطق مقيسا الى افراده (واما عارض) اى تكون جهة الوحدة امرا عارضا للكثرة اى محمولا عليها خارجا عن ماهيتها (وهو الواحد بالعرض) وذلك (اما) واحد (بالموضوع) ان كانت جهة الوحدة موضوعة بالطبع لتلك الكثرة (كما يقال الضاحك والكاتب واحد في الانسانية) فان الانسان عارض لهما بمعنى انه محمول عليهما خارج عن ماهيتهما وهو موضوع لهما بالطبع (او) واحد (بالمحمول) ان كانت جهة الوحدة محمولة بالطبع على تلك الكثرة (كما يقال القطن والثلج واحد في البياض) فان الابيض محمول عليهما طبعا وخارج عنهما (اولا) اى لاتكون جهة الوحدة ذاتية للكثرة ولا امرا عرضيا لها وذلك بان لاتكون محمولة عليها اصلا (كما يقال نسبة النفس الى البدن هو نسبة الملك الى المدينة) ومعناه ان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلق خاص بمدينته وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا لشئ منهما بل هو عارض للنفس والملك فان المدبر انما يطلق حقيقة عليهما واذا اعتبرت الوحدة بين النفس والملك في التدبير كانت من قبيل الاتحاد في العارض المحمول كاتحاد القطن والثلج في البياض وان اعتبرت بين النسبتين في كونهما نسبة كانت جهة الوحدة حينئذ امامقومة لجهة الكثرة اوعارضة لها وان اعتبر اتحاد النسبتين في كونهما منشأ للتدبير مثلا كان ذلك اتحادا في العارض المحمول (وقد يسمى) الواحد الذي ليس جهة الوحدة فيه ذاتية ولاعرضية للكثرة (الواحد بالنسبة وانت تعلم ان قول الواحد على هذه الاقسام) المذكورة انما هو (بالتشكيك و) تعلم (ايها) اى اى هذه الاقسام (اولى) بمعنى الوحدة من غيره اذ لاشك ان الواحد بالشخص اولى بالوحدة من الواحد بالنوع وهو اولى من الواحد بالجنس الذي هو اولى من الواحد بالفصل لان جنس الشئ ماهية له مقولة عليه في جواب ماهو بحسب الشركة دون الفصل والواحد بامر ذاتي اولى من الواحد بامر عرضي وهو اولى من الواحد بالنسبة ثم الواحد الشخصي ان لم تقبل انقساما

سيالكوتى

قوله (اى غير خارجة عنها) ليشمل تمام الماهية **قوله** (كالانسان) مثال لتمام الماهية **قوله** (فيقال الانسان واحد نوعى الخ) اشارة الى ان الضمير في قوله وهو الواحد بالنوع راجع الى الكثير لا الى تمام ماهيتهما من حيث صدقه على الكثرة وقس على ذلك قياسيا في فالاصطلاح على ان يقال لجهة الوحدة واحد نوعى اى واحد من الانواع وللكثير الذي هو جهة وحدته واحد بالنوع اى وحدته باعتباره كما فصله في شرح حكمة العين **قوله** (اى محمولا) عليها سواء كان بالطبع اولا ليشمل القسمين **قوله** (بمعنى انه الخ) وان لم يكن عارضا لهما بمعنى انه قائم بهما **قوله** (موضوع لهما بالطبع) لكونه موصوفا بهما **قوله** (اولى بمعنى الوحدة من غيره) لكونه متباعدا عن الكثرة بالقياس اليه **قوله** (اولى بالوحدة) لانتفاء الكثرة فيه من حيث المفهوم والصدق **قوله** (اولى من الواحد بالجنس) لكونه واحدا من حيث تمام الماهية **قوله** (لان جنس الشئ الخ) فهو واحد من حيث الماهية وان كان الفصل [illegible] افرادا كذا في حواشي شرح التجريد للشارح وفيه اشارة الى ان الواحد بالفصل وان كان اولى [illegible] الواحد

---

٣ ان الكلام في الواحد الذي ليس معروضا للكثرة من جهة اخرى كما ينبئ عنه قوله في الواحد لا بالشخص وانه كثير له جهة وحدة فلا يجوز ان يجعل من اقسامه ما يقبل القسمة سواء كان قبولها لذاته اولا لذاته وسواء كانت القسمة الى اجزاء متشابهة اوغير متشابهة لان الواحد القابل للقسمة الى الاجزاء معروض للوحدة والكثرة معا من جهتين لاسيما اذا كان الانقسام حاصلا بالفعل والوحدة اجتماعية وجوابه ان الواحد لا بالشخص جهة كثرته صدقه على كثيرين ويقابله الواحد بالشخص وهو الذي لايكون صادقا على كثيرين فلا يكون له جهة كثرة على ذلك الوجه المخصوص اعني الانقسام الى الجزئيات ويجوز ان يكون له جهة كثرة على وجه آخر وهو الانقسام الى الاجزاء المقدارية اوالذهنية

قوله لكنها متوافقة الحقيقة) قيل وحينئذ لافرق بين الشجر والماء فان الشجر ايضا عند من يقول بالجزء ينقسم الى اجزاء هي جواهر فردة متجانسة واجيب بجواز دخول الاعراض في حقيقة الاجسام بل بوجوبه عند القائل بالتجانس كما صرح به المصنف في موقف الجوهر فالشجر ينقسم الى امور متخالفة بين العناصر فان قلت غاية مالزم اشتمال كل جزء مقداري على متخالف الحقيقة لان هذا الجزء المقداري يخالف ذلك في تمام الحقيقة اللهم الا ان يعم الحقيقة من تمامها قلت صرح الشارح في موقف الجوهر بان العناصر اجزاء مقدارية للمركب فلا اشكال

قوله من شانها ان يتصل الخ) في هذا التقرير نوع قصور لان قوله فان تلك الاجزاء الخ بيان لكون اجزاء الواحد بالاتصال بعد القسمة واحدة بالمحل وهذا لايظهر من القول بان من شان تلك الاجزاء الاتصال والحلول في مادة واحدة بل المتبادر منه ان تكون مستعدة للحلول فيها كانها مستعدة للاتصال ولو قرئ تحل بالرفع عطفا على مجموع من شانها ان يتصل لا على مدخول ان فقط لايدفع عدم الملاءمة سوى شائبة اللغوية في التعرض لاستعداد الاتصال الا ان قوله في خلافه اذ ليس من شانها الاتصال والاتحاد يأبى عنه نوع اباء والاولى ان يقال فان تلك الاجزاء الحاصلة بالقسمة متحدة حالة في مادة واحدة لان المادة واحدة عند القائل بها سواء كانت ٢

اصلا لا بحسب الاجزاء المقدارية ولا بحسب غيرها محمولة كانت اوغير محمولة وهو المسمى بالواحد الحقيقي اولى مما يقبل الانقسام بوجه ما والوحدة التي من اقسام الواحد الحقيقي اولى من غيرها والواحد بالاتصال اولى من الواحد بالاجتماع واذا كانت مقولية الوحدة على وحدات تلك الاقسام بالتشكيك (فتكون) تلك الوحدات (مختلفة بالحقيقة) متشاركة في هذا العارض الذي هو مفهوم الوحدة مطلقا على قياس اختلاف الوجودات الخاصة بالحقائق مع الاشتراك في العارض الذي هو الوجود المطلق (فلا يجب) حينئذ (اشتراكها) اى اشتراك الوحدات (في الحكم) فيجوز ان يبنى على ذلك ويقال (فنها ماهو وجودى) كالوحدة الاتصالية والاجتماعية على ماسيأتى (ومنها ماهو اعتبارى) محض فلا يلزم من وجودية الوحدة تسلسل في الامور الموجودة لجواز الانتهاء الى وحدة اعتبارية ولا يلزم من عدميتها في الجملة كونها اعتبارية على الاطلاق (ومنها ماهو زائد) على ماهية الواحد كوحدة الانسان مثلا (ومنها ماهو نفس الماهية) كوحدة الوحدة فانها واحدة بذاتها لا بوحدة زائدة عليها (ومنها ماهو جزؤها) اى يجوز كونها جزأ منها (وكذلك سائر الاحكام) فيقال مثلا جاز كونها جوهرا في بعض وعرضا في بعض آخر (فتنبه له) اى لما ذكرناه من جواز اختلاف الوحدات في الاحكام فانه ينفعك في مواضع متعددة ﴿ المقصد السادس ﴾ الوحدة تتنوع) انواعا (بحسب مافيه ولكل نوع) منها (اسم) يخصه بحسب الاصطلاح تسهيلا للتعبير عنها (ففى النوع مماثلة) فاذا قيل هما متماثلان كان معناه انهما متفقان في الماهية النوعية (وفى الجنس مجانسة وفى الكيف مشابهة وفى الكم) عددا كان اومقدارا (مساواة وفى الشكل مشاكلة وفى الوضع موازاة ومحاذاة) كشخصين تساويا في الوضع بالقياس الى ثالث (وفى الاطراف مطابقة) كطاسين اطبق طرف احدهما على طرف الآخر (وفى النسبة مناسبة) كزيد وعمرو اذا تشاركا في بنوة بكر ﴿ المقصد السابع ﴾ الاثنان هما الغيران) اى الاثنينية تستلزم التغاير هذا هو المشهور

﴿ سيالكوتى ﴾

بالجنس من جهة قلة الافراد لكن جهة الجنس اولى منها لكونها ذاتية بخلاف قلة الافراد **قوله** (والوحدة التي من اقسام الخ) لانه يمكن تصور انفكاك الوحدة منها فالتصور والمتصور فيها كلاهما محالان بخلاف القسمين الباقيين اعنى النقطة والمفارق فانه يمكن تصور انفكاك الوحدة عنهما وان كان المتصور محالا وماقاله الشارح قدس سره في حواشى شرح التجريد من كون الواجب تعالى الذي هو فرد من المفارق لعدم قبوله القسمة الى الاجزاء اصلا اولى بالوحدة من الوحدة الشخصية فبنى على كون التشخص جزأ منها كما صرح به فيها فلا تدافع بين الكلامين ولا احتياج الى تكلف بارد بان يحمل الواحد الحقيقي في قوله وهو المسمى بالواحد الحقيقي على معنى مالا يقبل الانقسام الى الاجزاء اصلا وفى قوله من اقسام الواحد الحقيقي على معنى مالا يقبل الانقسام الى الاجزاء المقدارية وان يصرف قوله اصلا فيما تقدم عن معناه الظاهر الى معنى لا حقيقة ولا حسا **قوله** (واذا كانت مقولية الخ) لايخفى ان اللازم مما ذكر كون الواحد مقولا على ماتحته بالتشكيك والمقصود كون الوحدة بالنسبة الى افرادها كذلك فقدر الشارح قدس سره الشرطية وجعل ضمير فيكون راجعا الى الوحدات لكن الكلام في لزوم كون الوحدة كذلك مما تقدم ووجه اللزوم انه لما كان الواحد باعتبار معنى الوحدة مقولة بالتشكيك على افراده كان حصول الوحدة في معروضاتها مختلفة فكان بعض افراد الوحدة اولى بالوحدة من البعض الآخر ايضا فتدبر **قوله** (فتكون تلك الوحدات الخ) اى يجوز ان يكون كذلك **قوله** (ولا يلزم من عدميتها في الجملة) اى باعتبار بعض افرادها كونها اعتبارية باعتبار جميع الافراد بخلاف ما اذا كانت متحدة الماهية فانه لا يجوز اختلاف افرادها بالوجود والعدم لما مر مرارا من ان كل ما من شانه الوجود في الخارج لا يجوز الاتصاف به الا بعد وجوده فيه كيلا يلزم السفسطة **قوله** (اى الاثنينية تستلزم التغاير) اى في الوجود سواء

٢ الاجزاء متصلة او لا هذا ثم في قوله وتحل في مادة واحدة نوع مسامحة لان الحال فيها هو الصورة لا تلك الاجزاء المركبة من الهيولى والصورة فليفهم

قوله بين تلك الكثرة وغيرها) ينبغى ان يراد بالكثرة بعض افراد الجنس لا مجموعها والا لم يبق للغير معنى

قوله والوحدة من اقسام الواحد الحقيقي الخ) الظاهر ان المراد بالواحد الحقيقي الذي جعل الوحدة من اقسامها هو الذي مر في صدر المقصد اعنى مالا ينقسم الى الاجزاء المقدارية اصلا لا الواحد الحقيقي المذكور بقوله وهو المسمى بالواحد الحقيقي لان كون الوحدة من اقسام الواحد الحقيقي بهذا المعنى انما يتم اذا لم يتركب من الاجزاء الذهنية ايضا وبهذا التوجيه يندفع مايتوهم من ان ماذكره ههنا مخالف لما ذكره في حواشى التجريد حيث قال ثمه ثم الواحد بالشخص اذا لم يقبل انقساما اصلا لا بحسب الاجزاء الكمية اى المقدارية ولا بحسب الاجزاء الحدية اى غير المقدارية سواء كانت محمولة اوغير محمولة فانها توجد في الحد ايضا كما مر ولا بحسب الماهية والتشخص كالواجب تعالى كان اولى بالوحدة من جميع ماعداه ثم المنقسم بحسب الماهية والتشخص فقط كالوحدة الشخصية اولى مما ينقسم باعتبار آخر كالنقطة والمفارق ووجه الاندفاع ان المراد بالواحد الشخصى في قوله ثم الواحد الشخصى ان لم يقبل انقساما الخ هو الواجب تعالى والمراد بقوله والوحدة التي من اقسام الواحد الحقيقي اولى من غيرها انها اولى من اقسام الواحد الحقيقي بالمعنى العام سوى الواجب تعالى بقرينة انه صرح اولا بانه اولى من الكل فيؤل الى ماذكره في شرح التجريد فتأمل

قوله فتكون تلك الوحدات مختلفة بالحقيقة) اى يجوز ان يكون كذلك على مامر من الشارح في بحث الوجود وانما فرع على التشكيك لانه يظهر حينئذ

قوله جاز كونها جوهرا في بعض) اى ليس عرضية الوحدة في بعض مانعا لجوهريتها في بعض آخر لان جوهريتها في بعض جائز

قوله وفى الجنس مجانسة) وقد يطلق بمعنى التماثل كما يقال الجواهر الفردة اما متخالفة او متجانسة

الذى ذهب اليه الجمهور فكل اثنين عندهم غيران كما ان كل غيرين اثنان اتفاقا (وقال مشايخنا) ليس كل اثنين بغيرين (بل الغيران موجود ان جاز انفكاكهما فى حيز اوعدم فخرج) بقيد الوجود (الاعدام) فانها لاتوصف بالتغاير عندهم بناء على ان الغيرية من الصفات الثبوتية فلا يتصف به عدمان ولا عدم ووجود وهذا اعم من قوله (اذلا تمايز فيها) ولابد فى الغيرين من التمايز وذلك لاختصاصه بمايكون طرفاه عدمين فان قلت اليس قدمر ان الاعدام متمايزة عند المتكلمين النافين للوجود الذهنى قلت اليس اجيب عن ذلك بان التمايز بينها انما هو بحسب مفهوماتها دون ماصدقت هى عليه ولابد فى الغيرين من التمايز بحسب ماصدقا عليه فتدبر (و) خرج به (الاحوال) ايضا (اذلانثبتها) فلايتصور اتصافها بالغيرية وكذا يلزم ان يخرج به اثنان احدهما موجود والآخر معدوم (و) خرج بقيد جواز الانفكاك (مالاينفك) اى مالايجوز انفكاكهما (كالصفة مع الموصوف والجزء مع الكل فانه) اى المذكور الذى هو الصفة والجزء (لاهو ولاغيره) اى ليس الصفة عين الموصوف ولا الجزء عين الكل وهو ظاهر وليسا ايضا غير الموصوف وغير الكل اذلا يجوز الانفكاك بينهما من الجانبين وهو معتبر عندهم فى الغيرين (و) قولهم (فى حيز اوعدم

﴿ سيالكوتى ﴾

كانتا متغايرتين بالذات اوبالاعتبار فلاينافى ماتقدم فى مباحث الوجود من ان التغاير نفس الاثنينية اومستلزم لها ففيه اشارة الى ان قوله الاثنان هما الغيران وان افاد حصر المسند اليه فى المسند اوالعكس الا ان المقصود هو الاول لان الثانى لانزاع فيه **قوله** (الاعدام) اى المعدومات التى من جملتها الاعدام ايضا لان خروج الاعدام انما هو باعتبار انها معدومة لامن حيث ذواتها فيشمل المعدومات كلها **قوله** (فانها لاتوصف الخ) دليل للاخراج المفهوم من الخروج وقس عليه الدلائل الآتية اى انما اخرجت لانها ليست من افراد المحدود **قوله** (من الصفات الثبوتية) اى الموجودة كالاختلاف والتضاد **قوله** (وهذا اعم) اى ماذكرنا من دليل عدم كونه من افراده المحدود اعم مماذكره المصنف لافادته عدم كون المعدوم والموجود ايضا من افراده بخلاف ماذكره المصنف **قوله** (ولابد فى الغيرين من التمايز) اذ لابد فيهما من الاثنينية اتفاقا وهى لاتحقق بدون التمايز **قوله** (لاختصاصه) اى القول المذكور بمايكون اى لغيرين يكون طرفاه عدمين اومعدومين وذلك لان الدليل المذكور سابقا وهو انها اى المعدومات نفى صرف لااشارة اليها اصلا انما ينتهض على عدم تمايزها لاعلى عدم تمايز المعدوم والموجود لان الموجود ليس نفيا صرفا وماقيل ان التميز ثبوتى كالتغاير فكما لايتصف العدم والوجود بالتغاير لايتصفان بالتميز ايضا فالدليلان متساويان فليس بشئ لان التميز اعتبارى عند المشايخ كمامر فى بحث ان المعدوم ثابت املا **قوله** (اليس قدمر الخ) بقوله والحق انه فرع الوجود الذهنى الخ **قوله** (فتدبر) حتى يظهر لك صحته وفساده فانه ان اريد بمفهوماتها المعانى الكلية وبماصدقت عليها افرادها كان فاسدا فانه كما ان مفهوم عدم السواد متميز عن مفهوم عدم الضوء كذلك فرده وهو عدم السواد المخصوص ممتاز عن عدم الضوء المخصوص ولان مفهوماتها اذا كانت متميزة كيف تصدق على ماليس بمتميز وان اريد بمفهوماتها ماحصل فى العقل من حيث حصولها فيه وبماصدقت هى عليه نفس تلك المعدومات مع قطع النظر عن الحصول العقلى كان صحيحا بلاشبهة لمامر من ان التمايز بينهما انما هو فى العقل الا ان النافين للوجود الذهنى لايقولون ان الحصول العقلى وجود ذهنى بل هو تعلق بين العالم والمعلوم ولاشك ان الغيرين لابد من التمايز بينهما فى انفسهما مع قطع النظر عن الحصول العقلى لانهما من اقسام الموجودين فى الخارج **قوله** (اذلانثبتها) اى اخراجهم الاحوال بناء على عدم القول بها لابناء على انها ليست من افراد الغيرين كالعدمين واما ماقيل من ان اخراج ماليس عندهم ممالا معنى له فمدفوع بان المراد خرج مايقول به البعض **قوله** (وكذا يلزم الخ) مامر

(ليشمل)

قوله فانها لاتوصف بالتغاير عندهم) هذا تعليل لاخراج المفهوم من الكلام لاللخروج واماعلة الخروج عدم تحقق الوجود المأخوذ فى التعريف بهما وكذا الكلام فى قول المصنف اذلاتمايز فيها كمالايخفى

قوله لاختصاصه بمايكون طرفاه عدمين) وذلك لان الموجود ممتاز عن المعدوم بالضرورة واعلم ان ماذكره الشارح انمايظهر اذا جاز ان يقوم التمايز بشئ بالنسبة الى آخر من غير ان يقوم بذلك الآخر والافلا تمايز بين الموجود والمعدوم ايضا لان المعدوم لايتصف بالتمايز سواء قيس الى موجود اومعدوم آخر بناء على ماسبق من ان كل متميز فله وجود امافى الذهن اوفى الخارج والظاهر ان التميز يقوم بكل من المتميزين اللهم الا ان يقال اوسلم عدم الامتياز بين الموجود والمعدوم ايضا لم يقدح فيماذكره لان مراده ان قوله لاتمايز فى الاعدام حكم بعدم التمايز بينهما مختص بما يكون طرفاه عدمين وان انتفى التمايز بين الموجود والمعدوم فى نفس الامر ايضا فيكون الدليل قاصرا عن المدعى حتى اوضم اليه ولافى الموجود والمعدوم لصح وفيه تأمل

قوله فتدبر) ليظهر لك فساده فانه كما ان مفهوم السواد يمتاز عن مفهوم عدم الضوء مثلا كذلك ذاته وهو عدم الضوء يمتاز عن عدم السواد مثلا وان قلت بالفرق فهو تحكم كذا نقل عن الشارح والحق ان القول بتمايز المعدومات بحسب ماصدقت هى عليه لايلائم اصول المتكلمين كيف لاوقد صرح الشارح فى بحث الموضوع ان انتفاء الحال وعدم تمايز المعدومات محتاج اليهما فى اعتقاد كون صفاته تعالى متعددة موجودة فى ذاته وصرح المصنف فى بحث القدرة من الالهيات بان الامتياز فى المعدوم موجود عند اهل الحق ثم الدليل الدال على انتفاء تمايزها بحسب ماصدقت هى عليه دال على انتفاء تمايزها بحسب المفهوم

قوله وخرج به الاحوال اذلانثبتها) قيل فيه سماجة اذلااحوال عندهم حتى يخرج وربما يجاب بان هذا الاخراج على القول بالحال كماذهب اليه البعض ومعنى لانثبتها لانحكم بثبوتها لان الثبوت عندنا مرادف للوجود فليتأمل

قوله وكذا يلزم الخ) فيه شائبة استدراك اذقد قال فيمامر ولاعدم ووجود الظاهر ان المراد بهما معدوم وموجود لانفس العدم ٢

لیشمل المتحیز وغیره) وکان الشیخ الاشعری قدعرف الغیرین بانهما موجودان یصح عدم احدهما مع وجود الآخر فاعترض علیه بانا اذا فرضنا جسمین قدیمین کانا متغایرین بالضرورة معانه لایجوز عدم احدهما مع وجود الآخر فان العدم ینافی القدم فغیر التعریف الی مافی الکتاب وهو المختار عند الاشاعرة قالوا دل الشرع والعرف واللغة علی ان الجزء والکل لیسا غیرین فانك اذا قلت لیس له علی غیر عشرة یحکم علیك بلزوم الخمسة فلوکان الجزء غیر الکل لماکان کذلك وردعلیه بان المراد اماالخمسة فقط فلانسلم الحکم بلزومها واما مع تمام آحاد العشرة فذلك هوالعشرة نفسها وبان الغیر ههنا محمول علی عدد آخر فوق العشرة قالوا وکذا الحال فی الصفة والموصوف فانك اذاقلت لیس فی الدار غیر زید وکان زید العالم فیها فقد صدقت ولو کانت الصفة غیر الموصوف لکنت کاذبا ورد بان المراد غیره من افراد الانسان والالزم ان لایکون ثوب زید غیره وهو باطل قطعا ولایخفی علیك ان استدلالهم بما ذکروه یدل علی ان مذهبهم هو ان الصفة مطلقا لیست غیرالموصوف سواء کانت لازمة اومفارقة وقیل انهم ادعوا ذلك فی الصفة اللازمة بل القدیمة بخلاف سوادالجسم مثلا فانه غیره قال الآمدی ذهب الشیخ ابو الحسن الاشعری وعامة الاصحاب الی ان من الصفات ماهی عین الموصوف کالوجود ومنها ماهی غیره وهی کل صفة امکن مفارقتها عن الموصوف کصفات الافعال من کونه خالقا ورازقا ونحوهما ومنها مالایقال انه عین ولاغیر وهی مایمتنع

﴿ سیالکوتی ﴾

من قوله ولاعدم ووجود کان بیانا لعدم کونهما من افراد المحدود بناء علی دلیل الشارح قدس سره دون دلیل المصنف وهذا بیان لخروجهما عن الحد فلاتکرار وانماقال یلزم ان یخرج ولم یقل یخرج اشارة الی عدم تصریحهم بخروجهما لکنه یلزم من حدهم والی استبعاده فان القول بان الواجب تعالی لیس عین المعدومات ولاغیرها مما یأباه العقل السلیم **قوله** (لیشمل المتحیز وغیره) ای التعمیم لاجل الشمول المذکور واما التقیید بهما فلاخراج جواز الانفکاك فیما عداهما من الصفات فلایرد ان ترك التقیید بهما کاف فی الشمول والمراد بالمتحیز المتحیز بالذات وهوالجسم والجوهر الفرد قدیما کان اوحادثا وغیر المتحیز بالذات الصفات القائمة بالموصوفات المتعددة فانه لم یجز الانفکاك بینهما فی التحیز لکن یجوز فی العدم ولیس المراد به المفارق لانهم لایقولون به **قوله** (بانااذافرضنا الخ) یعنی ان الجسمین الموجودین فی الخارج اذافرض قدمهما کانا متغایرین بالضرورة لان الشك فی قدمهما لیس شکا فی غیریتهما لعدم اعتبار الحدوث فی الغیرین مع انه لایصدق التعریف المذکور علیهما فلایرد ان مادة النقض یجب ان تکون موجودة والجسمان القدیمان لیسا بموجودین عندهم ولو کفی فی النقض امکانهما فی بادی الرأی یلزم النقض بالمفارقین اذافرض وجودهما لانهماغیر موجودین عندهم فالشك فی وجودهما شك فی غیریتهما فلایکون مادة النقض متحققة **قوله** (فان العدم الخ) ای طریان العدم ینافی القدم لانه اماقدیم اومستند الیه بطریق الایجاب وکلاهما یمتنع طریان العدم علیه **قوله** (اماالخمسة فقط) ای بشرط عدم الزیادة علیها **قوله** (واما مع تمام آحاد الخ) واماالخمسة مطلقا فلیس لها وجود الافی ضمن هذین **قوله** (فذلك هو العشرة نفسها) ای من حیث التحقق فلایرد ان الخمسة المقارنة مع الاحاد الاخر لیست بعشرة انما هی مجموعهما **قوله** (ولوکانت الصفة الخ) وکذا لوکان الجزء غیر الکل لان مع زید یده **قوله** (ولایخفی الخ) یعنی انهم لم یصرحوا بالتعمیم لکن یلزم من استدلالهم المذکور **قوله** (سواء کانت لازمة الخ) تعمیم الصفة الی اللازمة والمفارقة غیر صحیح اذلالزوم بین الاشیاء عندهم فالصواب قدیمة کانت اوحادثة **قوله** (وقیل انهم الخ) یعنی بعضهم خصص نفی الغیریة بالصفات القدیمة بخلاف الصفات المحدثة فانهامغایرة لموصوفاتها **قوله** (قال الآمدی الخ) تأیید للقول المذکور **قوله** (من الصفات) ای الموجودة **قوله** (کصفات الافعال)

٢ والوجود وقد یقال لیس المقصود الاصلی بما ذکر بیان خروجهما بل بیان عموم ذلك لتعلیل المصنف لکن فیه شائبة تکلف کما لایخفی

قوله فاعترض علیه الخ) قیل الظاهر ان المقصود من صحة عدم احدهما مع وجود الآخر ان لایکون بینهما ارتباط وتعلق بحیث یکون عدم احدهما ممتنعا مع وجود الآخر والعدم لاینافی ذلك فلا فساد فی التعریف وفیه نظر لجواز ان یفرض احد الجسمین القدیمین علة مستلزمة للآخر

قوله فان القدم ینافی العدم)لان القدیم اما واجب بالذات اوممکن مستند الی الموجب بواسطة شرط قدیم لایکون بینه وبین الواجب واسطة دفعا للتسلسل فیکون عدمه مستلزما لعدم الواجب وبطلان اللازم ملزوم لبطلان الملزوم وقد یقال یجوز ان یشترط القدیم المستند بامر عدمی کعدم حادث مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال شرطه لا لزوال علته القدیمة

قوله فغیر التعریف الخ)قال هذا التغییر لیس کماینبغی لان کل جسم عنده حادث وفرض القدم لایکفی وقد یقال یجب صدق الحد علی جمیع الافراد الممکنة للمحدود وان لم یجب صدقه علی الممتنعة فیکفی امکان الجسمین القدیمین فی النقض هذا وانت خبیر بان الاعتراض بالمفارقین القدیمین متجه علی مافی الکتاب ایضا اذ کل من الجسمین القدیمین والمفارقین القدیمین فرض وتقدیر عند المتکلمین وقد یجاب بان تغییر الشیخ التعریف لورود السؤال من السائل بالجسمین کیلا یحتاج الی دفعه بان یقال هذا الفرض غیر واقع فلایکون ذلك السؤال موجها فلما لم یرد السؤال من السائل بالمفارقین لم یغیره بالنسبة الیه ولایخفی مافیه من التعسف

قوله ورد علیه بان المراد الخ) فان قلت المراد هو الخمسة فی ضمن العشرة وقد حکم بلزومها قطعا فتعین ان لیس غیر العشرة قلت ان اردت لزوم الخمسة التی فی ضمن العشرة فقط فلانسلم ذلك وان اردت لزومها مع تمام آحاد العشرة فذلك هو العشرة نفسها

قوله وهی کل صفة امکن مفارقتها عن الموصوف کصفات الافعال) فیه نظر لان الغیریة عندهم من الصفات الثبوتیة التی لاتقع ٢

انفكاكه عنه بوجه كالعلم والقدرة والارادة وغير ذلك من الصفات النفسية لله تعالى بناء على ان معنى المتغايرين موجودان يجوز الانفكاك بينهما بوجه وعلى هذا فتلك الصفات النفسانية لما امتنع انفكاك بعضها عن بعض لم يقل ان بعضها عين الصفة الاخرى اوغيرها (واورد عليهم المضافان) كالابوة والبنوة والعلية والمعلولية فانهما متغايران مع امتناع الانفكاك من الجانبين في العدم اذ لايجوز ان يعدم احدهما ويوجد الآخر وفي الحيز ايضا اذ ليسا بمتحيزين (ولايلزمهم فانهما غير موجودين) لان النسب والاضافات امور اعتبارية لاوجود لها عندهم (لكن يرد عليهم الباري مع العالم لامتناع انفكاك العالم عن الباري) في العدم لاستحالة عدمه تعالى وفي الحيز ايضا لامتناع تحيزه (لايقال) في الجواب عن هذا الايراد (يجوز انفكاك الباري عن العالم في الوجود) بان يوجد الباري ويعدم العالم وحينئذ فقد انفك احدهما عن الآخر في العدم (و) يجوز انفكاك (العالم عن الباري في الحيز) فان العالم متحيز ويستحيل ذلك على الباري فقد انفك احدهما عن الآخر في الحيز ايضا والحاصل ان العالم يجوز عدمه وتحيزه ولايجوز شيء منهما على الباري فقد جاز الانفكاك بينهما من احد الجانبين في كل واحد من العدم والحيز مع ان جواز الانفكاك عنه في العدم فقط اوالحيز فقط كان كافيا في دخولهما في الحد (لانا نقول لو كفى الانفكاك من طرف) في الاتصاف بالغيرية (لجاز انفكاك الموصوف عن صفته والجزء عن الكل في الوجود) اى لكان جواز انفكاك الموصوف عن صفته في الوجود بان يوجد الموصوف وتعدم الصفة كافيا في تغايرهما لانه جاز حينئذ انفكاك احدهما عن الآخر في العدم وكذا الحال اذا وجد الجزء وعدم الكل فانه قد انفك الكل حينئذ عن الجزء في العدم فتكون الصفة والموصوف وكذا الجزء والكل متغايرين وحيث كان الجواب السابق الذى ذكره الآمدي مردودا بما ذكرناه (فقيل) في الجواب عن الايراد (المراد جواز

❊ سيالكوتي ❊

وهى القدرة من حيث تعلقها بالافعال فانها موجودة لكونها نفس القدرة وغير الذات لانفكاكها عنها وحدوثها من حيث التعلق فلايرد ماقيل ان صفات الافعال اعتبارية عند الاشعرية فلاتكون غير الذات لاشتراط الوجود فيه **قوله** (من الصفات النفسية الخ) اى الثابتة بالنظر الى نفسه من غير اعتبار التعلق بشيء **قوله** (فانهما غير موجودين) اى لانسلم انهما متغايران لانهما غير موجودين عندهم والوجود شرط في الغيرية **قوله** (وحينئذ فقد انفك الخ) لما كان المذكور في التعريف قيد في العدم لا في الوجود اشار الى ان الانفكاك في العدم والانفكاك في الوجود متلازمان **قوله** (والحاصل الخ) لايخفى عليك ان الايراد المذكور مبني على ان المعتبر في الغيرية الانفكاك من الجانبين وان خروج الصفة مع الموصوف والجزء مع الكل لاجل ذلك كما قرره سابقا فهذا الحاصل لامحصل له والجواب المذكور بقوله لانا نقول الخ لامعنى له والحق ان حاصله ان الانفكاك من الجانبين في العدم والحيز اعم من ان يكون من كليهما في العدم اومن كليهما في الحيز اومن احد الجانبين في العدم بان يوجد احدهما مع عدم الآخر كالواجب تعالى ومن جانب آخر في الحيز كالعالم وحينئذ مطابق الجواب مع الايراد ولايتجه الجواب المذكور بقوله لانا نقول الخ والدليل على ماقلت انه تعرض لبيان الانفكاك من الجانبين الا انه اقام لفظ في الوجود مقام في العدم دفعا لتوهم نسبة العدم الى الباري واما على ماذكره الشارح قدس سره فالتعرض لبيان انفكاك الباري عن العالم في الوجود كناية عما يلزمه من انفكاك العالم عنه في العدم فيكون التعرض لجواز انفكاك العالم عنه تعالى في العدم والحيز معا لمجرد الاستظهار ولعل الشارح قدس سره ارتكبه لتطبيق جواب المصنف **قوله** (اى لكان جواز الخ) اشار بذلك الى ان قوله لجاز علة الجزاء اقيم مقامه وليس بجزاء لعدم لزومه للشرط المذكور والتقدير لو كفى الانفكاك من طرف لكان الموصوف مع الصفة والجزء مع الكل غيرين لانه جاز انفكاك الموصوف الخ **قوله** (وحيث كان الخ) اشار بهذا التقدير الى ان قوله فقيل الخ معطوف على مجموع السؤال والجواب

(الانفكاك)

---

٢ صفة الا الموجودات العينية كام والظاهر ان صفات الافعال عند الاشاعرة من قبيل النسب والاضافات التى لاوجود لها في الخارج

قوله اذ ليسا بمتحيزين) لو عمم التحيز للتبعي لاندفع المضافان وفي القول بانتفاء التحيز التبعي ايضا بناء على عدميتهما اعتراف باندفاع الايراد وفيه المطلوب

قوله ولايلزمهم فانهما غير موجودين) لكن يلزمهم اجتماع كل من الجوهرين مع الآخر وكذا افتراقه فان الاجتماع والافتراق عرضان موجودان عندهم وقائمان بكل من المجتمعين والمفترقين مع ان الاجتماعين والافتراقين متغايران قطعا اللهم الا ان يعمم التحيز للتبعي فحينئذ لابد وان يتحقق الانفكاك بحسب التحيز

قوله لامتناع انفكاك العالم عن الباري في العدم) الظرف قد تعتبر بالنسبة الى المنفك عنه كما في هذا وقد يعتبر بالنسبة الى المنفك كما في قوله لايقال يجوز انفكاك الباري عن العالم في الوجود الخ فما يتوهم من ان حق العبارة لامتناع انفكاك الباري عن العالم في العدم لايلتفت اليه فتأمل

قوله لانا نقول لو كفى الخ) الجواب السابق للآمدي كما سيذكره الشارح فحديث جواز انفكاك الموصوف عن صفته لايرد عليه لانه صرح بان الصفات التى حكم عليها بكونها لاعينا ولاغيرا هى الصفات اللازمة نعم يرد حديث الجزء والكل اللهم الا ان يقال تلك الدعوى انما هى في الجزء الصوري ولايخفى بعده

قوله فقيل في الجواب الخ) لايرد على هذا الجواب جواز تعقل كل من الموصوف والصفة بدون صاحبه فيلزم ان يكونا غيرين لان المراد تعقل كل منهما موجودا مع الجهل بالآخر ولا يعقل وجود الصفة مع الجهل بالموصوف لكن يرد بعض الصفات بالنسبة الى بعض كالكلام والقدرة ونحوهما فانه يجوز تعقل كل منهما مثلا موجودا مع الجهل بالآخر مع انهما ليسا بغيرين وقد يعترض بانه يلزم مما ذكر ان لايكون العلم بالدخان مستلزما للعلم بالنار وهذا خلاف ماعليه الجمهور فتأمل

الانفكاك) من الجانبين (تعقلا) لاوجودا (ومنهم من صرح به) فقال الغيران هما اللذان يجوز العلم بكل منهما مع الجهل بالآخر (ولا يمتنع تعقل العالم) والجزم بوجوده (بدون) تعقل (البارى) والجزم بوجوده (والذلك يحتاج) في وجود البارى بعد العلم بوجود العالم (الى الاثبات) بالبرهان وهذا الجواب انما يصح اذا عرف الغيران بانهما موجودان يجوز الانفكاك بينهما من الجانبين ثم يعترض بالبارى والعالم فانه لا يجوز انفكاك العالم عن البارى في الوجود فيجاب بان ليس المراد جواز الانفكاك من الجانبين في الوجود بل في التعقل ولا خفاء في جواز انفكاك كل من العالم والصانع عن الآخر في التعقل واما اذا زيد في التعريف قيد في عدم اوحيز فلا صحة لهذا الجواب اذ لا يجوز ان يقال يتعقل البارى معدوما او متحيزا بدون ان يتعقل العالم كذلك الا اذا جوز كون التعقل اعم من ان يكون مطابقا اوغيره وحينئذ يلزم كون الصفة والموصوف متغايرين اذ يجوز ان يتعقل وجود كل منهما بدون وجود الآخر اما تعقلا مطابقا اوغير مطابق (واعلم ان قولهم) اى قوله مشايخنا في الصفة مع الموصوف وفي الجزء مع الكل (لاهو ولا غيره مما استبعده الجمهور) جدا (فانه اثبات للواسطة) بين النفي والاثبات اذ الغيرية تساوى نفي العينية فكل ماليس بعين فهو غير كان كل ما هو غير فليس بعين (ومنهم من اعتذر) عن ذلك (بانه نزاع لفظي) لا تعلق له بامر معنوى وذلك ان هؤلاء خصصوا لفظ الغير بان اصطلحوا على ان الغيرين ما يجوز الانفكاك بينهما وعلى هذا فالشئ بالقياس الى آخر قد لا يكون عينا ولا غيرا واذا اجرى لفظ الغير على معناه المشهور بلا تخصيص فكل شئ بالقياس الى آخر اما عين واما غير (و) لاشك انه (لا يمتنع التسمية) بل لكل احد ان يسمى اى معنى شاء باى اسم اراد وهذا الاعتذار ليس بمرضى لانهم ذكروا ذلك في الاعتقادات المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته فكيف يكون امرا لفظيا محضا متعلقا بمجرد الاصطلاح مع ان بعضهم قد تصدى للاستدلال عليه (والحق) انه بحث معنوى

سيالكوتي

قوله (من الجانبين تعقلا) والموصوف والكل وان جاز الجزم بوجودهما مع الجهل عن الصفة والجزء لكنه لا يجوز العكس بقى انه يلزم حينئذ تغاير بعض الصفات مع بعضها ولعل ذلك القائل يلتزمه فانه لا نص من المشايخ في ذلك **قوله** (يجوز العلم بكل منهما الخ) اى الجزم بوجود كل منهما مع عدم الجزم بوجود الآخر كما صرح به الشارح قدس سره **قوله** (في وجود البارى) اى في الجزم بوجوده **قوله** (وهذا الجواب الخ) يعني قوله المراد جواز الانفكاك تعقلا صريحا في انه تحرير للتعريف المذكور بحيث لا يرد عليه النقض وهو انما يصح لو لم يكن قيد في عدم اوحيز مذكورا في التعريف فلا يرد انه يجوز ان يكون مراده اقامة قيد تعقلا مقام في عدم اوحيز فلا يرد ما اورده الشارح قدس سره تبعا لشارح المقاصد **قوله** (اذ لا يجوز ان يقال الخ) فيه ان جواز الانفكاك في عدم تعقلا لا يقتضى جواز تعقل كون المنفك معدوما بل يتحقق بان يتعقل كون المنفك عنه معدوما والمنفك موجودا فيجوزان يتعقل البارى موجودا مع عدم العالم وان يتعقل العالم متحيزا مع تحيز البارى بل الانفكاك من الجانبين متحقق في الواقع وقدم ذلك لكن حينئذ يكون قيد في حيز لادخال العالم مع البارى لا لادخال الجسمين القديمين اذ يجوز تعقل وجود كل منهما بدون تعقل وجود الآخر **قوله** (نزاع لفظي) اى راجع الى الاصطلاح كما يشير اليه آخر كلامه وحينئذ يكون قولهم قالوا دل الشرع والعرف واللغة بيانا لمناسبة الاصطلاح للامور الثلاثة **قوله** (لا تعلق له بامر معنوى) اذ كل منهما يسلم مدعى الآخر اشار بهذا الى ان معنوى بمعنى تعلقه بمعنى اللفظ **قوله** (انه بحث معنوى) اى متعلق بامر معنوى بحيث ينفى كل واحد دعوى الآخر على ما سيجئ بيانه واما على ما حمله الشارح قدس سره نظرا الى ظاهر العبارة فلا يصلح محلا للنزاع اذ لا بد في الحمل من التغاير من وجه والاتحاد من وجه اتفاقا

قوله فلا صحة لهذا الجواب قيل اخذه من شرح المقاصد وفيه بحث لجواز ان يكون مراد المصنف اقامة التعقل مقام قوله في عدم اوحيز بان لا يذكر او يذكر التعقل مقامهما و يقال الغيران موجود ان جاز انفكاكهما تعقلا فلا يرد ماذكره ولك ان تقول قول المصنف المراد كذا مع قوله ومنهم من صرح به يأبى عما ذكره الباحث فتأمل

قوله اذ لا يجوز ان يقال تعقل البارى معدوما الخ) فيه بحث اذ حاصل قولنا يجوز الانفكاك بينهما في العدم تعقلا انه يجوز كون كل منهما معدوما بحسب التعقل وهو ليس بنص في انه يجوز ان يتعقل عدم كل منهما بدون عدم الآخر فلك ان تحمله على معنى انه يجوز عدم تعقل كل واحد منهما بدون وتعقل الآخر ومآله الى انه يجوز تعقل وجود كل منهما بدون وجود الآخر واما قولنا يجوز الانفكاك بينهما في حيز فهو محمول على ظاهره المتبادر من جواز وجود كل منهما في حيز بدون الآخر فيه بحسب نفس الامر اذ لا ضرورة تدعو الى حمله على خلاف الظاهر فليتأمل

قوله وحينئذ يلزم كون الصفة الخ) قد يجاب بان المراد الجواز وعدم الامتناع نظرا الى بداهة العقل كما سيشير اليه قوله ولذا يحتاج الى الاثبات بالبرهان وتحقق الصفة بدون الموصوف بديهي البطلان

قوله والحق انه بحث معنوى) لان النزاع في كون الصفات هل لها هوية مغايرة لهوية الموصوف ام لا نزاع معنوى بلا شك فلا عبرة لما قيل تقرير المراد يؤيد كون النزاع لفظيا لان النفيين لا يرجعان الى شئ واحد والخصم قائل بالمغايرة بحسب المفهوم قطعا ومنكر للمغايرة بحسب الوجود في الخارج والهوية الخارجية بمعنى ان هناك ذاتا وحقيقة واحدة وهى هويته الشخصية بلا تعدد فيها حقيقة عبر عنها تارة بالعلم باعتبار ترتب ما هو اثر لصفة العلم وتارة بالقدرة كذلك وعلى هذا حال سائر الصفات كما حققه المحقق وذلك لان المتنازع فيه هو النفي الثاني اعني لا هو غيره وان رجع الى غير مارجع اليه النفي الاول ثم ان المنكر للمغايرة بالمعنى المفهوم مما ذكر هو الفلاسفة والمعتزلة كما سيذكره في الموقف الخامس لا مشايخ اهل السنة ولو سلم فالجمهور ٢

و (ان مرادهم) بما ذكروه انه (لاهو بحسب المفهوم ولاغيره بحسب الهوية) ومعناه انهما متغايران مفهوما ومتحدان هوية (كما يجب ان يكون) الحال كذلك (فى الحمل) على مامر فى تحقيق معناه (والالم يكونوا) اى المشايخ (قائلين بالوجود الذهنى لم يصرحوا بكون التغاير) بين الصفة والموصوف وبين الجزء والكل (فى الذهن والاتحاد فى الخارج) كما صرح به القائلون بالوجود الذهنى (نعم المعلوم) المتحقق الثبوت فيما بين الموضوع والمحمول (هو الاتحاد من وجه والاختلاف من وجه آخر) فعبروا عن هذا المعلوم بتلك العبارة التى لااشعار لها بالوجود الذى اختلف فيه (وهذا كلام لاغبار عليه) وفيه بحث لان كلام المشايخ فى اجزاء غير محمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد كما اوردوها فى تمثيلاتهم وفى صفات هى مبادى المحمولات كالعلم والقدرة والارادة لافى المحمولات كالعالم والقادر والمريد والظاهر انهم فهموا من التغاير جواز الانفكاك من الجانبين فاقدموا على ماقالوا وايضا لما اثبتوا صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته تعالى لزمهم كون القدم صفة لغير الله تعالى فدفعوه بذلك وايضا لزمهم ان تكون تلك الصفات مستندة الى الذات اما بالاختيار فيلزم التسلسل فى القدرة والعلم والحياة والارادة و يلزم ايضا كون الصفات حادثة واما بالايجاب فيلزم كونه تعالى موجبا بالذات ولو فى بعض الاشياء فتستروا عن هذا بانها لاتكون محتاجة مستندة الى علة اذا كانت مغايرة للذات ❁ المقصد الثامن ❁ الاثنان لايتحدان) الاتحاد يطلق بطريق المجاز على صيرورة شئ ما شيئا آخر بطريق الاستحالة اعنى التغير والانتقال دفعيا كان اوتدريجيا كما يقال صار الماء هواء والاسود ابيض ففى الاول زال حقيقة الماء بزوال صورته النوعية عن هيولاه وانضم الى تلك الهيولى الصورة النوعية التى للهواء فحصل حقيقة اخرى هى حقيقة الهواء وفى الثانى زال صفة السواد عن الموصوف بها واتصف بصفة اخرى هى البياض و يطلق ايضا بطريق المجاز على صيرورة شئ شيئا آخر بطريق التركيب وهو ان ينضم

❁ سيالكوتى ❁

قوله (وان مرادهم الخ) اوحمل كلامه على ماذهب اليه المحققون من الاشاعرة والصوفية من ان صفاته تعالى زائدة على ذاته لكن ليست موجودة قائمة كما ذهب اليه الجمهور من ان لكل منهما هوية مغايرة لهوية الآخر اذلم يقم دليل على امر سوى التعلق كما سيجئ فى بحث العلم ولذا فسر القاضى البيضاوى فى تفسيره العلم بالانكشاف والقدرة بالتمكن والارادة بالترجيح احد المقدورين ويكون قوله كما يجب الخ تنظيرا لاتمثيلا لم يرد ما اورده الشارح من ان الكلام فى مبادى الصفات الخ نعم يرد عليه البحث بالجزء مع الكل لكن المصنف فى توجيه قولهم صفاته لاهو ولاغيره قوله (كون الصفات الخ) لما تقرر عندهم من ان فعل المختار لكونه مسبوقا بالقصد والاختيار يكون حادثا وان خالف فيه الآمدى قوله (كونه تعالى موجبا بالذات) فلايكون الايجاب نقصانا لجاز ان يتصف به بالقياس الى بعض مصنوعاته ودعوى ان ايجاب الصفات كمال وايجاب غيرها نقص مشكلة قوله (فستروا عن هذا الخ) لايخفى ان التستر ينافى جعلها من الاعتقاديات والذى عندى ان ماوقع من الشيخ الاشعرى هو ان صفاته تعالى ليست غير الذات لان الغيرين موجودان يجوز الانفكاك بينهما والباقى من الحاقات المشايخ توجيها لكلامه ومقصوده ان صفاته تعالى ليست متأخرة عن وجوده لكونها مقتضى ذاته كوجوده فلايكون ذاته تعالى فاعلة لها لان الفاعل يجب تقدمه بالوجود بالذات فلايكون ذاته تعالى بالقياس اليها موجبا ولامختارا فلايلزم شئ من المحذورات كما ان ذاته تعالى ليس موجبا ولامختارا بالنسبة الى وجوده عند القائلين بزيادته وكما ان الاربعة ليست بفاعلة لزوجيتها لاايجابا ولااختيارا بل الزوجية مجعولة بجعلها قوله (بطريق المجاز) فان الشئ الاول لما كان باقيا فى حالة الاستحالة والتركيب اما بجزئه او بنفسه فكأنه اتحد بالشئ الثانى قوله (شيئا آخر) ذاتا اوصفة قوله (اعنى التغير الخ) اى ليس المراد المعنى المصطلح اعنى التغير التدريجى

٣ قائلون بالمغايرة بذلك المعنى فيكون النزاع معنويا البتة

قوله ولما لم يكونوا قائلين بالوجود الذهنى) فيه ان القول بالتغاير فى المفهوم لايتوقف على القول بالوجود الذهنى وهو ظاهر وقد اشرنا اليه فى بحث ان الوجود زائد على الماهية ام لا

قوله وفيه بحث لان كلام المشايخ الخ) وايضا الاتحاد هوية والاختلاف ماهية ثابت فى كل صفة محمولة لازمة كانت اومفارقة مع ان الشيخ الاشعرى صرح بان المفارقة سمى اغيارا على مانقله الآمدى

قوله والظاهر انهم فهموا الخ) هذا انما يصح على مايقتضيه ظاهر استدلالهم من ان الصفة مطلقا ليست غير الموصوف واما على مانقله الآمدى من ان صفات الافعال غير الموصوف عند الشيخ وعامة الاصحاب فلالان جواز الانفكاك ههنا من احد الجانبين لامنهما معا

قوله فدفعوه بذلك) ان كان المراد بهذا الدفع التفصى عماقاله المعتزلة من ان اثبات القدماء كفر فلاحاجة اليه فان الكفر اثبات ذوات قدماء لاذات وصفة كما مر بل الكفر اثبات تعدد الواجب هذا وقد نقل عن الشارح ان الظاهر ان ماذكره يدفع قدم غيرالله تعالى لاتعدد القدماء وتكثره لان الذات مع الصفة والصفات بعضها مع بعض وان لم تكن متغايرة لكنها متعددة متكثرة قطعا اذالتعدد انما يقابل الوحدة

قوله مستندة الى الذات الخ) وكونها واجبة لذاتها بين الاستحالة ولذا لم يذكره

قوله ويلزم ايضا كون الصفات حادثة) انمالم يقل ويلزم ايضا كونها حادثة لئلا يتوهم رجوع الضمير الى الاربعة المذكورة فان الحدوث لازم فى الصفات كلها على هذا التقدير وان كان لزوم التسلسل فى الاربعة لافى الكلام والسمع والبصر نعم لوثبت التكوين يلزم التسلسل فيه ايضا واعلم ان لزوم حدوث الصفات حينئذ بناء على ماهو المشهور واما على ماذكره الآمدى من جواز قدم اثر المختار فلانم يلزم فى الاربعة تقدم الشئ على نفسه اوالتسلسل فليتأمل

قوله فستروا عن هذا الخ) الظاهر ان التستر عن هذا يحصل بالقول بان علة الاحتياج مطلقا الحدوث وان لزم كلا وجهى التستر لزوم تعدد الواجب

شئ الى شئ ثان فيحصل منهما شئ ثالث كما يقال صار التراب طينا والخشب سريرا والاتحاد بهذين المعنيين لاشك فى جوازه بل فى وقوعه ايضا واما المفهوم الحقيقى للاتحاد فهو ان يصير شئ بعينه شيئا آخر ومعنى قولنا بعينه انه صار شيئا آخر من غير ان يزول عنه شئ او ينضم اليه شئ وانما كان هذا مفهوما حقيقيا لانه المتبادر من الاتحاد عند الاطلاق وانما يتصور هذا المعنى الحقيقى على وجهين الاول ان يكون هناك شيئان كزيد وعمرو مثلا فيتحدان بان يصير زيد عمرا او بالعكس ففى هذا الوجه قبل الاتحاد شيئان وبعده شئ واحد كان حاصلا قبله والثانى ان يكون هناك شئ واحد كزيد فيصير هو بعينه شخصا آخر غيره فحينئذ يكون قبل الاتحاد امر واحد وبعده امر آخر لم يكن حاصلا قبله بل بعده وهذا المعنى الحقيقى باطل بالضرورة واليه اشار بقوله (هذا) اى عدم اتحاد الاثنين (حكم ضرورى) يحكم به بديهة العقل بعد تجريد الطرفين على ما ينبغى (فان الاختلاف) والتغاير (بين الماهيتين و) بين (الهويتين) وكذا بين الماهية والهوية (اختلاف) وتغاير (بالذات فلا يعقل زواله) يعنى ان التغاير بين كل اثنين فرضا مقتضى ذاتهما فلا يمكن زواله عنهما كسائر لوازم الماهيات (وهذا) الحكم مع وضوحه فى نفسه (ربما يزاد توضيحه) بنوع تنبيه (فيقال ان عدم الهويتان) بعد الاتحاد وحدث امر غيرهما (فلا اتحاد) بينهما (بل) هما قد عدما (وحدث) هناك (امر ثالث) غيرهما (وان عدم احدهما) فقط (فلا) اتحاد ايضا (اذ لا يتحد المعدوم بالموجود) بديهة والا كان موجودا ومعدوما معا (وان وجدا) اى بقيا موجودين بعد الاتحاد (فهما) بعده (اثنان) متغايران (كما كانا) كذلك قبله فلا اتحاد ايضا (والغرض) بهذا الكلام (هو التنبيه على الضرورة بتجريد الطرفين وتصوير المراد) على الوجه الذى هو مناط الحكم (وظن بعض الناس انهم حاولوا) بهذا الكلام (الاستدلال) على مطلوب نظرى (فيمنع امتناع الاتحاد على تقدير بقائهما) موجودين (وانما يكونان اثنين اولم يتحدا) اى لانسلم انهما لو كانا بعد الاتحاد موجودين لكانا اثنين لا واحدا وانما يكونان كذلك لولم يكن كل منهما موجودا متحدا بالموجود الآخر وهو ممنوع ❊ المقصد التاسع ❊ الاثنان

❊ سيالكوتى ❊

فى الكيف بل المعنى اللغوى وهو التغير مطلقا **قوله** (من غير ان يزول عنه شئ او ينضم اليه) كلمة او للتعميم اى لا يكون فيه شئ من الزوال والانضمام فالاتحاد الحقيقى مباين للاتحاد المجازى فما قيل انه اعم من المعنى الاول المجازى وهم **قوله** (لانه المتبادر الخ) لكماله فى معنى الاتحاد والتبادر علامة الحقيقة مالم يصرف عنه صارف فلا يرد ان المتبادر من لفظ الوجود عند الاطلاق الوجود الخارجى مع انه ليس حقيقة فيه بل فى المطلق **قوله** (فان الاختلاف الخ) هذا تنبيه على نفس الحكم لا استدلال على لا بداهته كما لا يخفى **قوله** (يعنى ان التغاير الخ) اشار بهذه العناية الى ان قوله بالذات ليس فى مقابلة الاعتبار وان المراد بقوله لا يعقل التعقل المطابق للواقع الذى مآله الامكان **قوله** (مع وضوحه فى نفسه) اشار به الى ان زيادة التوضيح بالنظر الى كونه واضحا فى نفسه لا بالنسبة الى التوضيح الحاصل من قوله فان الاختلاف لان التنبيه المذكور من القوم متقدم على ما ذكره المصنف بقوله فان الاختلاف الخ **قوله** (فيقال الخ) هذا التنبيه جار فى وجهى الاتحاد كما يظهر فى التدبر ونص عليه الشارح قدس سره فى حواشى شرح التجريد **قوله** (اى بقيا موجودين الخ) فسر به ليصح مقابلته بقوله ان عدما بعد الاتحاد **قوله** (فلا اتحاد ايضا) لبقاء الاثنينية كما كانت **قوله** (فيمنع) عطف على ظن والتعبير بصيغة المضارع لكونه مستقبلا بالقياس الى الظن وان كان الظاهر صيغة الماضى بالنظر الى زمان التكلم **قوله** (الاثنان الخ) لا يخفى ان حصر الاثنين فى الاقسام الثلثة غير صحيح لاخذ قيد الوجود فيها فالامور الاعتبارية خارجة عنها ولاخذ قيد المعنى فى الضدين فالجواهر الغير المتماثلة خارجة عنهما وعن المتخالفين لامتناع

قوله هذا حكم ضرورى فان قلت قد سبق مرارا ان دعوى الضرورة فى محل النزاع غير مسموعة قلت هذه المسئلة ليست مما نازع فيها من يعبأ به من العقلاء بل هى مسئلة متفق عليها نعم قد يتوهم فيها خلاف من الصوفية لكن هذا التوهم مضمحل عند التأمل فى احوالهم واقوالهم وانما كلامهم رمز الى اسرار سبحانية ومحمول على التأويل قال الشيخ المحقق اوحد الدين الكرمانى ❊ تواونشوى وليك اكرجهد كنى ❊ ❊ جايى برسى كز تو توى برخيزد ❊

قوله فان الاختلاف بين الماهيتين الخ) فيه انه ان كان استدلالا فنفس المتنازع وان كان تنبيها فليس اوضح من الدعوى اذ ربما يقع الاشتباه فى كون الاختلاف ذاتيا ممتنع الزوال دون اتحاد الاثنين

قوله فيقال ان عدم الهويتان الخ) الظاهر ان هذا التنبيه مخصوص باول معنى الاتحاد الحقيقى والتنبيه على الباقى يعلم بالمقايسة

قوله اى بقيا موجودين) وجه التفسير بهذا انهما موجودان قبل الاتحاد

قوله فيمنع امتناع الاتحاد) فائدة الاختيار على الماضى الذى يستدعيه السوق استحضار الصورة الغريبة

قوله اولم يكن كل منهما موجودا متحدا بالموجود الآخر) فان قيل هما اما موجودان باحد الوجودين الاولين فقط فيكون فناء لاحدهما وبقاء للآخر او بهما معا فيكونان اثنين او بغيرهما فيكون فناء لهما وحدوث ثالث يجاب بانهما موجودان بوجود واحد هو نفس الوجودين الاولين صارا واحدا لا يقال يلزم ان يكون واحد بعينه حالا فى محلين لانه يقال انما يلزم ذلك لولم يتحد ذاتاهما بان كان هناك ذاتان وجدا بوجود واحد وليس كذلك بل المفروض انهما قد اتحدا ذاتا ووجودا

عنداهل الحق) من المتكلمين (ثلاثة اقسام لانهما ان اشتركا فى الصفات النفسية فالمثلان والا فان امتنع لذاتيهما اجتماعهما فى محل واحد من جهة واحدة فالضدان والا فالمتخالفان (احدها المثلان وهما الموجودان المشتركان فى) جميع (الصفات النفسية) والمراد بالصفات النفسية ما لا يحتاج فى وصف الشئ به الى تعقل امر زائد عليه كالانسانية والحقيقة والوجود والشيئية للانسان وتقابلها الصفات المعنوية التى تحتاج فى الوصف بها الى تعقل امر زائد على ذات الموصوف كالتحيز والحدوث وبعبارة اخرى الصفة النفسية هى التى تدل على الذات دون معنى زائد عليها والمعنوية ما تدل على معنى زائد على الذات وقال بعضهم بناء على الحال وكونها زائدة على الذات مع كونها من صفات النفس الصفة النفسية ما لا يصح توهم ارتفاعها عن موصوفها والمعنوية ما يقابلها (ويلزمها) اى يلزم المشاركة فى الصفات النفسية (المشاركة فيما يجب ويمكن ويمتنع ولذلك قد يعرف به) فيقال المثلان هما الموجودان اللذان يشارك كل منهما الآخر فيما يجب له ويمكن ويمتنع (وقد يقال) بعبارة اخرى المثلان (ما يسد احدهما مسد الآخر) فى الاحكام الواجبة والجائزة والممتنعة جميعا (ولان الصفة النفسية)

﴿ سيالكوتى ﴾

اجتماعهما فى محل واحد اذ لا محل لها وكذا الواجب مع الممكن وبما ذكرنا ظهر ان وجه الحصر الذى ذكره الشارح قدس سره غير صحيح لورود المنع على قوله فالضدان وقوله والا فالمتخالفان فالوجه ان يقال المقصود ان الاثنين يوجد فيه الاقسام الثلثة وما ذكره الشارح قدس سره بيان لطريق حصولها وان اردت الحصر فلابد من تخصيص الاثنين بالاعراض ومن القول بان القسم الاول اعم من المقسم لان المثلين قد يكونان من الجواهر **قوله** (عنداهل الحق) خلافا للفلاسفة فانهما عندهم اربعة اقسام ولبعض المتكلمين فانهما عنده قسمان كما سيجئ **قوله** (ما لا يحتاج فى وصف الشئ) اى توصيفه به الى تعقل امر خارج عن نفس ذلك الشئ بان يكون منتزعا من نفسه او من جزئه كالحيوانية للانسان فما لا يكون منتزعا من نفس الشئ صفة معنوية سواء كانت موجودة كالتحيز اومعدومة كالحدوث وبما حررنا لك اندفع التحير الذى عرض لبعض الناظرين حيث قال لا يخفى ان الظاهر من هذه العبارة ان يكون الصفة النفسية ما لا تكون زائدة على ذات الموصوف وحينئذ يتوجه ان مفهوم لفظ الحقيقة والشيئية والوجود كلها زائدة على ذات الانسان وان اريد انها ما لا تكون مفتقرة الى ملاحظة امر خارج مغاير للموصوف اى ما لا يكون اضافيا يشكل بالتماثل لانه اضافى وان اريد انه لا يعال بغير الذات فيشكل بالوجود وان اريد انه لا يكون مغايرا للذات فى الخارج يتناول سائر الاعتبارات **قوله** (كالتحيز) فان التوصيف به يحتاج الى ملاحظة الحيز والحدوث فانه يحتاج الى ملاحظة العدم وليس شئ منهما منتزعا من نفس الانسان مثلا **قوله** (تدل على الذات) اى نفسه دلالة اللازم على الملزوم **قوله** (دون معنى زائد) اى خارج عنها اشار الى ان ما يدل على جزء الذات داخل فى الصفة النفسية **قوله** (وكونها زائدة على الذات) فلا يكون منتزعا من نفس الذات فتحتاج فى الوصف به الى ملاحظة امر سوى الذات فلا يصدق التعريف عليها **قوله** (مع كونها من صفات النفس) اما اذا كانت معللة بالصفات الحقيقية فهى داخلة فى الصفة المعنوية **قوله** (ما لا يصح) اى يكون تصور ارتفاعها عن الموصوف باطلا غير مطابق فالصحة فى مقابلة البطلان لا بمعنى الجواز فلا يرد ان توهم ارتفاع كل صفة عن موصوفها ممكن انما المحال ارتفاع المتوهم **قوله** (فيما يجب ويمكن ويمتنع) اى بالنظر الى ذاتيهما فلا يرد ان الصفات منحصرة فى الاقسام الثلثة فيلزم منه اشتراك المثلين فى جميع الصفات فيرتفع التعدد عنهما **قوله** (فى الاحكام الواجبة الخ) اى بالنظر الى ذاتيهما وتلازم التعريفات الثلثة ظاهر بعد التأمل **قوله** (ولان الصفة النفسية الخ) علة لقوله فالتماثل امر ذاتى الخ والجملة عطف على قوله وهما الموجودان واصل الكلام فالتماثل امر ذاتى لان الصفة النفسية لانه لما قدم الدليل وصار الفاء لمجرد ترتب

قوله ثلثة اقسام) انحصار الاثنين فى الثلثة مبنى على ان لا تعدد بين المعدومين ولا بين معدوم وموجود اذ لو ثبت التعدد بينهما لكانا اثنين مع عدم اندراجهما فى شئ من الاقسام الثلثة لان كلا من الثلثة موجودان على تفسيره اللهم الا ان يقال التعدد لا يستلزم الاثنينية وفيه بعد لا يخفى ولكن لا مشاحة

قوله فى جميع الصفات النفسية) قيل ثبوت التماثل على هذا التقدير يتوقف على تحقق الاشتراك فى جميع الصفات النفسية ومن جملتها التماثل على ما صرح به بعيد هذا فيتوقف التماثل على نفسه واجيب تارة بتخصيص الصفات بغير التماثل واخرى بان التماثل يتوقف على التماثل لا باعتبار انه تماثل بل باعتبار انه من الصفات النفسية فيختلف العنوان ويندفع الدور

قوله ما لا يحتاج وصف الشئ به الى تعقل امر زائد) قيل اى غير هذه الصفة وقيل الكلام مبنى على ان الوصف عين الماهية وهو الاظهر

قوله والوجود) فان قلت وصف الممكن بالوجود يحتاج الى تعقل الفاعل الموجد قلت ممنوع نعم وجوده فى نفس الامر من الفاعل لكن لا توقف فى التعقل

قوله كالتحيز والحدوث) فان الاول زائد على ذات الجوهر لانه باعتبار الجسمية وتعقله والثانى زائد على ذات الحادث لانه باعتبار العدم السابق وتعقله واعلم ان عد الحدوث صفة معنوية مخالف لما فى ابكار الافكار حيث صرح فى بحث المتخالفين فى موضعين بان الحدوث من الصفات النفسية

قوله بناء على الحال وكونها زائدة على الذات) من الاحوال ما يصح خلو الموصوف عنها كعالمية زيد مثلا لكن الاحوال التى جعلوها من الصفات النفسية على هذا التفسير هى الاحوال اللازمة كما سيشير اليه الشارح عن قريب

قوله ما لا يصح توهم ارتفاعها عن موصوفها) اى ارتفاعها المتوهم فلا ينافى ما سبق من امكان توهم ارتفاع اللازم عن الملزوم ولك ان تقول الصحة ههنا مقابل البطلان والمعنى ما بطل توهم ارتفاعها اى لا يكون ذلك التوهم على طبق الواقع

قوله فيما يجب ويمكن ويمتنع) لعل المراد ٢

كما عرفت (مايعود الى نفس الذات لا الى معنى زائد) على الذات (فالتماثل) من الصفات النفسية لانه (امر ذاتى ليس لمعنى زائد) يعنى ان التماثل بين الذوات لانفسها وليس معللا بامر زائد عليها فهو صفة نفسية عندنا (واما عند مثبتى الاحوال منا كالقاضى ففيه) اى فى كون التماثل من الصفات النفسية المفسرة على رأيه بالاحوال اللازمة التى يمتنع توهم ارتفاعها عن الذات (تردد اذ قال تارة انه) اى التماثل (زائد) على الصفات النفسية (ويخلو) موصوفه (عنه بتقدير عدم خلق الغير) فلا يكون من الصفات والاحوال اللازمة (و) قال (اخرى) التماثل (غير زائد) على الصفات النفسية بل هو منها (ويكفى) فى اتصاف الشئ بالتماثل (تقدير الغير) فيكون الشئ حال انفراده عن غيره فى الوجود متصفا بالتماثل غير خال عنه فيكون من الاحوال اللازمة للذات ثم ابد كون تقدير الغير كافيا فى الاتصاف بالتماثل بقوله (فان صفات الاجناس) ومن جملتها التماثل (لا تعلل بالغير) اى بامر موجود مغاير لمحلها (اتفاقا) فلا يكون التماثل موقوفا على وجود الغير تحقيقا واما تقديره فلا يضر (ثم من الناس من ينفى التماثل لان الشيئين ان اشتركا من كل وجه فلا تمايز فلا اثنينية) فضلا عن التماثل (او اختلفا من وجه) من الوجوه (فلا تماثل) فلا تكون اقسام الاثنين عنده ثلاثة (والجواب منع) الشرطية (الثانية اذ قد يختلفان بغير الصفة النفسية) مع الاشتراك فى جميع صفات النفس (قالت المعتزلة) اى اكثرهم المثلان (هما المشتركان فى اخص وصف النفس فان ارادوا انهما مشتركان فى الاخص دون الاعم فمحال) لامتناع تحقق الاخص بدون تحقق الاعم (والا) اى وان لم يريدوا ذلك بل ارادوا الاشتراك فى الاخص والاعم جميعا (فما ذكرناه) فى التعريف من الجمع المحلى باللام (اصرح) فيما هو المراد من الاشتراك فى الكل ولهم ان يقولوا الاشتراك فى الاعم وان كان لازما لكنه خارج عن مفهوم التماثل اذ مداره على الاشتراك فى الاخص (مع انه يلزمهم تعليل التماثل وهو حكم واحد بعلل مختلفة) لان التماثل يقع صفة للسوادين كما يقع صفة للبياضين فاذا كان التماثل هو الاشتراك فى اخص وصف النفس كان تماثل السوادين معللا باخص وصفهما اعنى السوادية وتماثل البياضين معللا باخص وصفهما اعنى البياضية ولاشك ان السوادية والبياضية مختلفان وقد علل بهما التماثل الذى هو حكم واحد وهذا الاعتراض مشترك الالزام فان الاخص اذا كان مختلفا كان مجموع صفات النفس بين السوادين مخالفا لمجموعها فى البياض فيكون التماثل المعلل بالمجموع معللا بعلل مختلفة والقائلون بالحال

﴿ سيالكوتى ﴾

المدلول على الدليل زاد الواو العاطفة **قوله** (مايعود الى نفس الذات الخ) اى يكون منتزعا من نفسها من غير مدخلية امر خارج عنها **قوله** (من الصفات النفسية الخ) قدر الخبر وجعل ماهو الخبر فى المتن تعليلا له اشارة الى ان فى المتن اختصارا باقامة سبب الخبر مقامه **قوله** (بالاحوال اللازمة) اى بالصفات اللازمة ليتناول الاحوال وغيرها او يقال بحصر الصفات النفسية عنده فى الاحوال **قوله** (فان صفات الاجناس) هى اخص من النفسية لانها لابد ان تكون مشتركة بخلاف النفسية كالانسانية والوجود **قوله** (فى اخص وصف النفس) اى فى وصف لا اخص منه **قوله** (ولهم ان يقولوا الخ) يعنى ان قيد الاخص ليس احترازيا بل لتحقيق ماهية التماثل **قوله** (مع انه يلزمهم الخ) يعنى ان المعتزلة لا يجوزون تعليل الحكم الواحد بالنوع متمسكين بشبهة هى انه لو جاز ذلك تعلل العالمية بالعلم تارة وبالقدرة آخرى مع ظهور بطلانه فيلزمهم على هذا التعريف تعليل التماثل الذى هو حكم واحد بالنوع بعلل مختلفة كما بينه الشارح قدس سره **قوله** (وهذا الاعتراض مشترك الالزام) اى بين المعتزلة واصحابنا القائلون بالحال واما اصحابنا النافون لها فيجوزون التعليل

---

٢ فيما يجب ويمكن ويمتنع بحسب الماهية والاجاز ان يستند بعض هذه الامور الى الشخص المخصوص فتأمل

قوله ولان الصفة النفسية) المتبادر من السياق انه تعليل لكون التماثل من الصفات النفسية ولذا غير الشارح اسلوب المصنف وقدر الخبر لقوله فالتماثل وجعل قوله لانه امر ذاتى تعليلا لتفرع كون التماثل من الصفات النفسية على كونها مايعود الى نفس الذات لكن تفريع قوله فهو صفة نفسية على كون التماثل غير معلل بامر زائد على الذات انما يظهر فى الجملة على تقدير ان يراد بالامر الزائد فى تعريف الصفة النفسية غير تلك الصفة اذ لو بنى الكلام على ان الوصف عين الماهية لم يلزم من تعليل التماثل بنفس الذات لا بغيرها كونه نفس الذات بل لم يصح فلا يلزم كونه صفة نفسية فتأمل

قوله المفسرة على رأيه بالاحوال اللازمة) قيل ليس المراد بالاحوال المعنى المصطلح بل الصفات وقيل لا صفة نفس عند القائل بالحال الا الحال

قوله قالت المعتزلة) قيل المراد باخص وصف النفس وصف لا اخص منه لا انه اخص من جميع اوصاف النفس لتحقق التماثل بين افراد نوع من المركبات مع ان فصلها يساوى نوعها ولا يقدح فيما ذكر كون الكل عندهم متساوية فى الحقيقة لان الكلام فى الانسانية والناطقية سواء عدوا نوعا وفصلا ام لا فليتدبر

قوله بعلل مختلفة) قيل لهم ان يقولوا بعد تسليم وحدة المتماثلين ان العلة اخصية الوصف واختلاف الانواع لا يضر كالمشى يقتضيه الحيوانية انسانا كان او فرسا ورد بان علة التماثل هو الاشتراك فيما صدق عليه انه اخص وصف النفس لا فى مفهومه ولاشك ان ماصدق عليه اخص وصف النفس فى البياضين هو البياضية وفى السوادين هو السوادية وانهما متخالفان حقيقة فتأمل

قوله مشترك الالزام) قيل هذا نقض اجمالى والتفصيل فيه ان يقال ان اريد تعليل حكم واحد شخصى فلا نسلم الملازمة وان اريد تعليل حكم واحد نوعى فلا نسلم بطلان التالى والحق ان هذا التفصيل لا يرد لان الكلام الزامى واكثر المعتزلة وان جوزوا تعليل الواحد بالنوع بعلل متحدة به ٢

من الاشاعرة لايجوز ونه ايضا (وايضا فالتماثل للمثلين اما واجب فلا يعلل) التماثل حينئذ (على رأيهم) اذمن قواعدهم ان الصفة الواجبة يمتنع تعليلها ومن ثمه قالوا لما كان عالمية الله تعالى واجبة لذاته امتنع ان تكون معللة بالعلم فلايجوز تعريفه بالاشتراك فى اخص صفات النفس لا قتضائه ان يكون التماثل معللا بالاخص كامر (اولا) يكون واجبا للمثلين (فيجوز) حينئذ (كون السوادين مختلفين تارة وغير مختلفين اخرى) بان يثبت لهما التماثل فيكونان متماثلين ويزول عنهما فيكونان مختلفين وبطلانه ظاهر (وقال النجار) من المعتزلة المثلان (هما المشتركان فى صفة اثبات وليس احدهما بالثانى) قيد الصفة بالثبوتية لان الاشتراك فى الصفات السلبية لايوجب التماثل (و يلزمه السواد والبياض) فانهما مشتركان فى صفات ثبوتية كالعرضية واللونية والحدوث (و) يلزمه ايضا (مماثلة الرب للمربوب) اذ يشتركان فى بعض الصفات الثبوتية كالعالمية والقادرية فان قلت لعله اراد ان المشتركين فى صفة وجودية متماثلان لامطلقا بل فى تلك الصفة وحينئذ يلزمه ان السواد والبياض متماثلان فى اللونية مثلا قلت فيلزم ان يكون البارى مماثلا للمخلوقين فى بعض الاشياء مع انه لم يجوز كونه تعالى مماثلا للحوادث اصلا (وثانيهما) اى ثانى الاقسام الثلاثة (الضدان وهما معنيان يستحيل لذاتيهما اجتماعهما فى محل) واحد (من جهة) واحدة (فمعنيان) اى قولنا معنيان (يخرج العدم والوجود) فانهما ليسا معنيين اى عرضين (و) يخرج (الاعدام) لانها ليست من قبيل المعنى الذى يرادف العرض (و) يخرج (الجوهر) لذلك (و) يخرج (الجوهر والعرض) وهو ظاهر ايضا (و) يخرج (القديم والحادث) فان القديم القائم بغيره كصفاته تعالى لايسمى عرضا فهذه الامور لاتضاد فى شئ منها (و) قولنا (يمتنع اجتماعهما) يخرج (نحو السواد والحلاوة) فانهما يجتمعان فلاتضاد بينهما (و) قولنا (لذاتيهما) يخرج (العلم بالحركة والسكون معا) فان هذين العلمين وان امتنع اجتماعهما لكن

﴿ سيالكوتى ﴾

المذكور فلا اعتراض عليهم **قوله** (اما واجب) اى واجب الحصول لموصوفه عند حصول الموصوف **قوله** (مع انه لم يجوز كونه الخ) على صيغة المجهول كمايدل عليه قوله فيلزم لقوله تعالى ليس كمثله شئ وفيه ان نفى المماثلة عنه تعالى اما باعتبار انه لااشتراك بينه تعالى و بين الممكنات الافى اللفظ واما باعتبار ان المراد الاتحاد فى الماهية وهذا لاينافى كونه مماثلا لها فى بعض العوارض واما عدم الاطلاق فلرعاية التأدب ودفع التوهم واعلم ان هذا السؤال والجواب بعد ملاحظة ماسيجئ من قول المصنف وعليه يحمل قول النجار تكرار الاان يقال انه اورده الشارح قدس سره ههنا لبعد العهد **قوله** (يستحيل لذاتيهما) اى يكون منشأ امتناع الاجتماع ذاتيهما وان كان بواسطة لازمة للذات ولاينافى ماسيأتى من ان التقابل بالذات انما هو بين الايجاب والسلب وفيما عداهما بالواسطة ولايرد انه كيف يدخل عند المعتزلة فى هذا التعريف بترك اشتراط اتحاد المحل العلم القائم بجزء من القلب والجهل القائم بجزء مع ان امتناع اجتماعهما بواسطة الحكمين اللازمين لهما **قوله** (فانهما ليسا معنيين) كلاهما اواحدهما وان استحال اجتماعهما فى محل واحد فالخروج بالنسبة الى باقى القيود اوالمراد به عدم الدخول وكذا الحال فى قوله الاعدام **قوله** (ويخرج الاعدام) اى المعدومات التى من جملتها الاعدام فانه لاتضاد بينهما ولابينها و بين الموجودات وان وجد استحالة الاجتماع فى بعض الصور واخر ذكر الاعدام على خلاف قوله والجواهر لان ذكر العدم والوجود بعده يستلزم التكرار **قوله** (ويخرج الجوهر) لاستحالة اجتماعها فى محل واحد اذلامحل لهما **قوله** (فان القديم القائم بغيره) وكذا القديم القائم بذاته وان استحال اجتماعه مع الحادث فى محل اذلامحل له الاانه لظهوره لم يتعرض له **قوله** (لايسمى عرضا) اى عند المتكلمين لانه قسم الممكن الذى هو ماسوى الله تعالى ولذا حكموا بحدوثه **قوله** (العلم بالحركة والسكون) اى العلم

٢ لكنهم لايجوزون تعليله بعلل مختلفة بالنوع مستدلين عليه بانه لوجاز ذلك لجاز ان يكون حكم العالمية معللة بالعلم تارة و بالقدرة اخرى مع ظهور بطلانه فيرد الالزام عليهم وكذا على القائلين بالحال من الاصحاب فانهم كالمعتزلة فى التجويز والاحالة على الاصحاب مطلقا وقيل بل الكلام برهانى لان الواحد بالذات لايعلل بعلتين سواءكان شخصيا اولا فان مطلق التماثل طبيعة جنسية مخصوصة فلا يجوز ان يعلل تحصلها بعلل كثيرة كما ذكره الشارح فى تعريفات علية الفصل وفيه ان المعلل بالمختلفات ههنا هو افراد التماثل لاطبيعته ولانزاع عندنا فى جواز مثله

قوله فيكون التماثل المعلل بالمجموع الخ) لايخفى ان من جملة صفة النفس التماثل فلابد ان يراد مجموع ماعداه فان قلت تعليل التماثل بمجموع صفات النفس يناقض ظاهر ماسبق من انه لانفس الذوات قلت مراده من كونه لانفس الذوات انه ليس معللا بامر زائد عليها كما صرح به هناك والصفات النفسية ليست زائدة عليها فلا تناقض

قوله اما واجب فلايعلل) قيل تعليل الواجب بذات الموصوف جائز عندهم كالجوهرية بذات الجوهر والمحال تعليله بصفة عارضة

قوله و يلزمه ايضا مماثلة الرب) فيه نظر لجواز ان يريد بقوله وليس احدهما بالثانى وليس احدهما بسبب الثانى فلايلزم مماثلة الرب المربوب نعم لو لم يحمل عليه لم يلزم الاستغناء عنه كما ظن لجواز ان يحمل على ان ليس احدهما ثانيا ليخرج الفصل مع النوع والجنس لان احد هذه الثلاثة هو الآخر اذ يحمل عليه اللهم الا ان يقال المراد الموجودان ولاوجود الا للاشخاص وقيل المراد ليس احدهما قائما بالثانى ليخرج الصفة مع الموصوف

قوله وهما معنيان يستحيل لذاتيهما الخ) انما قال معنيان ولم يقل موجودان كما قال فى القسمين الاخيرين لئلا يتوهم تناوله بحسب الظاهر للجوهر واختاره على عرضان ليشعر بترادفهما واراد بالاستحالة لذاتيهما ان يكون منشأ الاستحالة هو الذات لاالتعلق ولااستلزام احدهما مايستلزم سلب الآخر فلا ينافى ماسيذكره من ان التقابل الذاتى انما هو بين السلب والايجاب فقط ٢

ليس ذلك لذاتيهما بل لاستلزامهما المعلومين اللذين يمتنع اجتماعهما لذاتيهما فلا تضاد بين العلمين بل بين معلوميهما (و) كذا يخرج (الحركة الاختيارية مع العجز) فان امتناع الاجتماع بينهما ليس لذاتيهما بل لان الحركة الاختيارية تستلزم القدرة المضادة للعجز لكونهما متنافيين بالذات (و) قولنا (من جهة) يخرج (نحو الصغر والكبر والقرب والبعد) من الامور الاضافية هذا هو الظاهر من عبارة الكتاب بناء على ان قوله ومن جهة نحو الصغر عطف على قوله فعنيان يخرج العدم و الوجود وفيه بحث لان الصغر واخواته من الامور الاضافية ليست موجودة عند المتكلمين فتكون خارجة عن التعريف بقوله معنيان وايضا هذا القيد اعنى من جهة واحدة وقع فى حيز معنى النفى وهو قيد للمنفى فحقه ان يفيد تعميم الحد وادخال شئ فيه لا تخصيصه واخراج شئ عنه فلذلك قال بعضهم هذا احتراز عن خروج هذه الامور ويرد عليه انها امور اعتبارية فكيف تجعل متضادة وايضا هذا القيد انما يدخل فى الحد ما خرج بقوله يستحيل اجتماعهما لا ما خرج بقوله معنيان كما لا يخفى على ذى مسكة وايضا الفاء فى قوله (فلا يوجب العقل) دالة على انه بيان لسبب اخراج هذه الامور عن الحد اى انما اخرجناها لان العقل لا يوجب (تضادا فى الامور الاعتبارية) كهذه الامور (وكالحسن والقبح والحل والحرمة) فى الافعال فانها صفات اعتبارية راجعة عندنا الى موافقة الشرع ومخالفته فلا تضاد بينها لان المتضادين لابد ان يكونا معنيين موجودين ثم ان ذلك البعض قد تكلف فجعل قوله فلا يوجب

❊ سيالكوتى ❊

بان هذا الشئ متحرك والعلم بان هذا الشئ ساكن فى آن واحد واما تصور حركته وسكونه معا فممكن ولذا يصح الحكم باستحالتها والعلم عند الجمهور صفة حقيقية يتعدد بحسب التعلقات فلا يرد ما قيل ان العلم تعلق بين العالم والمعلوم فيكون خارجا بقيد معنيان **قوله** (بل لاستلزامهما الخ) بناء على ان المطابقة معتبرة فى العلم عندهم فلو اجتمع العلمان فى شخص واحد لزم اجتماع المعلومين اعنى كون شخص واحد متحركا وساكنا فى آن واحد فتدبر فانه مما زل فيه الاقدام بناء على الخلط بين الاصطلاحين فى العلم **قوله** (هذا هو الظاهر) اى تقدير يخرج هو الظاهر **قوله** (وقع فى حيز معنى النفى) اشار بزيادة لفظ معنى الى ان النفى انما يفيد العموم اذا كان معناه متوجها اليه ولا يكفى مجرد الوقوع فى حيز النفى لجواز كونه قيدا للنفى فيفيد التخصيص والى ان النفى اعم من ان يكون صريحا او ضمنا كما فيما نحن فيه **قوله** (فحقه ان يفيد الخ) لتوجه النفى الى المقيد فيجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء الاصل وان يكون بانتفاء القيد ولذا قيل نقيض الاخص الاعم من نقيض الاعم وانما قال حقه لانه قد يكون لنفى التقييد فقط ولذا قال اهل البيان ان كل كلام فيه قيد يكون المقصود بالنفى والاثبات ذلك القيد ولعل الاول فى المقام البرهانى والثانى فى المقام الخطابى **قوله** (واخراج شئ عنه) وكيف يمكن الاخراج به والحال ان الصغر والكبر والقرب والبعد يستحيل اجتماعهما من جهة واحدة **قوله** (احتراز عن خروج الخ) فيقدر ههنا يدخل بمعونة القرينة العقلية وان كان السياق يقتضى تقدير يخرج **قوله** (انها امور الخ) يعنى انها ليست من افراد المحدود وكيف يمكن ادخالها فى الحد والقول بان دخولها على تقدير وجودها تكلف **قوله** (وايضا) معنى يلزم اخراج المخرج **قوله** (انما يدخل الخ) لان التعميم انما حصل فيه **قوله** (كهذه الامور وكالحسن والقبح الخ) يعنى ان قوله كالحسن والقبح الخ مثال للامور الاعتبارية لا ان المعطوف عليه وحرف العطف مقدر فى الكلام اذ لا وجه له وفيه تنبيه على انه ليس معناه كما لا يوجب العقل الحسن والقبح والحل والحرمة عندنا اذ لا جامع بين التضاد و بين الحسن والقبح حتى يقاس عدم ايجابه على عدم ايجابها **قوله** (راجعة عندنا الى موافقة الشرع ومخالفته) وليس الموافقة والمخالفة الامرين يعتبرهما العقل بعد ملاحظة الشرع والعقل والاتصاف بها فى الخارج بل فى الضمير فقط **قوله** (فلا تضاد بينها) اى بين هذه الصفات الاعتبارية **قوله** (لان المتضادين لابد ان يكونا معنيين)

قوله والاعدام) لاولى تقديم بيان خروجها على بيان خروج العدم والوجود ليفيد

قوله لا يسمى عرضا) واما الاعراض القديمة القائمة بالمجردات او بالافلاك فلم يثبت عندنا

قوله يخرج العلم بالحركة والسكون) اى العلم بحركة شئ وسكون ذلك الشئ بعينه فان هذين العلمين يمتنع اجتماعهما لكن بواسطة متعلقهما

قوله فحقه ان يفيد تعميم الحد) لانه اذا كان قيدا للمنفى يكون النفى راجعا اليه فينفيه وانتفاء القيد يوجب الاطلاق والتعميم واما قوله لذاتيهما فليس قيدا للمنفى اعنى الاجتماع بل قيد للنفى اعنى الاستحالة فلذا يفيد تخصيص الحد واخراج شئ عنه وان شئت فقل الاجتماع فى محل اعم من الاجتماع فيه من جهة واحدة فاستحالة الاجتماع فى محل من جهة واحدة اعم من استحالة الاجتماع فيه ضرورة ان نقيض الاخص اعم

قوله و يرد عليه انها امور اعتبارية الخ) وقد يتعسف و يقال يجوز ان يكون التقييد تقييدا على التنزل وتقدير كون الاضافات اعراضا كما ذهب اليه الفلاسفة والاحتراز على التنزل واقع فى تعريفات القوم كما سينقل الشارح فى تعريف الحكماء للجسم الطبيعى بالجوهر القابل للابعاد المتقاطعة على زوايا قوائم من ان قيد التقاطع على زوايا قوائم احتراز عن السطح الجوهرى الذى يقول به المعتزلة غاية الامر ان الاحتراز ههنا عن الخروج وثمه عن الدخول واعلم ان كلامه ههنا صريح فى ان الضدين لابد ان يكونا موجودين فى الخارج وهذا لا يصح على رأى جمهور المتكلمين لان الجهل المركب والعلم عندهم ضدان مع انهما عبارتان عندهم عن التعلق الذى من قبيل الاضافات الغير الموجودة على رأيهم كما سيأتى فى مباحث العلم فتأمل

كلاما مستأنفا فقال اذا عرفت تعريف المتضادين فاعلم ان كل مالايرجع الى الصفات الموجودة كالاضافات والاعتبارات فان العقل لايوجب تضادا فيه ومن جملتها الاحكام لان التعلق بافعال المكلفين مأخوذ فى حقيقتها فتكون اعتبارية وكذا الافعال بمعنى التأثيرات فان مقولة الفعل لاوجود لها وستعرف ان قيد من جهة واحدة مذكور فى تعريف المتقابلين احترازا عن خروج المتضايفين فله هناك فائدة ظاهرة بخلافه ههنا فالاولى حذفه هنا (واما اتحاد المحل) الذى لابد من اشتراطه فى المتضادين ضرورة جواز اجتماعهما فى زمان واحد فى محلين (فلم يشترطه المعتزلة فانهم قالوا

﴿ سيالكوتى ﴾

اى امرين قائمين بالغير فى الخارج ليصح القول باجتماعهما فيه بخلاف ما اذا كان امرين يكون الاتصاف بهما باعتبار العقل فانه يكون استحالة الاجتماع بينهما فى الاعتقاد وحكم العقل وبما حررنا لك ظهر اندفاع امرين احدهما ان قوله لان المتضادين الخ فى قوة قولنا ان المتضادين لايكونان اعتباريين ففيه مصادرة والثانى ان عدم ايجاب العقل للتضاد بين الامور الاعتبارية مع قطع النظر عن اعتبار الوجودين فى المتضادين غير ظاهر و بعد اعتبار الوجود لادخل للعقل فى عدم الايجاب **قوله** (كلاما مستأنفا) اى ليس تعليلا للاخراج المذكور بل كلام مستقل متفرع على تعريف المتضادين فتقدير الشرط والجزاء لبيان المعنى لالصحة الكلام **قوله** (كل مالايرجع الى الصفات الموجودة) اى مالايكون الاتصاف به كالاتصاف بالصفات الموجودة بل بمجرد اعتبار العقل سواء كان موجودا فيه اولا واذا لم يقل مالايكون الصفات الموجودة كالصغر والكبر فانهما عبارتان عن قلة الاجزا وكثرتها فى الخارج وكالقرب والبعد فانهما عبارتان عن كون الجوهر فى الحيز بالقياس الى كون جوهر آخر فيه فاندفع مانقل عن الشارح قدس سره انه يرد عليه الصغر والكبر والقرب والبعد فانها اضافات قطعا وقد صرح بجريان التضاد فيها على مازعمه نعم يرد عليه ما سبق من انها خرجت بقوله معنيان فكيف يدخلها الان براد بالمعنى مايقوم بالشئ فى الخارج سواء كان موجودا اولا **قوله** (فان العقل لايوجب تضادا فيه) اذ لاحصول لهما فى المحل حتى يتصور استحالة الاجتماع فيه **قوله** (الاحكام) اى الاحكام الشرعية الخمسة **قوله** (لان التعلق الخ) يعنى ان الخطاب المتعلق بفعل المكلف وان كان ازليا لكن لايطلق عليه الحكم الا من حيث تعلقه بالفعل والتعلق امر يعتبره العقل بعد ملاحظة الخطاب والفعل وليس قائما بالفعل لحصوله قبل وجوده فلا يتصف الاحكام بالتضاد وان كانت متصفة باستحالة الاجتماع فى اعتبار العقل **قوله** (وكذا الافعال بمعنى التأثيرات) لابمعنى الآثار فانه ليس فى الخارج الا المؤثر والاثر والتأثير امر انتزاعى يتصف به المؤثر فى العقل ولا تضاد بين الافعال ايضا هذا ماعندى فى حل هذا الكلام والله اعلم بالمرام **قوله** (وستعرف الخ) معطوف على قوله ثم ان ذلك البعض فهو من كلام الشارح قدس سره **قوله** (فائدة ظاهرة) وهى ادخال المتضايفين **قوله** (فالاولى حذفه هنا) لعدم ظهور الفائدة ولذا لم يقل فالصواب وماقيل ان فائدته ادخال الاجتماع والافتراق فانهما موجودان عند المتكلمين يمتنع اجتماعهما فى محل واحد من جهة واحدة لامن جهتين اذ يجوز ان لايكون لجسم واحد اجتماع بالنسبة الى جسم وافتراق بالنسبة الى آخر فدفوع بان الكون الموجود امر شخصى يعرض له اعتباران فالموجود فى الخارج لاتعدد فيه وان اعتبر مع الاضافة فهو امر اعتبارى لاوجود له وكذا ماقيل ان فائدته ادخال السواد والبياض اللذين فى البلقة والخطين اللذين فى السطح لان الاجتماع فى الصورتين ليس من جهة واحدة بل من جهتين لانتفاء الاجتماع فى المحل الواحد فى الصورة الاولى وكون الخطين والسطح والنقطة من الامور الاعتبارية عند المتكلمين **قوله** (فلم يشترط المعتزلة) وقالوا الضدان معنيان يستحيل اجتماعهما لذاتيهما فى الجملة سواء كان فى محل واحد او فى محلين **قوله** (قالوا الخ) يعنى ان هذا العلم والجهل

قوله كالاضافات والاعتبارات فان العقل الخ) نقل عن الشارح انه يرد عليه نحو القرب والبعد والصغر والكبر فانها اضافات قطعا فقد صرحوا بجريان التضاد فيها على زعمه

قوله بخلافه ههنا فالاولى حذفه) اعترض عليه بان الصواب ذكر ذلك القيد اذ له فائدة ظاهرة ههنا ايضا وهو الاحتراز عن خروج الاجتماع والافتراق فانهما موجودان عند المتكلمين وضدان وقد يجتمعان فى محل واحد كاجتماع زيد مع حبيبه وافتراقه عن رقيبه لكن لامن جهة واحدة وسيأتى ان شاء الله تعالى ان الاجتماع قائم عندهم بكل من المجتمعين لابالمجموع وكذا الافتراق والجواب ان التضاد لايكون الابين الانواع الاخيرة المندرجة تحت جنس واحد كما سيصرح به وسيجئ فى مباحث الاكوان ان الاجتماع والافتراق ليسا نوعين من مطلق الكون بل التمايز بينهما بامور اعتبارية خارجة عن ماهياتهما بل لايتعدد الكون فيما ذكر من التصوير فان فيه كونا واحدا عرض له انه اجتماع بالنسبة الى الحبيب وافتراق بالنسبة الى الرقيب كما سيشير اليه فى ثالث مقاصد الاكوان نعم يمكن ان يكون القيد المذكور احترازا عن خروج العلم والجهل المركب ايضا فانهما ضدان عندنا كما سيأتى مع انهما يجتمعان فى محل واحد وهو النفس لكن من جهتين فالاعتقاد على ماهو به بالنسبة الى قيام زيد ولا على ماهو به بالنسبة الى كتابته مثلا

العلم بالشيء) كالسواد مثلا (اذا قام بجزء من القلب فانه يضاد قيام الجهل) بذلك الشيء (بجزء آخر من القلب (والا اتصف الجملة بهما) اى ان لم يكن بينهما تضاد وقام العلم بجزء والجهل بآخر اتصف جملة القلب بكونها عالمة بذلك الشيء وجاهلة به معا (اذ) الصفات (التابعة للحياة) كالعلم والجهل والقدرة وغيرها (اذا قامت بجزء) من شيء (ثبت حكمها) كالعالمية والجاهلية والقادرية (للجملة) اى لمجموع ذلك الشيء عندهم بل زادوا عليه) اى على عدم اشتراط اتحاد المحل (فلم يشترطوا) فى التضاد (المحل اذ قالوا ارادة الله تضاد كراهيته وهما) صفتان له (حادثتان لا فى محل) اى ليستا فى ذاته لامتناع قيام الحوادث به ولا فى غيره لامتناع قيام الصفة بغير موصوفها وهما متضادتان لامتناع اجتماع حكميهما فى ذاته اعنى كونه مريدا وكارها لشيء واحد وسيرد عليك ان حكم الصفة لا يتعدى عن محلها وان المعنى اى العرض لا يقوم بنفسه (و) مع ذلك (يرد عليهم الموت والحيوة فانهما ليسا ضدين عندهم مع امتناع اجتماعهما) واذا لم يكن بينهما تضاد عندهم مع ثبوت امتناع الاجتماع فلم لا يجوز ان يكون العلم القائم بجزء والجهل القائم بجزء آخر ممتنعى الاجتماع لما ذكروه ولا يكون بينهما تضاد قال صاحب القنية ان اوجب اصلكم امتناع ثبوت علم وجهل كما صوروه فلم علّلتم ذلك بالتضاد بينهما السنم قلتم يستحيل اجتماع العلم والموت مع انهما ليسا بضدين عندكم فهلا قلتم ان العلم والجهل لا يثبتان فى جزئين من القلب وليس المانع من ذلك تضادهما (وثالثها) اى ثالث اقسام الاثنين (المتخالفان وهما غير الاولين) اى غير المثلين والضدين (فرسمه) اى رسم الثالث ان يقال المتخالفان (هما موجودان لا يشتركان فى صفة النفس) اى فى جميع الصفات النفسية فخرج عن الحد المثلان (ولا يمتنع اجتماعهما لذاتيهما فى محل من جهة) فخرج عنه الضدان (وقيل) المراد بالمتخالفين (غير المثلين فيكفى) فى رسمهما حينئذ ان يقال هما

✤ سيالكوتى ✤

من حيث قيامهما بمحلين فلا يكون اتحاد المحل شرطا فلا يرد انه اذا كان قيامهما بمحلين مستحيلا كان قيامهما بمحل واحد مستحيلا بطريق الاولى فهما داخلان وان اعتبر اتحاد المحل والمراد الجهل المركب فان الجهل البسيط عدمى وهذا عند المعتزلة القائلين بتضاد العلم والجهل المركب اذا كانا متعلقين بشيء واحد لا عند من يقول بتماثلهما **قوله** (بجزء من القلب) هذا على ماذهب اليه المليون من ان محل العلم القلب كما يدل عليه ظاهر الآيات وانه مركب من اجزاء لا تتجزى فلا تغتر بخلاط المذاهب **قوله** (بل زادوا عليه) اى بعضهم وهو ابو الهذيل ومن تبعه حيث ذهبوا الى انه تعالى مريد بارادة حادثة لا فى محل **قوله** (وسيرد عليك) اى فى آخر بحث العلة والمعلول ان حكم الصفة لا يتجاوز عن محل الصفة فالقول بان الصفات التابعة للحيوة اذا قامت بجزء يثبت حكمها للجملة باطل فالقول بالتضاد بين العلم والجهل المذكورين باطل **قوله** (وان المعنى اى العرض لا يقوم الخ) اى فى بحث الاعراض فالقول بالارادة الحادثة لا فى محل باطل **قوله** (يرد عليهم الموت والحيوة) على تقدير وجودية الموت كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى ✱ خلق الموت والحيوة وحاصله انا لا نسلم ان بين العلم والجهل المذكورين تضادا فان امتناع اجتماعهما لا يستلزم التضاد كما فى الموت والحيوة عندكم فالايراد المذكور منع وسند وليس بنقض على ما يوهمه قوله ويرد عليهم الموت والحيوة **قوله** (قال صاحب القنية الخ) لما لم يثبت ان القائل بعدم التضاد بين الحيوة والموت وبانه وجودى واحد بل انما ثبت القولان منهم فلعل القائل متعدد كما هو الظاهر اذ القول بعدم التضاد بينهما مع وجودية الموت مستبعد جدا نقل الشارح قدس سره كلام صاحب القنية وانه اورد الاعتراض بالموت والعلم **قوله** (مع انهما ليسا بضدين عندكم) لعدم استحالة اجتماعهما لذاتيهما لكن لا يخفى انه لا فائدة حينئذ بالتقييد بقوله عندكم **قوله** (وليس المانع من ذلك تضادهما) لان استحالة اجتماعهما ليس لذاتيهما بل لامتناع اجتماع حكميهما

قوله فانه يضاد قيام الجهل الخ) تضاد العلم والجهل المركب انما هو عند بعض المعتزلة واكثرهم على انهما متماثلان كما ستعرفه ان شاء الله تعالى نعم قد يطلق الضدان على المتماثلين كما سيأتى فى مباحث الاكوان والظاهر انه على سبيل التشبيه والمجاز

قوله يرد عليهم الموت والحيوة) اذا ثبت كون الموت وجوديا وعدم قولهم بالتضاد بينهما

قوله قال صاحب القنية الخ) قيل كأن الشارح استبعد عدم جعل الموت ضدا للحيوة على تقدير وجوديته فنقل كلام القنية اشارة الى احتمال خلل فى النقل من المصنف فان كلامه فى العلم والموت لا فى الموت والحيوة لكنه يندفع عنهم باعتبار قيد لذاتيهما فى تعريف الضدين اذ ليس عدم اجتماع الموت والعلم لذاتيهما وكأن المصنف غير كلامه لذلك والحق ان ما ذكره المص مأخوذ من ابكار الافكار فان الاعتراض هناك بالموت والحيوة

قوله فخرج عن الحد المثلان) اطلق الرسم اولا على التعريف المذكور اشارة الى جواز ان يكون له ماهية ملزومة لذلك المفهوم المساوى لها والحد ثانيا بناء على انه مفهوم اصطلاحى فالظاهر ان ليس له حقيقة غيره والتعريف ثالثا نظرا الى الاحتمالين اولان المراد بالعبارات معنى واحد اذ قد تستعمل مترادفة

(موجودان لا يشتركان فى صفة النفس) اى فى جميعها فيخرج المثلان و يكون الضدان قسما من المخالفين فيكون قسمة الاثنين ثنائية ولما كان المقصود من نفى الاشتراك المذكور فى تعريف المخالفين اخراج المثلين كان محمولا على نفى الاشتراك فى جميع صفات النفس كما ذكرناه وذلك لا ينافى ان يشتركا فى بعضها فلذلك اشار اليه والى ما يتفرع عليه فقال (ولا يضر الاشتراك) بين المخالفين وان كانا ضدين (فى بعض صفة النفس كالوجود) فانه صفة نفسية مشتركة بين جميع الموجودات (والقيام بالمحل) فانه صفة نفسية مشتركة بين الاعراض كلها وكالعرضية والجوهرية فانهما ايضا من صفات النفس بخلاف الحدوث والتحيز فانهما من الصفات المعنوية كما مر (وهل يسميان) اى هل يسمى المخالفان المنشاركان فى بعض الصفات النفسية اوغيرها (مثلين باعتبار ما اشتركا فيه) من الصفة النفسية اوغيرها الهم فيه (تردد) وخلاف (و يرجع الى مجرد الاصطلاح) لان المماثلة فى ذلك المشترك ثابتة بحسب المعنى والمنازعة فى اطلاق الاسم قال القاضى والقلانسى من الاشاعرة لا مانع من ذلك فى الحوادث معنى ولفظا اذا لم يرد التماثل فى غير ما وقع فيه الاشتراك حتى صرح القلانسى بان كل مشتركين فى الحدوث متماثلان اى فى الحدوث (وعليه) اى على ما ذكر من اطلاق المتماثلين على المخالفين باعتبار ما اشتركا فيه (يحمل قول النجار فى تعريف التماثل) بالاشتراك فى صفة اثبات (فالله مماثل عنده للحوادث فى وجوده عقلا) اى بحسب المعنى (والنزاع فى الاطلاق) اى اطلاق لفظ المماثل للحوادث عليه تعالى (ومأخذه) اى مأخذ الاطلاق (السمع) عند من يجعل اسماء الله تعالى توقيفية فالنجار ان يلتزم التماثل بين الرب والمربوب معنى وان منع اطلاق اللفظ عليه واما الاعتراض عليه بتماثل السواد والبياض فهو كما مر مدفوع عنه بالالتزام معنى ولفظا (واعلم ان الاختلاف فى الغيرين عائد ههنا فمنهم من لا يصف الصفات) اى صفات الله تعالى القديمة (بالتماثل والاختلاف) بناء على انهما من اقسام التغاير ولا تغاير بين تلك الصفات كما مر (ومنهم من يصفها بهما) بناء على ان تلك الصفات متغايرة هذا هو المتبادر من عبارة الكتاب ونقل الآمدى عن القاضى القول بالاختلاف نظرا الى ما اختص به كل صفة من تلك الصفات من صفة نفسية من غير التفات الى وصف الغيرية وعلى هذا فالقاضى لا يشترط الغيرية فى التخالف فبالاولى ان لا يشترطها فى التماثل ايضا فلا يكون هذا الخلاف مبنيا على الخلاف فى الغيرين ❊ المقصد العاشر ❊ كل متماثلين فانهما لا يجتمعان واليه ذهب الشيخ) الاشعرى وقد يتوهم انه يجب عليه ان يجعلهما قسما من المتضادين لدخولهما فى حدهما وحينئذ ينقسم الاثنان قسمة ثنائية الى المخالفين والمتضادين كما انقسما على رأى بعضهم الى المتماثلين والمخالفين على ما عرفت والحق انه لا وجوب عليه ولا دخول لهما فى حد المتضادين اما الاول فلان

❊ سيالكوتى ❊

قوله (فانه صفة نفسية) اى منتزعة من نفس العرض حتى اوتصور عرض غير قائم بمحل لا يكون عرضا بخلاف التحيز للاجسام فانه منتزع باعتبار الحيز حتى لو تصور جسم من غير حيز يكون جسما فاقيل الفرق بين القيام بالمحل والتحيز بان الاول صفة نفسية والثانى معنوية تحكم وهم **قوله** (مثلين) اى مقيدين بتلك الصفة لا مطلقا فانهما المتشاركان فى جميع الصفات النفسية **قوله** (واعلم ان الاختلاف الخ فى الغيرين) اى مفهوم الغيرين عائد ههنا اى فى التماثل والاختلاف فانه لابد فى الاتصاف بهما من الاثنينية وان كان كل اثنين غيرين يكون صفاته تعالى متصفة باحدهما وان خصا بما يجوز الانفكاك بينهما لا تكون متصفة بشئ منهما هكذا ينبغى ان يفهم **قوله** (كل متماثلين فانهما لا يجتمعان) اما لانتفاء المحل كما فى الجوهرين اولانتفاء الاجتماع فيه كما فى العرضين ولذا لم يقل فى محل واحد ومن زاد هذا القيد خص المتماثلين بالعرضين كما فى شرح المقاصد **قوله** (قسمة ثنائية الخ) بان يقال الاثنان ان امتنع اجتماعهما فهما متضادان والا فهما متخالفان و ينقسم المتخالفان الى المتماثلين وغيرهما **قوله** (لا وجوب عليه) سواء كانا داخلين فى حد المتضادين اولا

قوله والقيام بالمحل فانه صفة نفسية مشتركة بين الاعراض الخ) سيذكر فى اوائل موقف الاعراض ان قبول الاعراض ليس بصفة نفسية للجواهر لان كون الشئ قابلا لغيره انما يعقل بالقياس الى الغير وعد ههنا القيام بالمحل صفة نفسية للاعراض مع ان القيام بالغير ايضا انما يعقل بالقياس الى الغير وهو المقوم به اعنى المحل فان قلت القيام بالمحل معتبر فى مفهوم العرض ولا كذلك قبول الاعراض بالنسبة الى الجوهر قلت هذا انما يفيد اذا كان مفهوم العرض ذاتيا لما تحته اذ لو كان عارضا له لكان الفرق بين القيام بالمحل و بين الحدوث فى كون الاول صفة نفسية للاعراض والثانى صفة معنوية للحوادث بناء على الاحتياج فى وصف الحادث به الى تعقل امر زائد عليه وهو العدم السابق المعتبر فى مفهومه محل تأمل على ان مفهوم العرض لو كان ذاتيا لما تحته كان مفهوم الجوهر اعنى المتحيز بالذات كذلك فلم يعد التحيز للجوهر صفة معنوية والقيام بالمحل للعرض صفة نفسية فتدبر

قوله وان منع اطلاق اللفظ عليه) قيل وعلى هذا ينبغى جواز ان يقال المربوب مماثل للرب وان لم يجز الرب مماثل للمربوب اذ ذلك الاطلاق لا يستلزم هذا الاطلاق

قوله فلا يكون هذا الخلاف مبنيا الخ) قيل تفصيل المبحث ان منهم من لم يشترط التغاير فى التماثل والاختلاف ومنهم القاضى ومنهم من اشترط والمشترطون ان قالوا بالتغاير بالصفات قالوا بالوصف بالتماثل والاختلاف فيها ايضا وان لم يقولوا به لم يقولوا بهما ايضا فمراد المصنف بقوله عائد اشارة الى التفصيل على تقدير شرط التغاير لا ان الوصف بالتغاير شرط البتة فالمراد بقوله ومنهم من يصفها بهما هو الجمهور لا القاضى حتى يرد ما ذكره الشارح وهذا القول ليس ببعيد الا ان الآمدى لم يذكر قول البعض بالتماثل والاختلاف بناء على القول بالتغاير والله اعلم

قوله واليه ذهب الشيخ الاشعرى) سيجئ فى المقصد الثانى من موقف الالهيات ان مذهب الشيخ ان لا اشتراك بين شيئين من الموجودين الا فى الاسماء والاحكام فما نقل عنه ههنا من ان كل متماثلين لا يجتمعان لابد ان يكون على التنزل وفرض وجود المماثلة ومثله كثير فى كلامهم

امتناع اجتماعهما عنده ليس لتضادهما على ماتوهم بل لما سيأتي واما الثاني فلان المثلين قد يكونان جوهرين فلا يندرجان تحت معنيين فان قلت اذا كانا معنيين كسوادين مثلا كانا مندرجين في الحد قطعا قلت لا اندراج ايضا اذ ليس امتناع الاجتماع لذاتيهما الا يرى ان جماعة من العقلاء جوزوا اجتماعهما وايضا المراد بالمعنيين في حد الضدين معنيان لا يشتركان في الصفات النفسية يرشدك الى ذلك ايراده بعد حد المثلين (ومنعه المعتزلة) واتفقوا على جواز اجتماعهما مطلقا (الاشرذمة) منهم فانهم (قالوا لا يجتمع حركتان) متماثلتان في محل (لنا) في اثبات امتناع الاجتماع (مسالك) اربعة (الاول يجب) على تقدير اجتماعهما في محل (عدم تمايزهما بالذات وبالعوارض) ايضا لان الذات اعني الماهية مشتركة بينهما وكذا لوازمها من الصفات النفسية مشتركة ايضا فلا امتياز الا بالعوارض المشخصة ولما كان المحل واحدا كان العوارض ايضا مشتركة فلا امتياز بينهما حينئذ اصلا فلا اثنينية فلا تماثل لانه فرع الاثنينية (الثاني الالزام في العلمين النظريين) اي لو جاز اجتماع المثلين لجاز ان يجتمع علمان نظريان بشيء واحد لانهما مثلان فاذا قام بشخص علم نظري بشيء جاز ان يقوم به ايضا علم نظري آخر بذلك الشيء وهو محال (اذ يلزم النظر في المعلوم الثالث انه) اي الاجتماع على تقدير جوازه (لا يجب) بحيث يمتنع زواله بعد حصوله فاذا اجتمع سوادان مثلا في محل واحد جاز ان ينتفي عنه احدهما مع بقاء الآخر واذا انتفى عن المحل احد المثلين (فيجوز اتصافه) اي اتصاف ذلك المحل (بضد المثل) المنتفي لان زوال احد الضدين عن المحل مصحح لاتصافه بالضد الآخر (وانه) اي ذلك الضد (ضد) ايضا (له) اي للمثل الباقي فيلزم اجتماع السواد الباقي مع ضده هذا خلف (الرابع لو جاز) اجتماع المثلين (لم يمكنا الجزم بان القائم بالمحل)

سيالكوتي

قوله (ليس لتضادهما) اي لتخالفهما في المتضادين بل للزوم الاتحاد ورفع الاثنينية مما سيجيء فهما نوعان متباينان وان اشتركا في امتناع الاجتماع قوله (واما الثاني) اي عدم الدخول في الحد سواء كان الدخول موجبا لجعلهما قسما من المتضادين اولا اذ لو خص بالموجب لجعلهما قسما من المتضادين لم يرد الاعتراض بقوله فان قلت الخ كما لا يخفى قوله (كانا مندرجين في الحد قطعا) فلا يصح جعل المتماثلين مطلقا قسيما للمتضادين فهذا الاعتراض منشؤه قوله فلا يندرجان تحت معنيين وليس اثباتا للمقدمة اعني دخولهما في الحد قوله (لذاتيهما) يعني ليس منشأ امتناع الاجتماع ذاتيهما بل للمحل مدخل في ذلك فان وحدته رافع للاثنينية بينهما حتى لو فرض عدم استلزامها رفع الاثنينية لم يستحل اجتماعهما ولذا جوز بعضهم اجتماعهما بناء على عدم ذلك الاستلزام فاندفع بما حررنا ما قيل ان تجويز البعض اجتماعهما انما يفيد ان امتناع اجتماعهما ليس ببديهي وانه يحتاج الى الواسطة في الاثبات وهو لا يستلزم الواسطة في الثبوت قوله (وايضا المراد الخ) اي لا نسلم الدخول المذكور لم لا يجوز ان يراد بالمعنيين ما لا يشتركان في الصفة النفسية كما يرشد الى ذلك ايراد الحد المذكور بعد حدهما ههنا فقوله يرشدك الخ تأييد للسند فالمناقشة بان مثل هذا لم يعهد قرينة للتقييد في الحد في استعمالاتهم وانه انما يتم لو كان حد الضدين مذكورا بعد حد المثلين في كلام الشيخ الاشعري ايضا ليس بشيء قوله (على جواز اجتماعهما مطلقا) اي يدعون الموجبة الكلية ويقولون كل متماثلين يجوز اجتماعهما الا القليل منهم فانهم يستثنون منها الحركتين المتماثلتين بناء على ان تماثلهما باتحاد المتحرك والمبدأ والمنتهى واذا كان كذلك يرتفع الاثنينية عنهما قوله (فلا اثنينية فلا تماثل) بخلاف ما اذا تعاقبا على محل واحد فان عوارض المحل مختلف في الوقتين قوله (بشيء واحد) اي بالذات والاعتبار فلا يتجه انه قد يتصور الشيء بوجهين بالنظر فقد اجتمع العلمان النظريان بشيء واحد قوله (اذ يلزم النظر في المعلوم) لان احد النظرين يكون مقدما على الآخر لامتناع توجه النفس قصدا الى شيئين والفرض ان المعلوم شيء واحد بالذات والاعتبار فيلزم ان يكون النظر الثاني في المعلوم من حيث انه معلوم فيلزم تحصيل الحاصل قوله (او جاز الخ) خلاصته ان الجواز المذكور يستلزم رفع الامان عن الحكم المعلوم بالبديهة

٣ ثم المفهوم من ابكار الافكار ان المتماثلين عند الشيخ قسيم من الضدين حيث قال مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري وتبعه ان كل عرضين متماثلين كسوادين وبياضين ونحو ذلك فهما ضدان يمتنع اجتماعهما في محل واحد اللهم الا ان يحمل على التشبيه اي كضدين ولا يخلو عبارته عن الايماء الى ذلك

قوله اذ ليس امتناع الاجتماع لذاتيهما) ولاخراج المتماثلين بقوله لذاتيهما وجه آخر وهو ان المتماثلين متحدان ذاتا وكلمة ذاتيهما تقتضي تعدد ذات فان قلت هذا انما يتم اذا اريد بالذات الماهية لا الهوية ولا دليل عليه قلت بل دليله انه لو حمل على الهوية لصدق تعريف المتضادين على بعض المتخالفين كالسواد الحال في هذا المحل والحلاوة الحالة في ذلك المحل فانه يمتنع اجتماعهما بهويتهما اذ لا يجوز الانتقال على شيء منهما حتى يتصور اجتماعهما في محل

قوله فلا اثنينية فلا تماثل) لا يقال لو تم ما ذكره لدل على امتناع عروضهما المحل واحد بدلا ايضا لانا نقول اذا لم يجتمعا جاز ان يكون للمحل في احد الزمانين عوارض مخصوصة وفي الزمان الآخر عوارض اخرى فلا يكون نسبة المثلين الى جميع العوارض نسبة واحدة فجاز امتيازهما بحسب العوارض بخلاف ما لو اجتمعا اذ ههنا يدعى اتحاد نسبتهما اليها فان قلت محل كل من النقطتين اللتين هما طرفا خط واحد مجموع ذلك الخط كما تقرر عندهم ولا شك انهما مثلان فقد اجتمع مثلان في محل مع وجود الامتياز بينهما قلت اولا ما ذكره مبني على قواعد الفلاسفة وثانيا ان محل احدى النقطتين مجموع الخط باعتبار انتهائه في جانب ومحل النقطة الاخرى ذلك المجموع لكن باعتبار انتهائه في جانب آخر فقد تعدد محلهما بحيثية موجبة لامتياز الحالتين ولا كلام فيه

قوله اذ يلزم النظر في المعلوم) هذا مبني على امتناع حصول المثلين معا من نظر واحد فتأمل

قوله الثالث الخ) فيه بحث لان هذا الدليل مشترك الالزام لان العرض لا يبقى زمانين عند اهل الحق بل بقاؤه بتجدد الامثال فانتفاء مثل واحد يصحح طرو ضده على محله الطاري عليه مثل آخر فيجتمع الضدان على انه لو صح ان زوال احد الضدين عن المحل مصحح لاتصافه بالضد ؟

المعين (سواد واحد) لكننا نجزم بذلك (وفيها) اى فى هذه المسالك كلها (نظر فالاول) منظور فيه (اذ عدم التمايز فى نفس الامر ممتنع) لجواز تمايز المثلين عند الاجتماع بعوارض مستندة الى اسباب مفارقة دون المحل (و) عدم التمايز (عندنا غير ممتنع) لان مرجعه عدم علمنا بالتمايز ولا محذور فيه (و) كذا (الثانى) منظور فيه (لانه لا يوجب السلب الكلى) الذى هو المدعى اعنى قولنا لا يجوز اجتماع المثلين اصلا بل يوجب سلب الكل لان امتناع اجتماع هذين المثلين اعنى العلمين النظر بين المتعلقين بمعلوم واحد يوجب رفع الايجاب الكلى اعنى قولنا ليس كل مثلين يجوز اجتماعهما وليس بمطلوب ولا يستلزم له اذ ليس امتناع اجتماعهما لكونهما مثلين بل لان النظر لا يجامع العلم بما ينظر فيه على ما سلف (و) كذا (الثالث) منظور فيه (لانه فرع جواز الخلو) اى خلو المحل الذى اجتمع فيه المثلان عن احدهما (و) فرع (ان المحل لا يخلو عن الشئ وضده) وكلاهما ممنوع اما الاول فلجواز ان يكون المثلان المجتمعان فى محل لازمين له فلا يجوز زوال شئ منهما عنه واما الثانى فلجواز ان يخلو المحل عن الشئ الذى هو المثل الزائل وعن ضده أيضا فلا يلزم اجتماع الضدين فان قلت نحن نقول ان انتفاء احد المثلين عن المحل يصحح اتصافه بضده فيلزم جواز اجتماع المتضادين قطعا ولا حاجة بنا الى وقوعه قلت لا نسلم ايضا كون ذلك الانتفاء مصححا للضد مع وجود المثل الباقى (والرابع) ايضا منظور فيه (للالتزام) اى نلتزم انه لا يمكننا الجزم بكون السواد القائم بالمحل المعين واحدا (لهم) اى للمعتزلة فى اثبات جواز الاجتماع (الجسم يغمس فى الصبغ فيعلوه كدرة ثم كهبة ثم سواد ثم حلوكة وليس ذلك) الاختلاف فى لونه بحسب تكرير الغمس (الا لتضاعف افراد السواد) المطلق (عليه) فالكهبة كدرتان اجتمعتا والسواد كهبتان والحلوكة سوادان فثبت اجتماع المثلين (والجواب ان كل واحد منها) اى من الالوان المذكورة (لون مخالف للآخر) فى الشدة والضعف (وتوارد) هذه الالوان (على الجسم بدلا وبالثانى يزول الاول) عنه (ولا يتصور اجتماعهما) فى ذلك الجسم اصلا الا انه لما كان المتأخر اشد من المتقدم فى السوادية توهم ان فيه اجتماع لونين متماثلين ﴿ المقصد الحادى عشر ﴾ قال الحكماء المتقابلان امران لا يجتمعان فى زمان واحد) لا شك ان المتبادر من لفظ الاجتماع ما يغنى عن قيد وحدة الزمان الا انه قد يقال

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (الى اسباب مفارقة) كالفاعل والشرائط وامورلها مناسبة لكل واحد منهما **قوله** (وعدم التمايز) اى على تقدير تسليم لزومه **قوله** (لا يجامع العلم بما ينظر فيه) اى بالوجه الذى يحصل من النظر والا فالعلم بالمنظور فيه فى الجملة شرط للنظر لامتناع طلب المجهول المطلق **قوله** (واما الثانى فلجواز الخ) الصواب فلانه واقع كالافلاك فانه لا ثقيل ولا خفيف فيجوز ان يكون فيما نحن فيه من ذلك القبيل فلا يلزم اجتماع المثلين واما جعل الجواز الذى هو متفرع على منع الحكم الكلى سندا له فغير معقول وايضا المتفرع على الجواز المذكور عدم لزوم جواز اجتماع الضدين وحينئذ لا ورود للاعتراض المذكور **قوله** (فى اثبات الخ) اشار باطلاق الحكم الى انه لا يثبت مدعاهم اعنى الموجبة الكلية **قوله** (الا لتضاعف الخ) الحصر ممنوع لجواز ان يكون ذلك بسبب اختلاف الجسم فى قبول اجزاء الصبغ او لاختلاف اجزاء الصبغ فى التصبيع **قوله** (والجواب ان كل واحد منها الخ) هذا هو الحق فان الالوان المختلفة فى صورة تبدل الفواكه من الخضرة الى السواد يتوارد بدلا عليها فكذلك فى صورة الصبغ ولذا لم يجب بالمنعين السابقين **قوله** (ان المتبادر من لفظ الاجتماع الخ) يعنى ان لفظ الاجتماع معناه الحصول بطريق المعية فاذا كان زمان حصول امرين فى ذات واحدة متعددا لا يتحقق المعية بينهما اصلا لا فى الزمان ولا فى الذات بخلاف ما اذا اتحد زمان حصولهما وان كان فى ذاتين فانه يتحقق المعية بينهما بحسب الزمان ومن هذا علم

٢ الآخر اصح ان انتفاء احد الضدين فى محل قابل لذاته مصحح لاتصافه بالضد الآخر والا فلا بد من الفرق بين الانتفاء بعد الوجود اعنى الزوال وبين الانتفاء مطلقا بعد تحقق القابلية الذاتية فانتفاء المثل فى محل المثل الآخر مصحح لطرو ضده المستلزم لاجتماع الضدين فتأمل

قوله الرابع لو جاز الخ) قيل هذا من لوازم المسلك الاول ولهذا لما ذكر الامام الاول لم يذكر هذا والآمدى لما ذكر هذا لم يذكر الاول

قوله الى اسباب مفارقة) اما الفاعل المختار المميز بارادته كلا من المثلين بما يخصه من العوارض المتخالفة مع الاشتراك فيما ذكر واما الفواعل لا بالاختيار التى بين احدها واحد المثلين مناسبة مخصوصة فان ذلك جائز كما مر فى بحث التعين

قوله وكذا الثانى منظور فيه) قد يجاب عن هذا النظر بان ما ذكره ليس دليلا على المدعى بل هو نقض كلام الخصم كما يشعر به لفظ الالزام وكفى بصورة واحدة نقضا ولهذا قال الآمدى فيه وهذا المسلك قوى جدا وهذا مبنى على ان مدعى الخصم هو الايجاب الكلى وستعرف ما فيه

قوله وفرع ان المحل لا يخلو عن الشئ وضده) المناسب لقوله فى تقرير المسلك الثالث فيجوز اتصافه بضد المثل ان يحمل كلامه ههنا على حذف المضاف اى وفرع ان المحل لا يخلو عن الشئ وجواز ضده لان ذلك القول صريح فى ان المدعى لزوم جواز اجتماع الضدين لا لزوم نفس الاجتماع وحينئذ يطابق الرد المردود ولا يحتاج الى ايراد السؤال والجواب بخلاف ما اذا حمل على ظاهره كما فعله الشارح

قوله اى نلتزم انه لا يمكننا الخ) وقد يقال فى الجواب عن الرابع يجوز القطع بانتفاء الممكن ضرورة او استدلالا والا فلا معنى لقوله لو جاز لم يمكننا الجزم الخ ولا يخفى ما فيه فتأمل

قوله لهم الجسم يغمس الخ) قيل مدعاهم الايجاب الكلى والمذكور على تقدير التمام يدل على الايجاب الجزئى الا ان يجعل فى قوة المنع فان الايجاب الجزئى يناقض السلب الكلى الذى هو مدعى الاشاعرة وفيه بحث لان المعتزلة يعترفون بان السواد فى زيد مثل السواد فى عمرو مع عدم امكان اجتماعهما فهم لا يدعون الايجاب الكلى قطعا بل الايجاب الجزئى فدليلهم موافق لمدعاهم واما جعله فى قوة المنع فتمحل ظاهر ارتكبه القائل ٢

ولوعلى سبيل المجاز اجتمع هذان الوصفان (فى ذات واحدة) وان كانا فى وقتين فصرح بوحدته دفعا لتوهم التجوز فى الاجتماع فى ذات واحدة لان اجتماع المتقابلين فى زمان واحد فى ذاتين جائز (من جهة واحدة) هذا القيد الاخير اعنى وحدة الجهة لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضين لزيد من جهتين (فاما ان لايكون احدهما) اى احد المتقابلين (سلبا للآخر) منهما (اويكون والاول) من هذين ينقسم الى قسمين لانه (ان لم يعقل كل منهما الا بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان) وسيأتى بيان احوالهما فى آخر الموقف الثالث (والافهما الضدان) وعلى هذا فتعريفهما انهما متقابلان ليس احدهما سلبا للآخر ولا يتوقف تعقل كل منهما على صاحبه وهما بهذا المعنى يسميان ضدين مشهورين (وقديشترط فى الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد كالسواد والبياض) فانهما متخالفان متباعدان فى الغاية (دون الحمرة والصفرة) اذليس بينهما ولابين احدهما و بين السواد والبياض ذلك الخلاف والتباعد فيسميان بالمتعاندين والضدان بهذا المعنى يسميان بالحقيقيين فان اعتبر فى تقسيم المتقابلين الى الاقسام الاربعة التضاد المشهورى الشامل للتعاند فذاك وان اعتبر الحقيقى وجب جعل المتعاندين قسما خامسا (قالوا) اى الحكماء (وقديلزم احدهما) اى احد المتضادين (المحل امابعينه كالبياض) اللازم (للثلج اولابعينه كالحركة والسكون) على تقدير كونه وجوديا (للجسم) فانه لا يخلو عنهما معا

﴿ سيالكوتى ﴾

ان الاجتماع مغن عن اعتبار وحدة الزمان لاعن اعتبار وحدة الذات **قوله** (ولوعلى سبيل المجاز) بان يراد منه مطلق الحصول **قوله** (فصرح بوحدته) اما مستعمل فى معناه الحقيقى ووحدة الزمان لتصريح ماعلم ضمنا اوفى مطلق الحصول على سبيل التجريد و يكون القيد المذكور للتقييد وعلى التقديرين افاد القيد المذكور دفع توهم استعمال لفظ الاجتماع فى الحصول المطلق الشامل للاجتماع والتعاقب **قوله** (لادخال المتضايفين) قيل وكذا لادخال مثل السواد والبياض القائمين بجسم واحد لاقسمة فيه فى الخارج ومثل خطين عارضين لسطح واحد بناء على ان المثلين داخل فى المتقابلين على ماهو مقتضى هذا التعريف وايضا الماء الفاتر اجتمع فيه الحرارة والبرودة المطلقتان لكون الكيفية القائمة به حرارة من وجه و برودة من وجه انتهى وفيه ان المراد بالاجتماع الاتصاف سواء كان بطريق الحلول اولا ليشمل الايجاب والسلب والعدم والملكة على ماسيجئ ولذا قال فى ذات ولم يقل فى محل اوموضوع ولا اتصاف للجسم بالسواد والبياض القائمين به اذلا يقال انه اسود وابيض بل بعضه اسود و بعضه ابيض وان حلولهما فى كل الجسم وكذا الاتصاف للسطح بالخطين بل بالتناهى بهما والكيفية القائمة بالماء الفاتر المحمول عليها الحرارة والبرودة المطلقتين مواطأة لايقتضى اتصاف الجسم بهما لان الحمل انما يقتضى اتحادهما بحسب الوجود المحمولى لا اتحادهما فى الوجود الرابطى فان الجسم الاسود المتحرك متصف بالسواد المتحد باللا حركة ولا اتصاف له باللاحركة **قوله** (الا بالقياس الى الآخر) قال المصنف فى بحث الاضافة قولهم المضاف مايعقل ماهيته بالقياس الى الغير لايراد به انه يلزم من تعقله تعقل الغير فان اللوازم البينة كذلك بل ان يكون من حقيقته تعقل الغير فلا يتم تعقله الا بتعقل الغير فعلم انه لكونه نسبة متكررة يتوقف تعقل كل منهما على تعقل صاحبه فلهذا نفى التوقف فى تعريف الضدان دون الاستلزام **قوله** (ضدين مشهورين) لاشتهاره بين عوام الفلاسفة كذا قال الشيخ **قوله** (بالحقيقيين) لكونه المعتبر فى العلوم الحقيقية كذا قال الشيخ **قوله** (التضاد المشهورى الخ) هذا هو المسطور فى الكتب وفى شرح المقاصد نافلا عن الشيخ انه يشترط فى التضاد المشهورى ايضا غاية الخلاف **قوله** (وجب جعل الخ) اى ان اريد الحصر وان اريد بيان اقسامهما المبحوث عنها فى العلوم الحقيقية على مافى شرح حكمة العين فلاحاجة الى ذلك **قوله** (للجسم) اى

٢ لالضرورة مع ان لفظ الهم وقول الشارح فى بيانه فى اثبات الخ ينادى على فساده وقد يقال المراد بالدليل المذكور هو اثبات الجواز الكلى وحاصله ان مابالذات لايزول بالغير فلوكان المانع هو ذات المثلين لما اجتمعا فى هذه الصورة فثبت ان لامانع بالذات فثبت الجواز الكلى الذاتى وفيه ان امتناع الاجتماع عند من يدعيه ليس لذاتيهما ايضا ولهذا اخرج المثلان العرضان عن تعريف الضدين بهذا القيد كماذكره الشارح فيجوز ان يمتنع الاجتماع فى بعض المواضع بخصوصية لاتوجد فى آخر

قوله كدرة) ضدا لصفو الكهبة لون ليس بخالص فى الحمرة وهو فى الحمرة خاصة وذلك الشئ بحالك حلوكة اى اشتد سواده

قوله الالتضاعف افراد السواد) قيل بل الحق ان اجزاء صغارا من الصبغ تنشب ثم مثله ثم مثله وفيه بعد لانه انكار لعروض السواد بالحقيقة وانه مكابرة وقد يقال بل يتلون بعض الاجزاء ثم آخر وآخر وفيه بعد ايضا

قوله والسواد كهبتان) الكدرات الثلث اذا انضم كل من ثانيها وثالثها الى الاول حصل كهبتان ولاحاجة فى ذلك الى اربع كدرات على مايتوهم

قوله وبالثانى يزول الاول) مثلا المرتبة التى استحقت لاسم الكدرة زالت فى الغمسة الثانية ولصيرورتها قوية حصلت مرتبة اخرى استحقت بخصوصيتها اسما آخر وهكذا لان الصبغ الحاصل فى اولى المراتب زال فى ثانيتها

قوله فى ذات واحدة من جهة واحدة) لايخفى ان تعريف المتقابلين ينتقض بالمثلين فلابد من العناية بان المراد بالامرين ههنا غير المثلين بقرينة اشتهار ان المتقابلين عندهم من اقسام المتخالفين اوان المراد عدم اجتماعهما بحسب ماهيتهما كما اشرنا اليه فى تعريف المتضادين ولاتعدد فى ماهية المثلين

قوله فتعريفهما انهما متقابلان الخ) يندرج فيه الاستعداد مع الكمال ولاضير لانهما ضدان

قوله التضاد المشهورى الشامل الخ) يسمى هذا التضاد بالمشهورى لكونه المشهور فيما بين عوام الفلاسفة ويسمى المعنى الخاص بالتضاد الحقيقى لكونه المعتبر فى علومهم الحقيقية وقد يقال الشيخ صرح باشتراط غاية الخلاف فى التضاد ٢

فاحدهما لابعينه لازم له (وقد يخلو المحل عنهما) معا فلا لزوم هنا لاحدهما اصلا (اما مع اتصافه) اى المحل (بوسط) بين المتضادين (ويعبر عنه) اى عن ذلك الوسط اما باسم وجودى كالمز المتوسط بين الحلو والحامض وكالفاتر المتوسط بين الحار والبارد (او بسلب الطرفين كما يقال لاعادل ولاجائر) لمن اتصف بحالة متوسطة بين العدل والجور واما قولهم الفلك لاثقيل ولاخفيف فلم يريدوا بسلب الطرفين هناك اثبات حالة متوسطة بين الثقل والخفة (اودونه) اى دون الاتصاف بوسط (فيخلو المحل (عن الوسط) ايضا (كالشفاف) الخالى عن السواد والبياض وعن كل مايتوسطهما من الالوان (وايضا قد يمكن تعاقبهما) اى تعاقب الضدين (على المحل كالسواد والبياض) بحيث لايخلو عنهما معا بل يعدم احدهما عنه و يوجد الآخر فيه فى آن واحد (اولا) يمكن تعاقبهما على المحل بحيث لايخلو عنهما (كالحركتين الصاعدة والهابطة) فانه لايجوز تعاقبهما على محل واحد (ان قلنا) يجب ان يكون (بينهما سكون) كما هو المشهور (واعلم ان التضاد لايكون الابين انواع جنس واحد) اى لاتضاد بين الاجناس اصلا ولابين انواع ليست مندرجة تحت جنس واحد انما التضاد بين الانواع المندرجة تحته (ولايكون) التضاد فى هذه الانواع (الابين الانواع الاخيرة) المندرجة تحت جنس واحد قريب كالسواد والبياض المندرجين تحت اللون الذى هو جنسهما القريب (ومايتوهم بخلاف ذلك نحو الفضيلة والرذيلة ونحو الخير والشر فمن العدم والملكة او التضاد فيه بالعرض) قد ظن بعضهم ان الخير والشر ضدان مع كونهما جنسين لانواع كثيرة تحتهما فلا يصح القول بان لاتضاد بين الاجناس وهو باطل لان الشر ليس له طبيعة وجودية و بتقدير كونه كذلك فليس شئ من الشر والخير ذاتيا لما تحته لان الخيرية عبارة عن كون الشئ ملايما والشرية عبارة عن كونه منافرا وقد تعقل الاشياء التى يطلق عليها الخير والشر مع الذهول عن كونها خيرات اوشرورا فليسا جنسين لما تحتهما وظن آخرون ان الشجاعة مع كونها تحت جنس الفضيلة مضادة للتهور المندرج تحت جنس الرذيلة فلا يصح القول بان لاتضاد بين الانواع المندرجة تحت اجناس مختلفة وهو ايضا مردود بان كل واحد من الشجاعة والتهور له حقيقة قد عرض لها صفة هى كونها فضيلة

⁂ سيالكوتى ⁂

المطلق ان جعل حال الحدوث داخلا فى السكون اوالجسم الباقى ان لم يجعل داخلا فيه واعتبر فيه اللبث **قوله** (كالمز المتوسط) بناء على انه طعم بسيط بين الحلاوة والحموضة وان حصل من خلط الجسم الحلو والحامض وكذا الفاتر **قوله** (اثبات حالة متوسطة) بل خلوه عنهما **قوله** (وايضا الخ) تقسيم آخر للضدين **قوله** (الابين انواع جنس واحد) المراد به الانواع الاخيرة ولواراد الانواع الحقيقية لكفى لكن ليس الاجمال كالتفصيل **قوله** (بين الاجناس) اى من حيث انها اجناس فلا يرد ان الاجناس قد تكون انواع جنس واحد كالاقسام الاربعة للكيف فكيف يصح الاحتراز عنها بقوله الابين انواع جنس واحد **قوله** (اصلا) سواء كانت مندرجة تحت جنس اولا كالاجناس العالية **قوله** (تحت جنس واحد) بل تحت جنسين **قوله** (ان الخير والشر) سواء فسرا بالكمال والنقصان او بالملايم والمنافر **قوله** (ضدان) لايخفى ان كونهما ضدين يقتضى ان يكون قيد من جهة واحدة فى تعريف المتقابلين لادخالهما ايضا لاجتماعهما فى شئ واحد من جهتين **قوله** (وجودية) اى لايكون مأخوذا فى مفهومه السلب لانه عبارة عن عدم الخير **قوله** (فليس شئ الخ) اى لانسلم كونهما ذاتيين لما تحتهما فلا يرد النقض بهما على قولنا لاتضاد بين الاجناس واما اذا اورد النقض بهما على قولنا لاتضاد الابين الانواع الاخيرة فالجواب هو الاول **قوله** لان الخيرية الخ) سند للمنع اورده بصورة الاستدلال ترويجا واشارة الى قوة المنع فالايراد على قوله وقد تعقل الاشياء الخ بان التعقل بالكنه ممنوع والتعقل بالوجه لايفيد نفى الذاتية خارج عن قانون المناظرة

٣ المشهورى ايضا وحينئذ يكون تقابل مثل السواد والصفرة خارجا عن الاقسام الاربعة البتة وصرح ايضا بان الضدين فى التضاد المشهورى لايلزم ان يكونا موجودين بل قد يكون احدهما عدما للآخر فهو لايكون قسيما لتقابل العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب

قوله كالبياض اللازم للثلج) القول بلزوم البياض للثلج كلام مخيل لجواز تصفره مثلا بمثل الزعفران لكنه مناقشة فى المثال

قوله كالحركة والسكون للجسم) اما مطلقا عند من يجعل الكون اول الحدوث سكونا او للجسم الباقى عند غيره

قوله وايضا قد يمكن تعاقبهما) هذا تقسيم للضدين باعتبار آخر والاختلاف بين اقسام التقسيمين بالحيثيات فلا يضر اجتماع امكان التعاقب مع لزوم احدهما لابعينه للمحل فى مادة واحدة مثلا

قوله مع الذهول عن كونها خيرات اوشرور) هذا تمايتم لوثبت تعقل تلك الاشياء بالكنه وهو فى حيز المنع فالاقرب فى الاستدلال ان يقال ماثبت للشئ مقيسا الى الغير لايكون ذاتياله والخيرية وكذا الشرية من هذا القبيل

قوله متضادة للتهور الخ) التهور صفة يحصل بها الاجتراء على مالا يفيد الالحوق ضرر لموصوفها فهو نوع من الجنون والجنون فنون

قوله قد عرض لها صفة الخ) قال الشارح فى حواشى المطالع ولوسلم انهما نوعان لهما فلانسلم انهما متضادان لان الكلام فى التضاد الحقيقى والشجاعة وسط بين التهور والجبن فلا يكون ضدا لشئ منهما

اورذيلة ولاتضاد بين حقيقتيهما اذ ليست احديهما في غاية البعد عن الاخرى انما التضاد بين عارضيهما هذا ماذكر في الملخص فان اردت تطبيق مافي الكتاب عليه قلت ان قوله نحو الفضيلة والرذيلة اشارة الى التوهم الثاني الذي اشارالى جوابه بقوله اوالتضاد فيه بالعرض وان قوله ونحو الخير والشر اشارة الى التوهم الاول الذي اشار الى جوابه الاول من جوابي الملخص بقوله فمن العدم والملكة ولك ان تقول اراد صاحب الكتاب ان الفضيلة والرذيلة ايضا جنسان بينهما تضاد كالخير والشر ثم اشار الى الجواب اولا بان الكل من قبيل العدم والملكه فان الرذيلة عدم الفضيلة كما ان الشرية عدم الخيرية وثانيا بان التضاد في الكل بالعرض اي هذه الامور الاربعة امور عارضة ليس شئ منها جنسا لماتحته على قياس ما عرفت فكون الشئ خيرا ضد لكونه شرا كما ان كونه فضيلة ضد لكونه رذيلة فلم يثبت تضاد بين الاجناس بل بين العوارض التي يجوز ان يكون كل متضادين منها تحت جنس واحد (وضدالواحد) اذا كان حقيقيا (لايكون الاواحدا فالشجاعة ليس لها ضدان) حقيقيان (هما التهور والجبن بل لاتضاد) حقيقيا (الابين الاطراف) كالتهور والجبن وكالفجور والخمود وكالجربزة والبلادة (كل ذلك) الذي ذكرناه من ان الاجناس لا تضاد فيها وكذا الانواع اذالم تكن انواعا اخيرة تحت جنس واحد قريب ومن ان ضد الواحد الحقيقي لايكون الاواحدا (ثبت بالاستقراء) وتتبع احوال الموجودات دون البرهان القطعي (والضدان عندهم اخص مماعند المتكلمين) لان المتضايفين على تقدير وجودهما داخلان في الضدين على مقتضى تعريفهم دون تعريف الحكماء قيل وكذا الحال في المتماثلين (والثاني)

﴿ سيالكوتي ﴾

(في غاية البعد) فانها بين الطرفين اعني التهور والجبن **قوله** (انماالتضاد بين عارضيهماالخ) وهذا العارضان اعتبار يان ليس لهما حقيقة سوى المفهومين المذكورين فالامر الاعم المعتبر جنس لهما وهما نوعان اخيران بالنسبة الى حصصهما فلا يرد النقض بهما على قولنا لاتضاد الابين الانواع الاخيرة لجنس واحد **قوله** (فان اردت الخ) فيه اشارة الى ان التطبيق محتاج الى نوع عناية وتصرف بان يراد بقوله نحو الفضيلة والرذيلة مايصدقان عليه و بقوله والخير والشر مفهوماهما **قوله** (اشارة الى التوهم الثاني) والعدول عما في الملخص للاشارة الى ان النقض ليس مختصا بالتهور والشجاعة بل سائر الاطراف ايضا كذلك وذكرهما في الملخص لمجرد التمثيل **قوله** (بالعرض) اي بالتبع لابالذات لان التضاد بالذات بين عارضيهما ولاحاجة الى جعل الباء بمعنى في وصرف العبارة عن المتبادر **قوله** (اشارة الى التوهم الاول) فالمراد من الخير والشر مفهوماهما اذليس بين كل ماصدقا عليه تضاد **قوله** (ان الفضيلة والرذيلة الخ) فالمراد منهما مفهوماهما كما في الخير والشر وهو الظاهر المتبادر و يكون النقضان واردين على القاعدة الاولى **قوله** (اشار الى الجواب اولا الخ) فالجوابان من شبهة واحدة منشاؤها صورتان فكل واحد من الجوابين جواب عن كلا النقضين فكان الظاهر الواو وانما اورد كلمة اونظرا الى عموم قوله وماتوهم يعني ماتوهم بخلاف ذلك لايخلو من هذين الامرين **قوله** (بل بين العوارض التي يجوزالخ) اشارة الى ان جواز دخولهما تحت جنس واحد كاف لنا وان الناقض للقاعدة الثانية يلزمه اثبات عدم الدخول **قوله** (فالشجاعة الخ) اي على تقدير كونهما ضدا حقيقيا **قوله** (على تقدير وجودهما) يعني ان المتضائفين قداختلف في وجودهما فعلى القول بوجودهما يكونان داخلين في الضدين على مقتضى تعريف المتكلمين دون تعريف الحكماء وليس المراد انهما على فرض وجودهما كذلك حتى يرد ان مادة الافتراق يجب ان تكون محققة حتى يحصل الجزم بالاخصية ولان المتكلمين قائلون بدخولهما في تعريف الضدين **قوله** (وكذا الحال في المتماثلين) اي في بعض المتماثلين على القول بامتناع اجتماعهما فانهما داخلان في تعريف الضدين للمتكلمين خارجان عن تعريفهما للحكماء لاعتبار

قوله اذليست احديهما في غاية البعد الخ) هذا لايدل على نفي التضاد مطلقا بل على نفي التضاد الحقيقي وقدعرفت ان الكلام في ذلك فلاغبار

قوله اشارة الى التوهم الثاني) ففي العبارة حذف المضاف اي نحونوعي الفضيلة والرذيلة والتزام هذا الحذف افيد لتعدد السؤال حينئذ بخلاف التوجيه الثاني

قوله وثانيا بان التضاد في الكل بالعرض) اي في العرض كما في جلست بالمسجد فعلى هذا تطبيق الجواب ظاهر

كالتهور والجبن الخ) التهور افراط طرفي القوة الغضبية والجبن تفريط طرفيها والمتوسط الشجاعة والفجور هو غاية ميلان النفس الى ماتشتهيه والخمود هو غاية سكونها عنه والمتوسط العفة والجربزة الافراط في القوة الدراكة والبلادة تفريط فيها والمتوسطة الحكمة

قوله ثبت بالاستقراء)فان البرهان الذي اوردوه على هذا المطلب لايتم لكن اعترض على اثباته بالاستقراء ايضا بوجوه الاول ان معنى الاستقراء في انحصار التضاد بين نوعين من جنس هو انا وجدناه فيما بينهما دون غيرهما ولاطريق الى نفيه عن الفجور والعفة مثلا سوى انه لايكون الافيما بين نوعين من جنس واحد وهذان نوعان من جنسين وفيه دور ظاهر والجواب ان الطريق الى ذلك انتفاء غاية الخلاف بينهما الثاني انه ان اشترط في التضاد غاية الخلاف فكونه فيما بين نوعين دون انواع من جنس ضروري لااستقرائي لان غاية الخلاف انما يكون بين الطرفين لابين الطرف و بعض الاوساط وان لم يشترط فبطلانه ظاهر كما في انواع اللون والجواب منع الضرورة اذالعقل يجوز ان يكون شيئان متساويان و يكونان معا في غاية الخلاف لثالث والاستقراء هوالذي دل على انتفائه الثالث انهم اطبقوا على تضاد السواد والبياض على الاطلاق مع انهما ليسا نوعين آخرين من اللون بل السوادات المتفاوتة انواع مختلفة مشتركة في عارض السواد المقول بالتشكيك وكذا البياض فعلى ماذكروا من ان التضاد الحقيقي لايكون الابين نوعين بينهما غاية الخلاف يلزم ان لايكون في الالوان الابين غاية السواد وغاية البياض ويمكن منع اختلاف السوادات ٢

وهو ان يكون احد المتقابلين سلبا للآخر ينقسم ايضا الى قسمين لانه (ان اعتبر فيه نسبتهما الى قابل الامر الوجودى فعدم وملكة فان اعتبر قبوله له) اى قبول ذلك القابل الامر الوجودى (فى ذلك الوقت كالكوسج فانه) يعنى كونه كوسجا (عدم اللحية عمن من شانه فى ذلك الوقت ان يكون ملتحيا لا للامرد) اى يقال الكوسج لمن ذكر لا الامرد الذى ليس من شانه اللحية فى ذلك الوقت (فهو العدم والملكة المشهوريان وان اعتبر قبوله له اعم من ذلك بل بحسب نوعه) كالعمى للاكمه وعدم اللحية للمرأة (او جنسه القريب او البعيد) فالاول (كالعمى للعقرب) فان البصر من شان جنسها القريب اعنى الحيوان والثانى كالسكون المقابل للحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعنى الجسم الذى هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية (لا كعدم القيام بالغير للمفارق) اذ ليس من شان المفارق القيام بالغير ولا من شان نوعه او جنسه مطلقا اذ لم يجعل الجوهر جنسا له (فهو العدم والملكة الحقيقيان) فالحقيقى من العدم والملكة اعم من المشهورى منهما على عكس الحقيقى والمشهورى فى المتضادين (وان لم يعتبر ذلك) الذى ذكرناه من نسبة المتقابلين الى قابل الامر الوجودى (فسلب وايجاب نحو الانسان واللاانسان) ثم ان ههنا مباحث ✻ الاول قالت الحكماء كل اثنين ان اشتركا فى تمام الماهية فهما المثلان وان لم يشتركا فيه فهما المتخالفان وقسموا المتخالفين الى المتقابلين وغيرهما وعرفوا المتقابلين بما مر واعتبر بعضهم فى تعريفهما الموضوع بدل الذات وارادوا به المحل المستغنى عما يحل فيه ولذلك صرحوا بان لا تضاد فى الجواهر اذ لا موضوع لها واعتبر آخرون المحل مطلقا ولذلك اثبتوا التضاد بين الصور النوعية للعناصر و يظهر من ذلك ان المراد بامتناع اجتماعهما فى ذات واحدة امتناع اجتماعهما بحسب الحلول

﴿ سيالكوتى ﴾

قيد غاية الخلاف فيه وهذا لا ينافى ما ذكره الشارح قدس سره سابقا من عدم دخولهما فى تعريف المتكلمين لان المراد منه بجميع افرادهما قطعا لان المتوهم جعله دليلا على وجوب جعلهما قسما من المتضادين **قوله** (نسبتهما الى الخ) بان يعتبر التقابل بينهما بالنسبة الى قابل الامر الوجودى كذا فى شرح حكمة العين فالمتقابلان تقابل العدم والملكة هما المتقابلان تقابل السلب والايجاب باعتبار النسبة الى المحل القابل وهو المذكور فى التجريد لكن قال المحقق الدوانى ان مجرد الاجتماع بالنسبة الى الموضوع القابل لا يكفى فى العدم والملكة بل لا بد مع ذلك ان يكون النسبة اليه مأخوذة فى مفهوم العدمى **قوله** (فى ذلك الوقت) اى الذى اعتبر نسبتهما اليه **قوله** (كالكوسج) اى الذات الموصوفة بالكوسجية مثال للقابل الامر الوجودى **قوله** (يعنى كونه الخ) فالمرجع مذكور معنى **قوله** (لا للامرد) اى لا عدم اللحية للامرد يرشد الى ذلك قوله لا كعدم القيام بالغير للمفارق فقوله يقال الخ بيان لحاصل المعنى وليس اشارة الى التقدير فى النظم **قوله** (بل بحسب نوعه) اضراب عن مقدر اى فلا يعتبر قبوله له فى ذلك الوقت بل فى وقت آخر ما بشخصه كمرد الاسنان للصبى او بحسب نوعه الخ فالقسم الاول متروك واعلم ان عبارة المتن محتاج الى تكلفات فى التطبيق على المراد جرأ المصنف على ذلك ظهور المقصود **قوله** (لا كعدم القيام الخ) معطوف على قوله بل بحسب نوعه الخ بحسب المعنى كأنه قيل وان اعتبر قبوله له اعم من ذلك كالامثلة المذكورة لا كعدم القيام بالغير للمفارق **قوله** (الذى ذكرناه) اشارة الى تذكير اسم الاشارة **قوله** (وعرفوا الخ) فالمراد بامرين المتخالفان **قوله** (اذ لا موضوع لها) اما لانتفاء المحل كما فى المفارقات والجسم والهيولى او بانتفائه للاستغناء كما فى الصور الجسمية والنوعية **قوله** (بين الصور النوعية للعناصر) قيد بالنوعية لثبوت التماثل بين الصور الجسمية و بالعناصر لان الصور النوعية الافلاك لاختصاص كل صورة منها لمادتها لا يمكن زوالها عن مادتها فلا يصح اعتبار نسبتها الى محل واحد بالشخص يجوز العقل تواردهما عليه فلا تقابل

(٢) والبياضات بالنوع وان كان مطلق السواد والبياض عارضا لماتحته

قوله لان المتضائفين على تقدير وجودهما الخ) ان لم يتحقق من المتكلمين القول بوجود المتضايفين لم يكن للحكم باخصية الضدين عند الحكماء مما عند المتكلمين وجه وجيه وان تحقق ثبت الاحتياج فى تعريف الضدين الى قوله من جهة واحدة وقد زعم من قبل انه مستدرك ليس له فائدة ظاهرة

قوله قيل وكذا الحال فى المتماثلين) اى يدخلان فى الضدين كدخول المتضائفين وقائله لمتوهم الذى يوجب على الاشعرى ان يجعل المتضادين شاملا للمتماثلين وقد عرفت اندفاع توهمه ثم ان المصنف عد المثلين ضدين فى المقصد السادس من مباحث الاين فاما محمول على هذا القيل واما على سبيل الشبه كما قلنا

قوله اعم من ذلك) اى من قبول ذلك القابل الامر الوجودى فى ذلك الوقت وهذا العموم قد يتحقق بعموم الوقت بان يجوز استعداد المحل للوجودى وقبوله اياه فى وقت آخر كعدم اللحية عن الطفل وقد يكون باعتبار عموم القابل عن الشخص والنوع والجنس كما فصله بقوله بل بحسب نوعه الى آخره

قوله اذ لم يجعل الجوهر جنسا له) واما اذا كان جنسا له فالقيام بالغير من شان جنس المفارق اعنى الجوهر كقيام الصورة بالهيولى لان المراد بالقيام الحلول مطلقا لا الحلول فى الموضوع

قوله ولذلك صرحوا الخ) اذ المتبادر من نفى الاجتماع فى موضوع الوجود فيه بلا صفة الاجتماع على ان يكون النفى راجعا الى القيد مع ثبوت الاصل

قوله و يظهر من ذلك ان المراد بامتناع اجتماعهما الخ) قال بعض الافاضل ان اريد بامتناع الاجتماع المذكور فى تعريف التقابل امتناع اجتماعهما بحسب الحلول فى ذات فكيف يكون السلب والايجاب واردين على النسبة العقلية والظاهر ان منشأ الاستشكال عدم كون النسبة العقلية ذاتا لا بمعنى القائم بنفسه ولا بمعنى المستقل بالمفهومية فجوابه ان المراد بالذات ههنا هو الحقيقة بمعنى ما به الشئ هو هو والنسبة ذات بهذا المعنى فلا اشكال

فيه لابحسب الصدق والحمل عليه فان امتناع الاجتماع من حيث الصدق قديسمى تباينا فلا يدخل نحو الانسان والفرس فى تعريف المتقابلين بخلاف مفهومى البياض واللابياض فانه يمتنع اجتماعهما باعتبار الحلول فى محل واحد على قياس البصر والعمى ٭ الثانى المشهور فى تقسيم المتقابلين انهما اماوجوديان اولا وعلى الاول امان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان اولا فهما المتضادان وعلى الثانى يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فامان يعتبر فى العدمى محل قابل للوجودى فهما العدم والملكة اولا فهما السلب والايجاب واعترض عليه اولا بجواز كونهما عدميين كالعمى واللاعمى واجيب بان العدم المطلق لايقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لايقابل العدم المضاف لاجتماعهما فى كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان واما العمى فهو انتفاء البصر عما هو قابل له فان اريد باللاعمى سلب انتفاء البصر فهو البصر بعينه والتقابل بحاله وان اريد سلب القابلية فالتقابل بينهما بالايجاب والسلب

٭ سيالكوتى ٭

بينهما **قوله** (لابحسب الصدق الخ) يعنى ان المراد بالحلول مقابل الحمل سواء كان حقيقيا اوشبيها به كاتصاف محل الملكة بالعدم فانه اتصاف خارجى يشبه بالحلول كما سيجئ فلا يرد ان اللابياض ليس له حلول فى المحل فانه مختص بالموجودات **قوله** (على قياس البصر والعمى) فان امتناع الاجتماع بينهما باعتبار الحلول اظهر لكون المحل القابل معتبرا فى العدمى **قوله** (وجوديان) اى ليس السلب داخلا فى مفهوم شئ منهما **قوله** (بجواز كونهما عدميين) منع لقوله وعلى الثانى يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا وقوله كالعمى واللاعمى اشارة الى النقض بما يكون احد العدميين سلبا للآخر **قوله** (بان العدم الخ) اثبات للمقدمة الممنوعة بعدم تحقق التقابل بين العدميين والتعرض لعدم مقابلة العدم نفسه استطرادى لعدم مقابلته للعدم المضاف اذالكلام فى العدميين **قوله** (لاجتماعهما فى كل موجود الخ) يعنى لابد فى المتقابلين من نسبتهما الى محل واحد حتى يحكم العقل بامتناع اجتماعهما فيه فان لم يكن بين ملكتى العدمين المضافين واسطة اصلا بان يكون كل منهما من الامور الشاملة كالشئ والممكن العام اوكلاهما شامل لجميع الموجودات كالقيام بالنفس والقيام بالغير فلاتقابل بين عدميهما لانتفاء نسبتهما الى محل واحد وان كان بينهما واسطة يجتمع العدمان فيه فاندفع الايراد عليه باللاممكنية واللاشيئية وبعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير فانهما عدميان لايجتمعان فى موجود مغاير لما اضيف اليه لعدم الواسطة بين مااضيفا اليه واماماقاله الشارح قدس سره فى حواشى التجريد بانه يكفى فى نفى التقابل بين اللاممكنية واللاشيئية كونهما بحيث لووجد احدهما فى مفهوم وجد الآخر فيه ففيه ان فرض وجود مفهوم مفهوم بينهما محال فيجوز ان يستلزم المحال اعنى امتناع الاجتماع واما ايراد شارح التجريد من ان عدم الحول عما من شان شخصه ان يكون احول وعدم قابلية البصر كلاهما مسلوبان عن الجدار فلا يصح قوله لاجتماعهما فى كل موجود مغاير لما اضيف اليه فجوابه ان التقابل بينهما ليس بالذات بل باعتبار استلزام الحول وجود البصر فهما خارجان عن تعريف المتقابلين **قوله** (واما العمى فهو انتفاء الخ) يعنى ان اللاعمى مفهوم عام لايمكن اتصاف المحل به من حيث عمومه فلايكون من حيث هو مقابلا للعمى بل اما فى ضمن انتفاء البصر اوانتفاء القابلية وعلى التقديرين التقابل بين الوجودى والعدمى فلا نقض وقس على ذلك الجواب عن جميع صور العدميين اذا كان احدهما سلبا للآخر **قوله** (فهو البصر بعينه) اى من حيث الصدق وان تغايرا فى المفهوم فالتقابل بينهما فى الحقيقة تقابل بين الوجودى والعدمى وبهذا اندفع مااورده الشارح قدس سره فى حواشى التجريد من ان التغاير بينهما فى المفهوم لاشبهة فيه وان كانا متلازمين فى الوجود **قوله** (فالتقابل بينهما) اى بين اللاعمى والعمى بالايجاب والسلب لانه فى الحقيقة تقابل بين القابلية وسلب القابلية وان كان بحسب

قوله قد يسمى تباينا) انما قال قد يسمى بلفظ قد لانه قد يمتنع اجتماع المفهومين بحسب الصدق مع انهما لايسميان متباينين كالنائم واللا نائم

قوله لاجتماعهما فى كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان) نقل عنه ان هذا انما يصح اولم يكن احد العدمين مضافا الى الآخر واما القول بان عدم العدم وجود ولا كلام فى ذلك فستعرف ان الشارح رده فى حواشى التجريد واعلم انه يكفى فى نفى التقابل بين العدمين انه لووجد شئ مغاير لما اضيفا اليه لاجتمعا فيه ولا يلزم الاجتماع بالفعل وقد اشار اليه الشارح فى حواشى التجريد حيث اجاب عن الاعتراض بان هذا الدليل لايجرى فى اللاشيئية واللاممكنية اذ يجتمعان فى شئ من المفهومات المحققة والمقدرة بان كونهما بحيث لووجد احدهما فى مفهوم واحد وجد الآخر فيه يكفينا فى نفى التقابل بينهما وبهذا يندفع مايقال بعد تسليم انتفاء اضافة احد العدمين الى الآخر يجوز ان لايكون بين ملكتيهما اعنى المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير نعم يرد ماقيل على تقدير الواسطة فارتفاع ملكتيهما انما يستلزم اجتماعهما لوكان تقابل كل عدم مع ملكته تقابل السلب والايجاب اما اذا كان احد المتقابلين تقابل العدم والملكة فلا اذ العدم والملكة قد يرتفع كلاهما كعدم الحول عما من شان شخصه ان يكون احول مع عدم قابلية البصر فان ملكتيهما اعنى قابلية البصر والحول كليهما منتفيان عن الجدار مع عدم اجتماع العدمين فيه وذلك لان عدم الحول قد شرط عما من شان شخصه ان يكون احول والجدار ليس من شانه ذلك وعلى كل من التقادير لايصح قوله لاجتماعهما فى كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان

قوله فهو البصر بعينه) رده فى حواشى التجريد بان تعقل البصر لايتوقف على تعقل انتفائه وتعقل سلب انتفاء البصر يتوقف عليه قطعا فلا يتحدان مفهوما قطعا وان كانا متلازمين فليس الاختلاف بينهما لمجرد حرف السلب فى اللفظ فقط

قوله وان اريد سلب القابلية فالتقابل بينهما بالايجاب والسلب) اورد عليه انه ان اراد ان تقابل اللاعمى بمعنى سلب القابلية مع العمى تقابل ٢

ورد ذلك بان مفهوم اللاعمى اعم من كل واحد من سلب الانتفاء وسلب القابلية وهذا المفهوم الاعم مقابل لمفهوم العمى فى نفسه فقد ثبت التقابل بين العدمين وثانيا بان عدم اللازم يقابل وجود الملزوم وليس داخلا فى العدم والملكة ولا فى السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمى منهما عدما للوجودى واجيب بان المتقابلين مقيسان الى محل واحد ولا شك ان عدم اللازم ووجود الملزوم متخالفان فى المحل فلا تقابل بينهما ورد بان الكلام فى وجود الملزوم لمحل وانتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة للجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وعدل المصنف عن المشهور الى قوله اما ان لا يكون احدهما سلبا للآخر او يكون تنبيها على ان المراد بالوجودى ههنا ما لا يكون السلب جزء مفهومه فدخل مثل العمى واللاعمى فى القسم الثانى اعنى ان يكون احد المتقابلين سلبا للآخر ووجب ان يكون من قبيل السلب والايجاب لان مفهوم اللاعمى على الوجه الاعم لم يعتبر فيه قابلية المحل واما عدم اللازم مع وجود الملزوم فقد دخل فى قسم المتضادين مع تصريحهم بان الضدين لابد ان يكونا وجوديين ❊ الثالث المتقابلان تقابل التضاد كالسواد والبياض يتقابلان باعتبار وجودهما فى الخارج مقيسا الى محل واحد فى زمان واحد فاذا وجد فيه احدهما امتنع به وجود الآخر فالمتضاد ان المذكوران امران موجودان فى الخارج وكذلك المتقابلان تقابل التضايف كالابوة والبنوة يتقابلان باعتبار وجودهما فى الخارج فى محل واحد فى زمان واحد من جهة واحدة على مذهب من قال بوجود الاضافات فى الخارج واما على مذهب من قال بعدمها مطلقا فالتقابل بينهما باعتبار اتصاف المحل بهما فى الخارج والمتقابلان تقابل العدم والملكة يكون احدهما اعنى الملكة كالبصر موجودا خارجيا فهو بحسب هذا الوجود فى المحل يقابل العمى بحسب اتصاف المحل به واما الايجاب والسلب فهما امران عقليان واردان على النسبة التى هى عقلية ايضا فلا وجود لمتقابلين ههنا فى الخارج اصلا لان ثبوت النسبة وانتفاءها ليسا من الموجودات الخارجية بل من الامور الذهنية فاذا حصلا فى العقل كان كل منهما عقدا اى اعتقادا فالمتقابلان ههنا

❊ سيالكوتى ❊

الظاهر بين العدمين **قوله** (متخالفان فى المحل) لكون احدهما مقيسا الى اللازم والآخر الى الملزوم **قوله** (تنبيها الخ) حال من فاعل ضمير عدل اى منبها وفيه بيان فائدة اقامة السلب مقام عدمين وليس مفعولا له لان علة العدول دفع الاعتراضين السابقين لا التنبيه المذكور **قوله** (مع تصريحهم الخ) يعنى ان عدول المصنف وان صحح الحصر ودفع النقض لكنه مخالف لتصريحهم **قوله** (يتقابلان باعتبار وجودهما فى الخارج) اى قد يكون كذلك اذ لا يلزم فى الضدين كونهما موجودين بل ان لا يكون السلب جزءا من مفهومهما وكذا الحال فى المتضايفين انهما قد يكونان من الامور الذهنية كالعلية والمعلولية وفى الملكة والعدم نحو الكلية والجزئية بخلاف الايجاب والسلب فانه لا يكون لهما وجود فى الخارج اصلا **قوله** (واما الايجاب والسلب) بمعنى ثبوت النسبة وانتفائها اللذين هما جزءا القضية وقد يعبر عنهما بوقوع النسبة ولا وقوعها فانه يطلق الايجاب والسلب عليهما كما نص عليه المحقق التفتازانى فى شرح العضدى لا بمعنى ادراك الوقوع وادراك اللاوقوع فان التقابل بينهما تقابل التضاد لكونهما قسمان من العلم قائمين بالذهن قيام العرض بمحله **قوله** (امران عقليان) اى موجودان فى العقل دون الخارج وان كان الخارج ظرفا لنفسهما فيما اذا كان الطرفان من الموجودات الخارجية كالجسم والسواد **قوله** (فاذا حصلا فى العقل) هذا صريح فى ان المراد بالايجاب والسلب الوقوع واللاوقوع فما فى شرح التجريد من ان الشارح قدس سره اعتبر التقابل بين الايجاب والسلب بمعنى الادراكين وهم **قوله** (كان كل منهما الخ) اى الثبوت واللاثبوت عقدا لان المراد بحصولهما فى العقل الاذعان بان النسبة واقعة او ليست بواقعة **قوله** (فالمتقابلان) اى الثبوت والانتفاء

٣ السلب والايجاب فممنوع ولو سلم فمقصود المعترض حاصل اذ غرضه ان يثبت تقابلا بين العدمين وان اراد ان تقابل سلب القابلية مع القابلية تقابل السلب والايجاب فذلك ممنوع لكن لا كلام فيه انما الكلام فى تقابل سلب سلب قابلية البصر مع عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا

قوله مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه) هذا على سبيل التمثيل او المراد بالجسم العنصرى فالمناقشة فى اللزوم بوجود الحركة فى الفلك مع انتفاء السخونة فيه مما ليس لها كثير نفع

قوله على ان المراد بالوجودى الخ) قيل ان جعل مثل العمى والبصر حينئذ من العدم والملكة تكلف اذ ليس السلب جزءا من مفهومه بل نفسه فيلزم كونهما من المتضادين والجواب ان العمى العدم المضاف فالاضافة الوجودية جزء آخر وحينئذ لا كلفة فى ذلك

قوله فيدخل مثل العمى الخ) فامر من ان احد المتقابلين فى هذا القسم يكون وجوديا لا يكون مرضيا عند المصنف

قوله واما عدم اللازم)اعتراض على المصنف وقوله مع تصريحهم من تتمة الدخل ولا يحتمل التقرير اصلا كما ظن لان الاضافة معتبرة فيكون السلب جزءا من المجموع البتة كما تحققته

قوله الثالث الخ) مقصوده بهذا البحث بيان ان التقابل بين المتقابلين قد يكون باعتبار وجودهما فى الخارج مقيسا الى محل واحد فى زمان واحد وقد يكون باعتبار اتصاف المحل

قوله قد يكون احدهما اعنى الملكة كالبصر موجودا خارجيا) كأنه يريد انه يجوز ان يكون موجودا خارجيا والا فلا يلزم الوجود فى الخارج للملكة بل للمتضادين ايضا

قوله بحسب اتصاف المحل به) فالمراد من الحلول ههنا ما يعم حلول الاعراض فى محالها وما هو باتصاف المحل بالامور الاعتبارية

قوله واما الايجاب والسلب الخ) قيل ثبوت النسبة ولا ثبوتها اذا اعتبرا من حيث هما معلومان فالتقابل بينهما بالايجاب والسلب وان اعتبرا من حيث هما علمان فهما موجودان خارجيان فبينهما تضاد بالنسبة الى اتصاف النفس بهما وقيامهما بها فتأمل

يوجدان فى الذهن وهو وجود حقيقى لهما اوفى القول اذاعبرعنهما بعبارة وهو وجود مجازى وهذا معنى ماقيل من ان تقابل الايجاب والسلب راجع الى القول والعقد * الرابع اذا اعتبر مفهوم الفرس فان اعتبر معه صدقه على شئ فيكون اللافرس سلبا لذلك الصدق وحينئذ اما ان تكون النسبة بالصدق خبرية فهما فى المعنى قضيتان بالفعل اوتقييدية فلاتقابل بينهما الاباعتبار وقوع تلك النسبة ايجابا ولاوقوعها سلبافيرجعان بالقوة الى قضيتين واذا اعتبر مفهوم الفرس ولم يلاحظ معه نسبة بالصدق على شئ يكون مفهوم اللافرس حينئذ هومفهوم كلمة لامقيدا بمفهوم الفرس ولاسلب فى الحقيقة ههنا اذلايتصور ورود سلب اوايجاب الا على نسبة لانك اذا اعتبرت مفهوما واحدا ولم تعتبر معه نسبة الى مفهوم آخر ولانسبة مفهوم آخر اليه لم يكن لك ادراك وقوع اولا وقوع متعلق بذلك المفهوم الواحد كما يشهد به البديهة فمفهوما الفرس واللا فرس المأخوذان على هذا الوجه متباعدان فى انفسهما غاية التباعد ومتصادقان فى الصدق على ذات واحدة فهما متقابلان بهذا الاعتبار فان قلت قد مر ان المعتبر فى المتقابلين هو المحل اوالموضوع وليس لمفهومى الفرس واللافرس حلول فى محل فلاتقابل بينهما قلت ينقل الكلام الى مفهومى البياض واللابياض المأخوذين على الوجه الاخير فبينهما تقابل خارج عن الاقسام الاربعة كما اشرنا اليه فمن زعم ان بين الفرس واللا فرس تقابل الايجاب والسلب مطلقا فقد بناه الان على ذلك على الشبه والنظر الى الظاهر * خاتمة * للمقصد الحادى عشر

* سيالكوتى *

قوله (وهو وجود حقيقى لهما) بناء على ان الحاصل فى الذهن ماهيات الاشياء لااشباحها قوله (وهذامعنى ماقيل الخ) اى ان المتقابلين ههنا موجودان فى الذهن لان تقابلهماباعتبار الوجود فى الذهن وقيامهمابه فانه تقابل التضاد فعلى تحقيق الشارح قدس سره يكون النسبة موردا للايجاب والسلب بمعنى انه يمتنع اتصاف النسبة الحكمية المخصوصة بهما فى الذهن فى زمان واحد واعتبر الشارح الجديد موضوع القضية موردا لثبوت المحمول وعدم الثبوت بناء على ظاهر مانقله عن الشفاء من ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط كالفرسية واللافرسية والافمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد فى زمان واحد محال ولايخفى ان مااعتبر الشارح قدس سره اظهر لان الثبوت واللاثبوت صفة النسبة فى نفسها وانمايتصف الطرفان بهما بالعرض فاعتبار الموضوع مورد اليهما دون النسبة تكلف قوله (فلاتقابل بينهماالخ) اذالحيوان المقيد بالناطق واللاناطق مثلا كلاهما حاصلان معا فى الذهن والخارج قوله (حينئذ) اى حين عدم اعتبار نسبته الى شئ قوله (ولاسلب فى الحقيقة) لانه عبارة عن رفع الايجاب والايجاب انما يرد على النسبة وهو ظاهر فكذا السلب وانما قال فى الحقيقة لوجود السلب منه فى الظاهر وهو المراد بقول المصنف اما ان لايكون احدهما سلبا للآخر او يكون اذ لو اريد به السلب حقيقة لم يكن العدم والملكة داخلين فى القسم الثانى ولم يصح تمثيله للسلب والايجاب بقوله نحوالانسان واللاانسان و بما حررنا اندفع ماقيل انه اذا لم يكن السلب منه حقيقة يصدق عليهما انهما امران ليس احدهما سلبا للآخر ولايتوقف تعقل كل منهما على الآخر فيكونان من المتضادين فلايلزم خروجهما عن الاقسام الاربعة على تقسيم المصنف نعم يلزم على التقسيم المشهور قوله (ادراك وقوع الخ) اى تصوره كما نص عليه فى حواشى التجريد ولم يرد به اذعان ان النسبة واقعة اوليست بواقعة وهذا اللفظ منشأ توهم من توهم ان مذهب الشارح قدس سره ان التقابل بين الايجاب والسلب بمعنى الادراكين قوله (كما اشرنا اليه) فيما سبق بقوله بخلاف مفهومى البياض واللابياض فانه يمتنع الخ قوله (الان يبنى على الشبه الخ) اى شبه الاعتبار الثانى بالاعتبار الاول فى كون المفهومين فى كل منهما فى غاية التباعد فيراد بالايجاب وجود

قوله ولاسلب فى الحقيقة) قيل فيه نظر اذ حينئذ لا يرد مفهوم الفرس واللافرس وكذا البياض واللابياض نقضا على المصنف لانهما داخلان على تقديره فى المتضادين لان المتضادين على تفسيره المتقابلان اللذان لايكون احدهما سلبا للآخر ولايتوقف تعقل كل منهما على الآخر ولاشك فى صدقه على البياض واللابياض مثلا على تقدير انتفاء السلب فى الحقيقة اللهم الا ان يكون مقصوده الايراد على الجمهور لاالمصنف والحق ان دخول مفهوم كلمة لافى مفهوم اللابياض يكفى فى خروج البياض واللابياض عن المتضادين وان المراد بالسلب المنفى عن مفهوم المتضادين والمتضائفين يعمه اذلاوجه لاحداث اصطلاح جديد

قوله فبينهما تقابل خارج عن الاقسام الاربعة) الظاهر انه اعتراض على المصنف حيث عد الانسان واللاانسان من الايجاب و السلب بل على من حصر التقابل فى الاربعة مطلقا وقد يجاب بان الشيخ قال فى الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط كالفرسية واللا فرسية والافمركب كقولنا زيد فرس زيد ليس بفرس فمن حصر التقابل فى الاقسام الاربعة اراد بالايجاب والسلب المعنى العام الذى ذكره الشيخ وان كان اطلاق الايجاب على احد قسمى العام على سبيل الشبه والمجاز نعم من حصر التقابل فى الاربعة واراد بالايجاب والسلب المعنى الخاص ورد عليه بطلان الحصر

(التقابل بالذات انما هو بين السلب والايجاب) لان امتناع الاجتماع بينهما انما هو بالنظر الى ذاتيهما (وغيرهما من الاقسام انما يثبت فيها التقابل لان كل واحد منهما مستلزم لسلب الآخر ولولاه) اى لولا استلزام كل منهما لسلب الآخر (لم يتقابلا فان معنى التقابل ذلك) اى استلزام كل منهما سلب الآخر فلولا ان كل واحد من السواد والبياض يستلزم عدم الآخر لم يتقابلا اصلا فالتنافى بين السلب والايجاب بالذات وفى سائر الاقسام بتوسطهما ولاشك ان التنافى فى الذات اقوى وايضا (فالخير فيه انه ليس بشر وهو) اى نفى الشر عن الخير امر (عارض) له خارج عن ماهية الخيرية (وفيه انه خير وهو ذاتى) الخير ليس بخارج عن ماهيته (وكونه شرا ينفى) عنه (كونه عارضا) له وهو نفى الشرية (وكونه ليس خيرا ينفى) عنه (الذاتى) الذى هو الخيرية (والتنافى للذاتى اقوى) فى النفى وامتناع الاجتماع من التنافى للعرضى (فهو) اى تقابل السلب والايجاب (اقوى التقابلات وقيل بل) الاقوى هو (التضاد اذ فيهما) اى فى التضادين (مع السلب) الضمنى (امر آخر زائد وهو غاية الخلاف) لمعتبرة فى التضاد الحقيقى

﴿ المرصد الخامس فى العلة والمعلول ﴾

لما كانت العلية والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل كالامكان والوجوب

﴿ سيالكوتى ﴾

اى معنى كان سواء كان وجوده فى نفسه اووجوده لغيره بالسلب لاوجود اى معنى كان سواء كان لاوجوده فى نفسه اولا وجوده لغيره على ماوقع فى الشفاء فحينئذ يدخل نحو البياض واللا بياض بالاعتبار الثانى فى المتقابلين بالايجاب والسلب و بماذكرنا ظهران ماقيل من ان مافى الشفاء من تعميم الايجاب والسلب يدفع ماذكره الشارح قدس سره ليس بشئ لان حاصله ان تقابل الايجاب والسلب بحسب الحقيقة لايوجد فى المفردين و بحسب الظاهر يوجد فيهما اذنحو البياض واللابياض خارج عنه اذ اريد بالايجاب والسلب ماهو فى الحقيقة وهولاينافى التعميم المستفاد من الشفاء **قوله** (التقابل بالذات) بمعنى انتفاء الواسطة فى الاثبات والثبوت والعروض كما يدل عليه تعليل الشارح قدس سره **قوله** (انما يثبت فيها التقابل لان الخ) ففى جميعها يتحقق الواسطة فى الثبوت فهذا الحكم لاينافى ماتقدم من ان الوحدة والكثرة لاتقابل بينهما بالذات بل بواسطة المكيالية والمكيلية لان بالذات هناك فى مقابلة بالعرض **قوله** (بتوسطهما) اى هما واسطة فى الثبوت **قوله** (ان التنافى فى الذاتى اقوى) لكونه مقتضى الذات كوجود الواجب **قوله** (غاية الخلاف المعتبرة الخ) يعنى ان غاية الخلاف وان تحقق فى المتقابلين فى الايجاب والسلب فهى ليست بمعتبرة فيهما بخلاف المتضادين فيكون تنافيهما اشد **قوله** (لما كانت الخ) يعنى انه لما كانت حال العلية والمعلولية فى عدم شمول كل واحد منهما بجميع الموجودات بناء على ان برهان التطبيق قام على وجوب الانتهاء فى طرفى العلة والمعلول فلابد من علة لايكون معلولا ومن معلول لايكون علة وشمولهما لجميع الموجودات على سبيل التقابل كحال الوجوب الذاتى والامكان الخاص اورد مباحثهما فى الامور العامة وفيه اشارة الى ان مافعله الامام فى كتابه الملخص والمباحث المشرقية حيث جعل الوجوب والامكان من الامور العامة دون العلية والمعلولية تحكم وماقيل از مراده ان ايراد مباحثهما فى الامور العامة مبنى على التفسير الثانى للامور العامة لاعلى تفسير المصنف لانه يلزم ان يكون مباحث العلية مذكورا استطرادا فليس بشئ امااولا فلان بناء ايراد المصنف على تفسير لم يذكره ممالامعنى له وقرأة اورد على المجهول بجعل كلام الشارح قدس سره لغوا واماثانيا فلان لزوم الاستطراد ممنوع ولوسلم فهو لازم فى الوجوب ايضا كما ذكره الشارح قدس سره سابقا واما ثالثا فلان التفسير الثانى وهو مايشمل المفهومات باسرها لا الموجودات فقط واما رابعا فلانه حينئذ يصير قوله كالوجوب والامكان مستدركا

قوله وغيرهما من الاقسام الخ) امافى تقابل التضاد والتضائف فظاهر وامافى تقابل العدم والملكة فلان مفهوم العمى سلب البصر مقيدا بكون المحل قابلاله وهذا السلب المقيد مستلزم لسلب البصر مطلقا

قوله والتنافى للذاتى اقوى) اعترض عليه بان العرضى اذا كان لازما كان رافعه رافعا للملزوم ايضا وان لم يكن رافعه منافيا لمعروضه لان الرافع بلا واسطة يكون اقوى من الرافع بواسطة لافتقار فى التأثير الى غيره لانا نقول النار القوية قد تسخن بالواسطة تسخينا اقوى من تسخين النار الضعيفة المؤثرة بلا واسطة فلم لايكون الامر ههنا كذلك والحق ان رفع الذاتى اذا كان رفعا للماهية نفسها كما ادعاه الشارح فيماسبق يكون رافع الذاتى اقوى فى النفى والمعاندة من الرافع للعرضى لان رفعه مستلزم لرفع الماهية لانفسه

قوله وقيل بل الاقوى هو التضاد) قائله صاحب التجريد على مافى بعض نسخه ورديانه لايتصور اختلاف فوق التنافى الذاتى بان يكون احدهما صريح سلب الآخر وقيل معنى كلامه ان اشد الانواع فى التشكيك هو التضاد لان قبول القوة والضعف فى اصنافه من الحركة والسكون والحرارة والبرودة والسواد والبياض وغيرذلك فى غاية الظهور بخلاف البواقى

قوله لماكانت العلية والمعلولية الخ) لايخفى ان المناسب لماأورده المصنف فى اول الموقف الثانى من تفسير الامور العامة بمالايختص بقسم من اقسام الموجود التى هى الواجب والجوهر والعرض ان يقال ان ايراد مباحثهما فى الامور العامة لعدم الاختصاص المذكور لكن لمالم يكن ذلك العدم ظاهرا فى العلية عند اهل السنة لماتقرر من قواعدهم وسبق فى المقصد الرابع من المرصد الخامس فى احكام النظر وسيصرح به فى المقصد العاشر من هذا المرصد ايضا من انه لاعلاقة بوجه من الوجوه بين الممكنات ولاعلية وانما خلق البعض عقيب البعض باجراء العادة ليس الاوكان حمل مباحث المسألة معمومها وكونها اكثر مباحث هذا المرصد على الاستطراد بعيدا اشار الشارح الى ان وجه ايراد مباحثهما فى الامور العامة انما يظهر بناء على هذا التفسير الذى نقله نفسه ٢

اوردمباحثهمافى الامور العامة وفيه مقاصد) عشرة ﴿ المقصد الاول ﴾ تصور احتياج الشئ الى غيره ضرورى) حاصل بلا اكتساب فان كل احد يعلم احتياجه الى امور واستغناءه عن امور والتصور السابق على التصديق الضرورى مطلقا اولى بان يكون ضروريا (فالمحتاج اليه) فى وجود شئ (يسمى علة) له (و) ذلك الشئ (المحتاج) يسمى (معلولا والعلة) اما تامة كما سيأتى واما ناقصة والناقصة (اما جزء الشئ) الذى هو المعلول (او) امر (خارج عنه والاول ان كان به الشئ بالفعل كالهيئة للسرير فهو الصورة) لايقال صورة السيف قد تحصل فى الخشب مع ان السيف ليس حاصلا بالفعل لانانقول الصورة السيفية المعينة اذا حصلت بشخصها حصل السيف بالفعل قطعا وليست الحاصلة فى الخشب عين تلك الصورة بل فرد آخر من نوعها (وان كان) الشئ به (بالقوة كالخشب له) اى للسرير (فهو المادة) وليس المراد بالعلة الصورية والمادية مايختص بالجواهر من المادة والصورة الجوهرية بل مايعمهما وغيرهما من اجزاء الاعراض التى توجد بها الاعراض امابالفعل او بالقوة (ولها) اى المادة (اسماء) متعددة (باعتبارات مختلفة فمادة) وطينة (اذ تتوارد عليها الصور المختلفة وقابل) وهيولى (من جهة استعدادها للصور وعنصر اذ منها يبتدأ التركيب واسطقس اذ اليها ينتهى التحليل) وقد يعكس و يفسر كل

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (تصور احتياج الشئ) ولو بالوجه **قوله** (كل احد) قدر على الاكتساب اولا **قوله** (مطلقا) اى الضرورى بالنسبة الى الكل حتى البله والصبيان **قوله** (فالمحتاج اليه) سواء كان بنفسه او باعتبار اجزائه ليشمل العلة التامة المركبة من المادة والصورة والفاعل فانه محتاج اليه باعتبار الفاعل واما ذاته اعنى المجموع فهو محتاج الى مجموع المادة و الصورة الذى هو عين المعلول احتياج الكل الى جزئه كما سيجئ **قوله** (فى وجود شئ) اشار بذلك الى ان العلية فى العدم مجرد اعتبار عقلى مرجعه عدم علية الوجود للوجود **قوله** (اما تامة كما سيأتى او ناقصة) يعنى ان القسمة الاولى متروكة فى الذكر اختصارا بقرينة قوله و يسمى جميع مايحتاج اليه الشئ علة تامة والكلام فى ان العلة التامة اذا كانت مشتملة على المادة والصورة يصدق عليه تعريف العلة بمعنى المحتاج اليه اولا سيجئ تحقيقه **قوله** (ان كان به الشئ بالفعل) الباء للملابسة اى مايقارن لوجوده وجود الشئ بمعنى ان لايتوقف بعد وجوده على شئ آخر فخرج مادة الافلاك واجزاء الجزء الصورى لمادة المركب كصور الخشب للسرير فانها اجزاء مادية بالنسبة الى المركب وحمل الباء على السببية القريبة مع عدم صحته فى مابه الشئ بالقوة يحتاج الى القول بان العلة التامة والفاعل سببان بعيدان بواسطة الصورة **قوله** (لايقال الخ) ليس مراده النقض بالصورة النوعية للسيف الحاصلة فى الخشب بان يقال الصورة النوعية للسيف حاصلة فى الخشب مع عدم حصول نوع السيف على ماوهم لان نوع الصورة السيفية ونوع السيف لاوجود لهما بالفعل بل بالصورة الشخصية الحاصلة فى الخشب المخصوصة كما هو الظاهر المتبادر من العبارة **قوله** (مع ان السيف الخ) لعدم ترتب آثار السيف عليه **قوله** (الصورة السيفية المعينة) وهى التى تحصل فى الحديد المعين **قوله** (بل فرد آخر من نوعها) به يتحقق بالفعل مايشبه السيف وتحقق فرد من نوع الصورة السيفية لايستلزم تحقق فرد من السيف انما يلزم ذلك لو كان نوع الصورة السيفية مختصا بنوع السيف ولو سلم الاستلزام فنلتزم تحقق فرد من السيف ايضا ونقول ان الآثار المرتبة على السيف الحديدى ليست آثارا لنوع السيف بل لصنفه وهو السيف الحديدى فتدبر فانه زل فيه اقدام الناظرين **قوله** (وليس المراد بالعلة الصورية الخ) اى فى عبارات القوم **قوله** (بل مايعمهما الخ) فاطلاق المصنف الصورة والمادة على العلة الصورية والمادية مبنى على التسامح **قوله** (ولها اسماء) اى يطلق على المادة هذه الاسماء ولو باعتبار بعض افرادها وهى المواد الجوهرية فلا يرد ان العلة

٢ فى صدر الموقف الثانى لاعلى تفسير المصنف ولايبعد ان يقرأ اورد فى عبارة الشرح على صيغة المجهول

قوله واستغناؤه عن امور) ذكر الاستغناء اما استطرادى اولانه عدم الاحتياج وضروريته يستلزم ضرورية الاحتياج الذى كلامنا فيه

قوله على التصديق الضرورى مطلقا) اى بالنسبة الى الكل حتى البله والصبيان فلا يرد جواز كسبية اطراف البديهى و يحتمل ان يكون مطلقا قيدا للتصور اى بالكنه او بوجه مافانه كاف فى المطلوب

قوله فالمحتاج اليه فى وجود شئ يسمى علة) قيل المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التى هى عينه يكون جزأ من العلة التامة والجزء لايكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها اصطلاح آخر لابمعنى المحتاج اليه كيف والاحتياج يستلزم التقدم والعلة التامة فى الصورة المذكورة لاتتقدم على المعلول لازمانا ولاذاتا كما سيصرح به وقد يقال جزء العلة التامة كل واحد من المادة والصورة لامجموعهما والالزم كون المعلول عين العلة لان جزء العلة علة ونظيره ماذكره المحققون من ان اجزاء العدد الذى يتوهم تركبه من الاعداد هى الوحدات لاتلك الاعداد مثلا الاثنان ليس جزأ من العشرة وقد سبق تحقيقه والانصاف ان كلا من المادة والصورة كما انه داخل فى قوام العلة التامة للمعلول المركب كذلك مجموعهما والاثنان انما لا يكون جزأ من العشرة بناء على ما سبق من امكان تصورها بالكنه بدون تصوره وامكان تصور العلة التامة بالكنه بدون تصور هذا المجموع وكذا لزوم كون جزء العلة علة ممنوع واما كون جزء العلة علة فانما هو على تقدير التسليم فى جزء العلة بمعنى المحتاج اليه وقد يقال المراد بالاحتياج المأخوذ فى تفسير العلة اعم من الاحتياج الواحد والاحتياجات المتعددة والثانية موجودة فى العلة التامة باعتبار اجزائها المنفردة والتقدم وكذا لزوم كون جزئها علة انما يلزم فى المعنى الاول ولك ان تقول المراد بالمحتاج اليه اعم من ان يكون هو نفسه كذلك او كل واحد من اجزائه المتعددة نظيره ماذكره الشارح فى حواشى الطوالع من ان معنى قولهم الحد التام تعريف بالداخل دخول جزء من اجزائه

من العنصر والاسطقس بتفسير الآخر (وهاتان) اى الصورة والمادة (علتان للماهية) داخلتان في قوامها (كانهما علتان للوجود) ايضا لتوقفه عليهما (فيخصان باسم علة الماهية تمييزا لهما عن الباقيتين المشاركتين اياهما في علية الوجود (والثانى) اعنى ما يكون خارجا عن المعلول (اما ما به الشئ كالنجار له) اى للسرير (وهو الفاعل) والمؤثر (واما ما لاجله الشئ كالجلوس عليه له وهو الغاية) اى العلة الغائية (وهاتان) العلتان اعنى الفاعل والغاية (يخصان باسم علة الوجود) لتوقفه عليهما دون الماهية (والاوليان) وهما المادة والصورة (لا توجدان الا للمركب) وهو ظاهر (والغاية لا تكون الا للفاعل بالاختيار) فان الموجب لا يكون لفعله علة غائية وان جاز ان يكون لفعله حكمة وفائدة (وقد يسمى فائدة فعل الموجب غاية ايضا تشبيها) لها بالغاية الحقيقية التى هى علة غائية للفعل وغرض مقصود للفاعل (والغاية معلولة في الخارج وان كانت علة في الذهن) فان الجلوس على السرير مثلا معلول بحسب الخارج لوجود السرير وعلة له بحسب تصوره وحصوله في الذهن (فلها) اى للغاية (علاقة العلية والمعلولية) بالقياس الى شئ واحد لكن باعتبار وجودها الذهنى والخارجى (ويسمى جميع ما يحتاج اليه الشئ) فى ماهيته ووجوده او فى وجوده فقط (علة تامة) وفى لفظ الجميع نوع اشعار بوجوب التركيب فى العلة التامة وذلك غير واجب الا ترى الى قوله (وانها) اى العلة التامة (قد تكون علة فاعلية) اما وحدها كالفاعل الموجب الذى صدر عنه بسيط اذا لم يكن هناك شرط يعتبر وجوده ولا مانع يعتبر عدمه واما امكان الصادر فهو معتبر فى جانب المعلول ومن ثمه فانا اذا وجدنا ممكنا طلبنا علته (او مع الغاية كما فى البسيط) الصادر عن المختار (وقد تكون مجتمعة من الاربع) المذكورة (كما فى المركب) الصادر عن المختار وقد تكون مجتمعة من ثلاث منها كما فى المركب الصادر عن الموجب (والعلة الناقصة متقدمة) على المعلول تقدما ذاتيا سواء كانت داخلة فيه اوخارجة عنه واما التقدم الزمانى فيجوز الا فى العلة الصورية فانها مع المعلول فى الزمان (واما العلة التامة) على تقدير تركبها من اربع او ثلاث (فمجموع امور كل واحد منها متقدم) فتقدمها على المعلول بمعنى تقدم كل واحد من اجزائها عليه مما لا شك فيه (واما تقدم الكل من حيث هو كل ففيه نظر اذ مجموع الاجزاء) الصورية

✽ سيالكوتى ✽

المادية للاعراض لا يطلق عليها هذه الاسماء **قوله** (ما به الشئ) الباء للسببية فان الفاعل هو المعطى لوجود الشئ **قوله** (كالنجار) التمثيل مبنى على المسامحة فانه فاعل الحركات المعدة للسرير **قوله** (وهو الفاعل) والمجموع من الواجب والممكن وان كان فاعله جزأ منه لكن ليس فاعليته الا باعتبار فاعليته للممكن فيكون خارجا عن المعلول **قوله** (دون الماهية) باعتبار قوامها فهذا لا يتوقف على عدم كون الماهيات مجعولة **قوله** (لا تكون الا للفاعل بالاختيار) وان كان الفاعل بالاختيار يوجد بدونها كالواجب تعالى عند الاشعرية **قوله** (تشبيها الخ) من حيث ترتب كل منهما على الفعل **قوله** (بحسب تصوره وحصوله فى الذهن) من حيث ترتبه على المعلول **قوله** (او فى وجوده فقط) كما فى المعلول البسيط **قوله** (نوع اشعار الخ) انما قال ذلك لانه يمكن توجيهه بان المراد به ما لا يحتاج الى امر غيره **قوله** (ومن ثمه) فكأنه قيل ما يحتاج اليه الشئ الممكن فى وجوده فلا يعتبر فى جانب العلة لان ما هو معتبر فى المحتاج لا يعتبر فى المحتاج اليه وما اورد عليه من اعتباره فى جانب المعلول لا يقتضى عدم اعتباره فى جانب العلة كالعلة المادية والصورية فمدفوع بان المعلول فى المركب حقيقة هو التركيب والتأليف بين المادية والصورية كما نص عليه فى الاشارات فلا يكونان معتبرين فى جانب المعلول قيل انه يشكل بالتأثير والاحتياج والوجود المطلق الزائد على الماهية التى هو نفس الوجود الخاص والوجود السابق والجواب انه ليس شئ منها مما يحتاج اليه المعلول بل هى امور اضافية ينتزعها العقل من استتباع وجود العلة لوجود المعلول وحكم العقل بانه امكن فاحتاج فاثر فيه الفاعل فوجب وجوده فوجد فانما هى

(والمادية)

٢ **قوله** والعلة اما جزء الشئ) المقسم فى عبارة المتن هو العلة الناقصة كما اشار اليه الشارح ولا يرد مجموع المادة والصورة لما عرفت من انه معلول لا علة ولو سلم فالوحدة النوعية باعتبار العلية معتبرة فى المقسم

قوله والاول ان كان به الشئ بالفعل) الباء للسببية القريبة وتقديم الجار والمجرور للحصر فالمستفاد منه ان الصورة هى السبب القريب لحصول الشئ بالفعل البتة حتى لو جاز وجودها بدون المادة لكان مستلزما لحصول المركب بالفعل البتة فيخرج المادة التى يلازمها الصورة كالمادة الفلكية فان وجود الفلك وان كان معها بالفعل لكن لا بها ويخرج ايضا كل من جزئى الصورة المركبة اذا ثبت اما جزؤها الاول فظاهر واما جزؤها الثانى فلان لجزئها الاول مدخلا قريبا فى وجوب حصول المركب بالفعل وقد اعتبرنا الحصر فان قلت اذا خرج من تعريف الصورة جزؤها الاخير ولا شك فى عدم دخوله فى تعريف المادة مع دخوله فى المقسم بطل الانحصار قلت المقسم علة الشئ بلا واسطة اعنى المحتاج اليه اولا وبالذات والمعلول انما يحتاج اولا وبالذات الى كل من المادة والصورة واما الاحتياج الى جزئها فانما هو ثانيا وبالعرض وبهذا التقرير يظهر اندفاع الاعتراض بصدق تعريف المادة على غير الاخير من اجزاء الصورة وذلك لان ما عبارة عن العلة بلا واسطة ويظهر ايضا جواز اخراج كل من جزئى الصورة بهذا الطريق ايضا هذا غاية توجيه المقام وان اشتمل على نوع تكلف لتصحيح الكلام مع انه بعد محل الملام

قوله لانا نقول الصورة السيفية المعينة) اى تعينا نوعيا باعتبار حلولها فى المادة الحديدية والمراد بحصولها بشخصها حصول شخص منها

قوله عين تلك الصورة) اى الصورة السيفية المعينة تعينا نوعيا

قوله بل فرد آخر من نوعها) هذا على حذف المضاف اى شبه نوعها اذ لو تحقق فرد من نفس نوعها وجب ان يتحقق فرد من نوع السيف وهذا ظاهر لزوما وبطلانا

قوله وان كان الشئ به بالقوة) المناسب لما سبق ان يقرر هكذا وان كان ما به الشئ بالقوة ليفيد الحصر ويخرج كل من جزئى المادة على قياس

والمادية (هوالماهية) بعينها من حيث الذات (ولايتصور تقدمها) اى تقدم الماهية (على نفسها فضلا عنها) اى عن تقدمها على نفسها (مع انضمام امرين آخرين) هما الفاعل والغاية (اليها) والحاصل ان مجموع المادة والصورة هو عين الماهية بحسب الذات فلا يمكن تقدم هذا المجموع على الماهية تقدما ذاتيا لان التغاير الاعتبارى بالاجمال والتفصيل لايجدى ههنا نفعا بخلافه فى باب التعريف فاذا ضم الى ذلك المجموع امران او امر واحد فكيف يتصور تقدمه على الماهية واذا كانت العلة التامة هى الفاعل وحده اومع الغاية كانت متقدمة على المعلول بلا اشكال (فان قيل قد تركت قسما) من العلة الناقصة (وهو الشرط) فانه من جملة مايحتاج اليه الشئ فى وجوده وجزء ايضا من العلة التامة فليست العلة الخارجية منحصرة فى الفاعل والغاية (قلنا انه جزء للفاعل بالحقيقة لان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية) والتأثير (ولايكون كذلك الاباستجماع الشرائط وارتفاع الموانع) فوجود الشرط وعدم المانع من تتمة الفاعل فلا حاجة الى الافراد بالذكر وقد يجعلان من تتمة المادة لان القابل انما يكون قابلا بالفعل عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع ومنهم من جعل

﴿ سيالكوتى ﴾

فى الملاحظة العقلية وليس فى الخارج الا المعلول الممكن او العلة الموجبة او وجوده فتدبر فانه دقيق واما رفع المانع فان اريد به المانع فى نفس الامر فيجوز ان لايكون فيه مانع وان اريد به المانع الفرضى فانما يستلزم التركيب الفرضى لافى نفس الامر **قوله** (ولا يتصور الخ) لاشك ان المعلول فى الماهية المركبة من المادة والصورة انما هو التركيب والانضمام فاللازم تقدم المادة والصورة على التركيب والانضمام فتقدم العلة التامة يستلزم تقدم الماهية على نفسها ولعمرى كيف خفى هذا على الفحول **قوله** (ان مجموع المادة الخ) قد يقال ان المادة والصورة متفرقتين معتبرتان فى جانب العلة ومن حيث الحلول والاجتماع عين المعلول فلا تقدم للشئ على نفسه ورد بان الحلول والاجتماع ان كان مما يتوقف عليه المعلول يكون معتبرا فى العلة ايضا فيلزم تقدم الشئ على نفسه وان لم يكن كذلك فلا وجه لاعتباره فى المعلول والجواب انه لازم لوجود المعلول وان لم يكن موقوفا عليه **قوله** (لان التغاير بالاجمال الخ) لان الكلام فى تقدم المادة والصورة على الماهية ذاتا لاتصورا **قوله** (فكيف يتصور الخ) لانه يلزم حينئذ تقدم الشئ على نفسه بمرتبتين وهذا معنى قوله فضلا عنها مع انضمام امرين آخرين **قوله** (وهو الشرط) اى مايتوقف الشئ على وجوده ولايكون من الاقسام المذكورة فالتعرض لارتفاع المانع زيادة على الجواب تمهيدا للسؤال والجواب الآتيين **قوله** (فانه من جملة مايحتاج اليه الخ) الاول لاثبات اصل العلية والثانى لاثبات كونه ناقصة **قوله** (انه جزء للفاعل بالحقيقة) متعلق بالجزء اى جزء حقيقة وان لم يكن جزأ ظاهرا او بالفاعل اى جزء مما هو فاعل حقيقة فان الفاعل حقيقة مايتصف بالفاعلية بالفعل واما ذات الفاعل فهو من شانه الفعل **قوله** (هو المستقل بالفاعلية) سواء كان مستقلا بنفسه او بمدخلية امر آخر فالمراد بما به الشئ مايستقل بالسببية والتأثير كما هو المتبادر سواء كان بنفسه او بانضمام امر اليه فيكون ذكر هذا القسم مشتملا على ذكر امور ثلثة الفاعل المستقل بنفسه وذات الفاعل والشرائط وعلى ان كلا منها مما يحتاج اليه المعلول وعلى انها ناقصة انما المتروك تفصيله وبيان اشتماله على الامور الثلثة وقس على هذا التقرير فى جانب المادة بان المادة هو القابل والقابل لايكون قابلا بالفعل الا بحصول الشرائط فالمراد بما به الشئ بالقوة الجزء الذى يكون به الشئ قابلا له بالفعل سواء كان بنفسها او بانضمام امر آخر اليه فيكون ذكر هذا ذكرا للامور الثلثة انما المتروك التفصيل وبما ذكرنا اندفع ماقيل سلمنا ان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية وبالمادة هو القابل بالفعل لكن كل ماذكرنا من الشرائط والآلات ورفع المانع

---

٢ ماتحققت لكن الشارح اعتمد على السياق فى افادة الحصر فلم يبال بتأخير الجار والمجرور مع انك قد عرفت خروجه بوجه آخر ثم المراد ماقاله الشيخ فى الشفاء من ان المادة هى مالايكون باعتباره وحده للمركب وجود بالفعل بل بالقوة والصورة انما يصير المركب هو هو بحصولها حتى لوجاز وجود الصورة بدون المادة لكان مستلزما لحصول المركب بالفعل كما اشرنا اليه

قوله وليس المراد بالعلة الصورية والمادية الخ) المفهوم من هذا الكلام ومن اطلاقاتهم ايضا عموم العلة الصورية والمادية بحسب الاصطلاح للجواهر والاعراض فقوله فى حاشية المطالع وحاشيته الصغرى اطلاق المادة والصورة فى تعريف الفكر على سبيل التشبيه والمجاز لاختصاصهما بالاجسام محل تأمل كما قد نبهناك عليه فى مباحث النظر

قوله والثانى اعنى مايكون خارجا عن المعلول) قد يكون مابه المعلول جزأ منه كما فى المركب من الواجب والممكن فينبغى ان يخص كلامه بما كل جزء منه ممكن ثم كون النجار فاعلا للسرير انما هو بحسب متفاهم العرف والا فهو فى التحقيق باعتبار حركاته المخصوصة معد للسرير

قوله واما مالاجله الشئ كالجلوس الخ) ظاهر كلامه يدل على ان العلة الغائية نفس الجلوس فان قلت المقرر انتفاء المعلول بانتفاء جزء من علته التامة مع عدم انتفاء السرير بانتفاء نفس الجلوس وان اعتبر العلة الغائية تصور الجلوس يرد عليه ان الغاية معلولة فى الخارج كما صرح به ولايستقيم هذا فى نفس التصور قلت العلة الغائية نفس الجلوس لكن علية فى الذهن اى باعتبار تصوره ويلزم من انتفاء الجلوس بهذا الاعتبار انتفاء المعلول اذ مآل المعنى حينئذ تصوره

قوله والغاية لاتكون الا الفاعل باختيار) مراده ان العلة الغائية لاتكون الا للمختار لانه يلزم العلة الغائية لكل فاعل مختار اذ افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض عند الاشاعرة وقوله بعد هذا اومع الغاية كما فى البسيط الصادر عن المختار مبنى على مذهب غيرهم او على التجويز والاحتمال الصرف

قوله وفى لفظ الجميع نوع اشعار الخ) انما قال نوع اشعار ايماء الى امكان توجيهه بان المراد ان ٢

الادوات من تتمة الفاعل وما عداها من تتمة المادة (فان قلت) اذا جعل ارتفاع الموانع جزأ الفاعل اوالقابل بل اذا جعل مما يحتاج اليه الشئ فى وجوده (فعدم المانع جزء من علة الوجود وانه خلاف الضرورة) الشاهدة بان العدم لايكون كذلك (قلنا عدم المانع لا تحقق له فى نفس الامر ولاتميز له ولا ثبوت فكيف يكون مبدأ لوجود الغير نعم انه) اى عدم المانع (قد يكون كاشفا عن شرط وجودى كعدم الباب المانع للدخول فانه) اى عدم الباب (كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيه) اى فى الامر الممتد الذى هو المسافة (للسقوط الا انه ربما لايعلم) الشرط الوجودى المعتبر فى علة الوجود (الا بلازم عدمى فيعبر عنه بذلك) اللازم العدمى كما فى المثالين المذكورين (فيسبق الى الاوهام انه) اى ذلك العدمى (مؤثر) فى الوجود ومعتبر فى علته وليس كذلك فظهر ان الامور الداخلة فى العلة التامة كلها وجودية فتكون هى ايضا موجودة بوجود اجزائها باسرها ثم التحقيق ان بديهة العقل لاتجوز كون العدم مؤثرا فى الوجود مفيدا له ولكن تجوز ان يتوقف التأثير فى الوجود على امر عدمى كما تجوز توقفه على امر وجودى فعلى هذا جاز ان يكون مدخلية الشئ فى وجود آخر من حيث وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة وان يكون من حيث عدمه فقط كالمانع وان يكون من حيث وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لابد من عدمه الطارى على وجوده فاقيل

﴿ سيالكوتى ﴾

والمعد مما يحتاج اليه المعلول ولايصدق عليه انه جزء منه ولامامنه ولا مالاجله ولا نعنى بعدم الحصر فى الاقسام الاوجود شئ يصدق عليه المقسم ولايصدق عليه شئ من الاقسام وقد يقال فى توجيهه بان المراد ان المعلول يحتاج اولا الى الفاعل المستقل والقابل بالفعل واحتياجه الى ماذكر انما هو بواسطة احتياجهما اليه فيكون تلك الامور من العلل بالواسطة والمقسم هو علة الشئ بلا واسطة ورد بانه يخرج عن القسمة العلة الغائية لانها علة لعلية الفاعل فيكون علة بالواسطة **قوله** (اذا جعل الخ) اشار بتقدير الشرط الى ان الفاء فى قوله فعدم المانع للدلالة على ان منشأ السؤال ما تقدم كان مورده ذلك وان هذا السؤال لاتعلق له بالجواب عن بطلان الحصر لان اعترافه بان رفع المانع ليس مما يحتاج اليه اعتراف لعدم بطلان الحصر به **قوله** (وانه خلاف الضرورة الخ) فانا اذا علمنا وجود حادث طلبنا بالبديهة علته بل هذا مركوز فى طبايع الحيوانات العجم **قوله** (مبدأ) اى موقوفا عليه للوجود فى الخارج فانه فرع التميز والثبوت فيه والتميز العقلى لايكفى فيه **قوله** (نعم انه الخ) هذا هو الجواب وماسبق كان تقريرا لماقاله السائل من ان العدم لايكون جزأ من علة الوجود وخلاصته ان الموقوف عليه هو الشرط الوجودى بناء على ماثبت من امتناع التوقف على العدمى الا انه لجهالته عبر عنه بلازمه العدمى واقيم مقامه فقيل انه جزء العلة تجوزا **قوله** (له قوام) اى يحصل فى الخارج بتحدده بما يحيط به احتراز عن فضاء لاقوام له كفضاء خارج العالم فانه لايمكن النفوذ فيه **قوله** (ولكن يجوز ان يتوقف الخ) فانه لاشبهة فى توقف الوصول على عدم الحركة المانعة له فى العقل والتوقف لايستدعى التميز الخارجى كما زعمه المصنف فان التوقف امر اعتبارى مرجعه صحة الترتب بالفاء فيكفيه التميز العقلى بمعنى ان العقل اذا لاحظ العدمى ولاحظ وجود المعلول يحكم بترتبه على ذلك العدمى لاعلى وجوده العقلى فلا يرد انه متوقف على الوجود وان التوقف ثابت بينهما وان فرض انتفاء العقول فلا يكفيه التميز العقلى فلابد من القول بانه كاشف عن الوجودى **قوله** (من حيث وجوده وعدمه معا) بان يتوقف على عدمه بعد الوجود كما فى المعد او على وجوده بعد العدم كالانهضام الجيد المتوقف على عدم شرب الماء اولا وشربه ثانيا واما نفس الاستعداد فلا يتوقف الوجود على عدمه وان كان مقارناله

٢ لايبقى شئ يحتاج اليه لاان تكون مركبة البتة

قوله وذلك غير واجب الاترى الخ) فان قلت للعلة ماهية ووجود وكل منهما يحتاج اليه فيلزم التركيب ولو اعتبر وجوده الخاص عين ماهيته فلاشك فى زيادة الوجود المطلق قلت زيادة الوجود المطلق بحسب الواقع لايستدعى احتياج المعلول الى وجود مطلق زائد على ذات العلة كيف ولاوجود مطلقا عند الشيخ الاشعرى ومتابعيه فى ذلك والوجود الخاص عين العلة مع تمام وجود المعلول فليتأمل فان قلت كل ممكن مسبوق وجوده بوجوبه كما تقرر عندهم فحينئذ يكون الوجوب من جملة الموقوف عليه فيلزم التركيب قلت وجوب كون الوجوب السابق على تقدير تحققه جزأ من العلة التامة وان اشار اليه صاحب التنقيح وانكر بهذا سبق الوجوب غير صحيح للزوم تقدمه على نفسه لانهم صرحوا بكونه اثر العلة التامة متأخرا عنها مع لزوم تقدمه على تقدير كونه جزأ منها وهو محال لكن اشار الفاضل التفتازانى الى جوابه بان الوجوب عندهم تؤكد الوجود فلم يعتبروه جزأ من العلة التامة بل اعتبروه اثرالها ومقصود الشارح هو التنبيه على ان فى تعريفهم مسامحة لاشعار لفظ الجميع بوجوب التركيب مع عدم وجوبه عندهم بمقتضى قاعدتهم فلا اشكال هذا غاية مايقال فان قلت ارتفاع الموانع شرط وعدم تصور المانع لايضر فى التوقف فيلزم التركيب قلت ان اعتبر ارتفاع الموانع كاشفا عن شرط وجودى فالامر ظاهر اذ لايتوقف المعلول على شرط وجودى اصلا والا فالتركيب على تقدير عدم تصور المانع يكون فرضيا لاحقيقيا هذا بقى ههنا بحث وهو ان المعلول كما يتوقف على ذات الفاعل يتوقف على امكان فاعليته وان ماهية الممكن علة قابلة على ان اعتبار امكان الصادر فى جانب المعلول لايمنع اعتباره فى جانب العلة ايضا الايرى ان كلا من الجزء الصورى والمادى مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزأ من العلة التامة مع كونه صفة المعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا لما كان الامكان من شرائط التأثير لم يوجد مؤثر بلا اشتراط امر فى تأثيره فليتأمل

قوله والعلة الناقصة متقدمة) قد نبهناك ٢

من ان العلة التامة للوجود لابد ان تكون موجودة اريد به ان ماله مدخل بوجوده لابد ان يكون موجودا وماله مدخل بعدمه لابد ان يكون معدوما وماله مدخل بوجوده وعدمه لابد ان يوجد ثم يعدم هذا معنى وجود العلة التامة وحصولها المقتضى لوجود المعلول واما انه يجب ان يكون كل واحد من اجزائها موجودا فذلك مما لم يحكم به ضرورة العقل ولا قام عليه برهان ايضا فان قلت لماجعل ارتفاع المانع جزأ للفاعل كان المؤثر في الوجود معدوما وقد اعترفتم بانه محال بديهة قلت ليس معنى كونه جزأ له انه جزء له حقيقي بل معناه انه من تتمته وداخل في عداده وهذا المقدار كاف في الاعتذار عن ترك افراده بالذكر ويعلم من هذا ان قوله فيسبق الى الاوهام انه مؤثر ان اراد به سبق التأثير الحقيقي فباطل وان اراد به سبق التأثير بمعنى المدخلية في الوجود فهو حق ولامحذور فيه لا يقال الجنس والفصل من العلل الداخلة وليس شئ منهما مادة ولاصورة وايضا الموضوع في الاعراض من العلل الخارجة ولم يذكر فيهما لانا نقول الجنس اذا اخذ من حيث انه جزء اعنى بشرط لاشئ يسمى مادة والفصل اذا اخذ كذلك يسمى صورة اونقول الكلام فيما يتوقف عليه الوجود الخارجي فلا يندرج فيه الاجزاء العقلية واما الموضوع فهو مع كونه خارجا يشبه المادة مشابهة تامة في كونها محلا قابلا فجعل من عدادها ولم يعد قسما برأسه ولك ان تقول في تفصيل اقسام العلة الناقصة مايتوقف عليه الشئ في وجوده اما جزء له اوخارج عنه والثاني اما محل للمعلول فهو الموضوع بالقياس الى العرض

❊ سيالكوتي ❊

قوله (من ان العلة التامة للوجود الخ) والتخصص بالوجود بناء على ان العلية اصالة في الوجود وعلية العدم للعدم مرجعها عدم علية الوجود للوجود **قوله** (ممالم يحكم الخ) فان البديهة بعد وجود حادث تحكم بوجود فاعله **قوله** (ولاقام عليه برهان) فان البرهان انماقام على انتهاء سلسلة الموجودات الى فاعل يكون وجوده لذاته **قوله** (فان قلت الخ) يريد ان هذا التحقيق انمايتم اذالم يجعل عدم المانع جزأ من الفاعل اما اذا جعل جزأ منها يلزم كون المؤثر المفيد للوجود معدوما **قوله** (ليس معنى كونه جزأ الخ) اى على هذا التحقيق انه جزء حقيقي له كماذهب اليه المصنف بل انه من تتمته فكأنه جزء منه **قوله** (وهذا المقدار الخ) اى كونه معتبرا في جانبه كاف في الاعتذار لانه ثبت بهذا القدر التعرض له في اقسام العلة حيث اريد بالفاعل المستقل بالتأثير ولايتوقف على كونه جزأ حقيقة **قوله** (لايقال الخ) اعتراض على اصل الحصر المذكور ولاتعلق له بالتحقيق **قوله** (وليس شئ منهما الخ) فيه ان عدم كونهما مادة وصورة بمعنى العلة المادية والصورية ممنوع وعدم كونهما مادة وصورة جوهريتين لايضر **قوله** (وايضا الخ) فيه انه من الشرائط المعتبرة في جانب الفاعل **قوله** (الجنس اذا اخذ الخ) سواء كان للمركب اوللبسيط وكذا الفصل فاندفع ما في شرح المقاصد ايضا من ان هذا انمايتم في المركب لان جنسه وفصله مأخوذان من المادة والصورة دون البسيط **قوله** (يسمى صورة) اى بالقياس الى المادة فلاينافي ماتقدم من ان كل واحد منهما اذا اخذ بشرط لاشئ كان جزأ ومادة للنوع **قوله** (الاجزاء العقلية) اى مايتوقف عليه الوجود العقلي سواء كانت محمولة كالجنس والفصل اذا جوز التركب من الامور المتساوية اوغير محمولة **قوله** (فجعل من عدادها)فالضمير في قوله فهو المادة راجع الى مابه الشئ بالقوة اعنى قيد القسم لاالى الداخل الذى به الشئ بالقوة فيشمل الموضوع بل المحل بالنسبة الى الصورة الجوهرية وكذا الحال في قوله فهو الصورة لانها قدتكون خارجة عن المعلول شرطا لوجوده كالهيئة السريرية عند من لايقول بجزئيتها للسرير **قوله** (ولك ان تقول الخ) لماكان ادخال بعض اقسام العلة الناقصة في التقسيم السابق محتاجا الى تكلف اورد تقسيما لاشائبة

٢ على ان مجموع المادة والصورة ليس علة ناقصة وان كان جزأ من العلة التامة

قوله واماتقدم الكل من حيث هوكل) فيه بحث لانهم اعتبروا الوجوب السابق اثر العلة التامة وان كانت مركبة فهي سابقة عليه والسابق على السابق اولى بان يكون سابقا فتأمل

قوله فضلا عنهما مع انضمام امرين آخرين) توضيحه ان الماهية اذا انضمت الى امرين كانت متقدمة على المجموع المركب من الماهية والامرين تقدما ذاتيا واذا كان هذا المجموع متقدما على الماهية كانت الماهية متقدمة على نفسها بمرتبتين وهو اشد استحالة من تقدمها على نفسها بمرتبة واحدة وايضا يلزم من التقدم في صورة الانضمام مع تقدم الشئ على نفسه تقدم الجزء على الكل ولا شك ان الفسادين افحش من الواحد وهذا معنى قوله فضلا عنهما الخ

قوله لان التغاير بالاجمال والتفصيل لايجدى ههنا) لان الكلام في تقدم مجموع المادة والصورة على الماهية ذاتا لاتصورا والتغاير المذكور لايجدى فيه وانما يجدى في التقدم بحسب التصور المعتبر في باب التعريف ومماينبغي ان يعلم ان قوله بخلافه في باب التعريف ليس شرحا لكلام المصنف بل هو استطرادى وقع في اثناء بيان الحاصل والافقد ذكر المصنف فيما سبق ان معنى تقدم الحد على المحدود تقدم كل جزء من اجزائه عليه لاان يكون الحد نفسه متقدما على المحدود بالتغاير الاعتباري بالاجمال والتفصيل وان قال به القاضي الارموى فليتأمل

قوله وجزء ايضا من العلة التامة)هذاتأكيد لقوله فانه من جملة مايحتاج اليه الشئ في وجوده قيل ولك ان تحمله على التأسيس بناء على ان في لفظه ايضا اشعارا بانه كسائر الاجزاء لا انحطاط له حتى لايعدبه ولايعد من العلة وانت خبير بان التشبيه يشعر بالانحطاط في المشبه

قوله لان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية) قيل هذا لايفيد لان مقصود السائل ان نفس الشرط مثلا داخل في المقسم لان المعلول يحتاج اليه ولايصدق عليه انه جزء المعلول ولامامنه ولامالاجله ولامعنى لعدم الحصر الا وجود شئ يصدق عليه المقسم ولايصدق عليه شئ من الاقسام ولايفيد كونه جزأ من بعض الاقسام واجيب بان مراده ان الشرط مثلا جزء ٢

والمحل القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية وحدها واما غير محل له فاما ما منه الوجود اوما لاجله الوجود اولا هذا ولا ذاك وحينئذ اما ان يكون وجوديا وهو الشرط اوعدميا وهو عدم المانع والاول اعنى مايكون جزأ اما ان يكون جزأ عقليا وهو الجنس والفصل اوجزأ خارجيا وهو المادة والصورة ﴿ المقصد الثانى ﴾ الواحد بالشخص لايعلل بعلتين مستقلتين لوجهين الاول لوعلل) الواحد بالشخص (بمستقلتين) اى لواجتمع عليه علتان مستقلتان (لكان محتاجا اليهما) اى الى كل واحدة منهما (للعلية) اى لكون كل واحد علة له فان المعلول محتاج الى علته البتة (مستغنيا عنهما) اى عن كل واحدة منهما (اذبالنظر الى كل واحد منهما) اى كل واحد من الامرين المستقلين بالعلية (يوجد) ذلك المعلول الشخصى (ولو لم يوجد) الامر (الآخر) اذالفرض ان كل واحد مستقل (وهو) اى جواز وجوده بكل منهما وان لم يوجد الآخر (معنى الاستغناء) اى استغناء ذلك المعلول عن الآخر فيلزم ان يكون فى زمان واحد محتاجا الى كل واحدة من المستقلتين وغير محتاج اليهما لايقال منشأ الاحتياج الى كل واحدة

﴿ سيالكوتى ﴾

من التكلف فيه **قوله** (الى الصورة الجوهرية) اى المعينة فانها محتاجة فى وجودها الى المادة وان كانت مطلقها علة لوجود المادة **قوله** (وحدها) اى بالقياس الى مجموع الصورة والمادة فانه بهذا الاعتبار داخل فى القسم الاول **قوله** (اما وجوديا الخ) واما المعد فهو داخل فى الشرط باعتبار وفى عدم المانع باعتبار **قوله** (جزأ عقليا) اى جزأ له فى الوجود العقلى وليس المراد به الجزء المحمول حتى يرد الاشكال بالاجزاء الغير المحمولة للامور العدمية **قوله** (وهو الجنس والفصل) ومافى حكمه **قوله** (اوجزأ خارجيا) اى جزأ فى الوجود الخارجى **قوله** (لايعلل بعلتين مستقلتين) اى يمتنع ان يجتمع عليه علتان يكون كل منهما كافيا فى وجوده وكذا توارد الناقصتين اللتين يستلزم تعدد التامتين كالمادتين والصورتين والفاعلين وماقيل ان هذا الحكم لايصح عند الاشاعرة لانحصار العلية عندهم فى ذاته تعالى فوهم اما اولا فلان مذهب الاشاعرة انحصار الفاعلية فى ذاته تعالى كما سيجئ فى المقصد الثالث لا انحصار العلية مطلقا وكيف يقول عاقل بعدم احتياج الكل الى الجزء وعدم احتياج العرض الى الموضوع واما ثانيا فلان الحكم بامتناع اجتماعهما لايتوقف على وجودهما فى الخارج **قوله** (الاول الخ) خلاصته ان العلية تقتضى الاحتياج الى كل منهما والاستقلال عدم الاحتياج فيلزم اجتماع الاحتياج وعدم الاحتياج لشئ واحد بالقياس الى شئ واحد فى زمان واحد من جهة واحدة اعنى الوجود وقد عرفت سابقا ان الاحتياج بديهى التصور اوعرف باللفظى قيل هو ان لايمكن حصول شئ بدون شئ آخر فاقيل فيه بحث لانه ان اريد بالاحتياج كونه بحيث لايمكن وجوده الابايجادها بخصوصها اياه فلانسلم ان العلة يجب ان يكون كذلك وان اريد به مجرد الاستناد المصحح للفاء فلاينافى الاستغناء عنه بغيره والجواب عنه ان المعلول لايستند الاالى مالايتحقق الابه فلوكان كل واحد من الامرين بحيث يصح استناد المعلول اليه كان العلة فى الحقيقة هى القدر المشترك بينهما لاشئ منهما بخصوصه وحينئذ يمكن اختيار كل من شقى الترديد ولايخفى تقريره ثم قال ويظهر لك مما قررنا ان توارد العلتين على معلول شخصى محال مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع اوعلى سبيل التعاقب اوعلى سبيل البدل وان ماذكره الشارح قدس سره فى جواب لايقال مندفع مما يقضى منه العجب اما اولا فلان ترديد الاحتياج فى المعنيين غيرحاصر لما عرفت فى معنى الاحتياج بل غير صحيح لان المعنى الاول مختص بالفاعل المستقل الذى لايمكن ان يكون غيره فاعلا والمعنى الثانى معنى التقدم الذاتى واما ثانيا فلان المعلول مستند الى كل واحدة من علله الناقصة اذلامعنى للاستناد الاالتوقف الوجود عليه فكيف يصح ان المعلول لايستند الاالى مالايتحقق الابه ولوكان كذلك لكان قولهم الواحد الشخصى لايعلل بعلتين لغوا من الكلام واما ثالثا فلانا

٢ للفاعل فالاحتياج اليه ثانيا وبالعرض اى بواسطة احتياج الفاعل المستقل اليه والمقسم كما اشرنا اليه هو المحتاج اليه اولا وبالذات وهو القابل بالفعل والفاعل بالاستقلال فلاضير فى خروج نفس الشرط من الاقسام لكن يبقى شئ وهو انه كان يجب ان لايذكر العلة الغائية حينئذ لانهم صرحوا بانها مؤثرة فى مؤثرية الفاعل لافى وجود المعلول فالاحتياج اليه بواسطة احتياج الفاعل بالفعل اليها لااولا وبالذات

قوله اى باجتماع الشرائط وارتفاع الموانع) ارتفاع الموانع عند المصنف من قبيل الشرائط ولذا اكتفى فى السؤال بذكر الشرائط وافرد بالذكر ارتفاع الموانع ههنا عطفا للخاص على العام لخفاء امره

قوله قد يجعلان من تتمة الخ) لاشك ان جعل الادوات من تتمة المادة بعيد جدا والاولى جعلها من تتمة الفاعل كما سنذكره الان قوله ومنهم من جعل الخ ر بما يشعر بترجيح الجعل الاول على الثانى

قوله (فان قلت الخ) يمكن توجيه هذا السؤال بحيث يرجع الى ماسيذكره الشارح بقوله فان قلت لما جعل الخ وحينئذ لايرد ما اشار اليه بقوله ثم التحقيق الخ

قوله وان يكون من حيث وجوده وعدمه معا كالمعد) كلامه فى حاشية المطالع يفيد انحصار العلة التى يتوقف عليها المعلول باعتبار وجودها وعدمها فى المعد فالكاف مقحمة بحسب المعنى اوبالنظر الى الافراد الذهنية وان امكن ان يناقش فى الانحصار بان نفس الاستعداد من ذلك القبيل مع انه من اثر المعد قال فى حاشية المطالع المعد هو الموجب للاستعداد التام الذى هو القوة القريبة اعنى ان يتهيأ القابل للمقبول تهيأ كافيا لقبوله مقارنا لعدمه حتى اذا وجد فيه بالفعل لم يوصف باستعداده اياه بل بامكان الاتصاف فانه لازم له لايفارقه ويمكن ان يدفع المناقشة المذكورة بان الاستعداد لما كان اثرا للمعد لازماله ادرج فى عداده ولم يعده من اجزاء العلة التامة استقلالا

قوله فما قيل من ان العلة التامة للوجود الخ) لايخفى ان حاصل ماذكره ان المراد بوجود العلة التامة حصول الامور التى لها مدخل فى وجود المعلول ولاشك ان العلة التامة للمعدوم ايضا لابد ٢

هو عليتها له ومنشأ عدم الاحتياج اليها علية الاخرى له فلا استحالة فى اجتماعهما لانا نقول احتياج شئ الى آخر فى وجوده وعدم احتياجه اليه فيه متناقضان فلا يجتمعان سواء كانا مستندين الى سبب واحد اوالى سببين واجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصى مستلزم اوقوع المحال فيكون امكان اجتماعهما مستلزما لامكانه وهو ايضا محال واما تواردهما على سبيل البدل مع امتناع الاجتماع اذا لم يمكن تعاقبهما فلا استحالة فيه بان تكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت ابتداء وجد ذلك المعلول الشخصى فاذا وجدت احديهما وجد المعلول وامتنع حينئذ وجود الاخرى اذ لوامكن ان تعدم الاولى وتوجد الاخرى فان عدم المعلوم بعدم الاولى ووجد بايجاد الثانية لزم اعادة المعدوم وان لم يعدم وجب ان تكون الثانية مفيدة للمعلول اصل وجوده الحاصل له بايجاد الاولى فيلزم تحصيل الحاصل ولايمكن ان يقال ان الثانية تفيد بقاء الوجود الحاصل بالاولى اذ يلزم حينئذ ان لاتكون علة مستقلة فالتوارد على سبيل البدل جائز اذا كانت العلتان بحيث اذا وجدت احداهما استحال وجود الاخرى بعدها وان امكن ان يوجد بدل الاولى ابتداء

﴿ سيالكوتى ﴾

لانسلم انه لوكان كل واحد من الامرين بحيث يصح استناد المعلول اليه كان العلة فى الحقيقة هى القدر المشترك بينهما لاشئ منهما بخصوصه وهل النزاع الافيه **قوله** (فلا استحالة فى اجتماعهما) لاختلاف جهتى الاحتياج وعدمه **قوله** (لانانقول الخ) يعنى ان الاحتياج وعدمه فيمانحن فيه غير مقيد بجهة وحيثية حتى توجب تغاير محلهما بالاعتبار بل مطلق انما التعدد والاختلاف فى السبب فيلزم فيمانحن فيه اجتماع الاحتياج وعدمه فى شئ واحد بالذات والاعتبار وان كان سببهما متعددا **قوله** (وهوايضامحال) اى امكان المحال ايضامحال فيمتنع اجتماع العلتين على معلول واحد شخصى وهو المطلوب **قوله** (اذالم يمكن الخ) يفهم منه انه اذاامكن تعاقبهما يستحيل تواردهما على سبيل البدل لكن الاستحالة حينئذ لاستحالة التالى كمايدل عليه قوله اذلوامكن الخ **قوله** (وامتنع حينئذ وجود الاخرى) امتناعا بالغير يدل عليه التقييد بقوله حينئذ **قوله** (اذلوامكن الخ) تعليل لقوله وامتنع الخ لالقوله اذالم يمكن تعاقبهما على ماوهم **قوله** (ووجد بايجاد الثانية) بذلك الوجود ليكون التوارد على معلول شخصى **قوله** (لزم اعادة المعدوم) والكلام فى التوارد لافى الاعادة فلايرد ماوهم من ان هذا انمايتم اذا لم يجوز اعادة المعدوم وانمالزم الاعادة لانه لايجوز ان يكون وجود الثانية فى آن عدم الاولى لانه يلزم وجود المعلول وعدمه معا اذالمفروض انعدامه فى آن عدم الاولى فيكون وجود الثانية فى الآن الثانى فيكون اعادة للمعدوم و بهذا اندفع ماقيل انه يجوز ان يوجد العلة الثانية فى آن عدم العلة الاولى فيزول فى ذلك الآن الوجود الحاصل للمعلول بايجاد الاولى و يحصل الوجود الآخر بايجاد الثانية فلايلزم ايجاد المعدوم لان الماهية المعلولة لم تخل عن وجود قط ولاتحصيل الحاصل اذالوجود الثانى مغاير للوجود الاول نعم يلزم توارد الوجودين على طريق تعاقب الصور ولابد لابطاله من دليل آخر يثبت ان المعلول الشخصى اذازال عنه وجود فعند حصول وجود آخر يزول شخصه ويصير شخصا آخر فلايتوارد العلتان على معلول واحد بالشخص **قوله** (وجب ان يكون الثانية مفيدة للمعلول اصل وجوده) لاامرا زائدا على وجوده اعتباريا اوحقيقيا ليكون علة مستقلة فى افادة ما افاده الاولى **قوله** (تفيد بقاء الوجود الخ) سواء قلنا انه زائد على الوجود اوهو الوجود فى الزمان الثانى **قوله** (ان لاتكون علة مستقلة) لاحتياجها فى افادة البقاء الى اصل الوجود الحاصل بالعلة الاولى و بما حررنالك اندفع الشكوك التى اوردها الناظرون ان تأملت حق التأمل فلانطول الكتاب بايراد ما اوردوها **قوله** (وان امكن ان يوجد الخ) فالتوارد انماهو فى اعتبار العقل فقط

---

۲ ان تكون موجودة بهذا المعنى فلاوجه وجيها للتخصيص بالموجود حينئذ ولااشارة فى ذلك القول الى خصوصيات تلك الامور حتى يوجه التخصيص بان بعضها انما يجرى فى الموجود دون المعدوم على ان اجزاء العلة التامة لاتنحصر فيماذكره اذالمعدوم الذى مدخليته بحسب الذات كالاتصاف بالامور الاعتبارية مثلا خارج عنه

قوله ماله مدخل اوجوده) ضمير وجوده راجع الى ما الذى هوعبارة عن جزء العلة التامة وقوله اوجوده صفة لمدخل اى مدخل كائن اوجوده ويصح بحسب المعنى جعله بدلا من له وقس عليه نظيريه ولايظن ان الضمائر راجعة الى المعلول فانه لايصح وفى بعض النسخ بوجوده بالباء السببية وكذا فى نظيريه وهواظهر

قوله قلت ليس الخ) هذا لاينافى ماسبق من المص من انه جزء للفاعل بالحقيقة لان مراده انه جزء من الفاعل المستقل بالتأثير ومراد الشارح انه ليس جزأ من ذات الفاعل

قوله واماالموضوع فهو مع كونه خارجا الخ) وهذا بعينه هو الاعتذار عن ترك ذكر المحل القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية ولتقاربهما اكتفى فى الاعتذار بذكر احدهما

قوله اى اواجتمع عليه علتان مستقلتان) وجه التفسير التنصيص على المراد ورفع ايهام العبارة عدم جواز التعليل بمستقلين واوعلى سبيل التوارد ثم المراد بالعلة المستقلة اما الفاعل المستقل بالتأثير كما سبق الفهم من العبارات الواقعة فى الاستدلال كتأثير احداهما اوكلتاهما فيه وكونه اثرلهما واما العلة التامة كما يشعر به كلام الشارح فى تقرير الوجه الثانى فاطلاق التأثير مجاز بناء على ان العلة التامة مؤثرة بمافيها والاستدلال على هذه الدعوى لايدل على عدم اعتبار دخول المادة والصورة فى العلة التى ثبت عدم جواز تعددها بناء على كونها حينئذ ضرورية غير مبرهن عليها كماظن لان كفاية هذه المادة والصورة مع امور مخصوصة مؤثرة فى المعلول المخصوص بالفعل استقلالا بمافيها لايفيد ضرورة عدم كونهما مع امور مخصوصه اخر كذلك فان قلت اطلاق العلة التامة على كل من العلتين المستقلتين المجتمعتين لايكاد يصح لانها جملة مايتوقف عليه الشئ ولاتوقف للمعلول على شئ ۲

لايقال التوارد على البدل محال مطلقا لانه اذا كانت احداهما موجودة والاخرى معدومة لزم من وجود الاولى وجود المعلول ومن عدم الثانية عدمه لان عدم العلة المستقلة يوجب عدم المعلول وما يظن من ان اصلى الخارج والتدوير يجوز تواردهما بدلا على حركة الشمس فجوابه ان المعلول ههنا اعنى حركة الشمس واحد بالنوع لا بالشخص ضرورة ان الحركة الواقعة باحد هذين الاصلين مغايرة للواقعة بالاصل الآخر شخصا لانا نقول استلزام عدم العلة لعدم المعلول الشخصى يتوقف على انه لايجوز ان يكون لواحد شخصى علتان مستقلتان على البدل فكان اثباته به دورا ※ الوجه (الثانى اما ان يكون لكل واحد منهما اثر) اى تأثير (فكل) اى كل واحد منهما (جزء العلة التامة) لان المستقل بالتأثير حينئذ هو المجموع فهو العلة التامة وكل واحد منهما جزؤها وهو خلاف المفروض (اولاحدهما) فقط اثر (فهى العلة) دون الاخرى (اولا) اثر (الشئ منهما فلاشئ منهما بعلة) وكلاهما ايضا خلاف المقدر فالاقسام كلها باطلة وقد يقال جاز ان يكون لكل منهما تأثير تام كما هو المتنازع فيه وليس يلزم منه كون كل جزء العلة فان قلت فيستغنى بتأثير كل واحدة عن تأثير الاخرى قلت هذا رجوع الى الوجه الاول فتأمل (وجوزه) اى تعليل الواحد الشخصى بعلتين مستقلتين (بعض المعتزلة كجوهر فرد ملتصق بيد اثنين يدفعه احدهما حال ما يجذبه الآخر على السوية فى القوة والسرعة) وحينئذ لايجوز ان يقوم بذلك الجوهر الذى لاجزء له حركتان لامتناع اجتماع المثلين بل حركة واحدة شخصية ولايجوز استنادها الى واحد منهما فقط لعدم الاولوية بل الى كل منهما ولاشك ان كل واحد منهما مستقل بتحصيل تلك الحركة فقد اجتمع على واحد بالشخص علتان مستقلتان ورده الاشاعرة بان حركة ذلك الجوهر مستندة الى الله تعالى ابتداء كسائر الحوادث ولغيرهم ان يجيبوا عنه بان هذه الحركة مستندة الى مجموعهما معا فكل واحد جزء العلة لا علة مستقلة فان استقلال كل منهما كان مشروطا بانفراده عن الآخر ولامحذور فى ذلك (واما المثلان فهما واحد بالنوع فيجوز تعليله) اى تعليل الواحد بالنوع

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (حركة الشمس) اى بحسب الرؤية فانها فى الحقيقة لحاملها **قوله** (مغايرة للواقعة الخ) لان احديهما قائمة بالخارج والثانية مركبة من حركة قائمة من حركتى الحامل الموافق والتدوير ولاقيام للحركة بالشمس حقيقة حتى يتوارد الاصلان عليها **قوله** (اى تأثير) فسر الاثر بالتأثير لانه اذا فرض توارد العلتين على الواحد الشخصى الذى هو الاثر كان الاثر لكل منهما قطعا فلا معنى للترديد بان يكون لكل منهما اثر اولايكون **قوله** (وليس يلزم منه الخ) لانه انما يلزم اذا كان لكل واحدة منهما تأثير ناقص **قوله** (فيستغنى الخ) اى اذا فرض تأثير تام لكل منهما فيستغنى الخ **قوله** (هذا رجوع الى الوجه الاول) لان الاستغناء عن تأثير كل منهما بسبب تأثير الاخرى ليس محالا لان تأثير الاخرى فرع احتياجه اليها اذ لاتأثير بدون الحاجة فيلزم استغناؤه واحتياجه معا وهو كاف فى اثبات المطلوب وحينئذ يكون التعرض للترديد المذكور لغوا فاندفع ما توهم من ان كون دليل مقدمة من دليل آخر لايقتضى ان يكون الثانى رجوعا الى الاول **قوله** (كجوهر فرد) اذ لو كان جسما مركبا من جوهرين لكان حركة الكل واقعة بمجموعهما على التوزيع **قوله** (على السوية فى القوة والسرعة الخ) اذ لو اختلفا فى القوة والسرعة كان الحركة معللة بالقوى والسريع للاولوية **قوله** (لامتناع اجتماع المثلين) اى الحركتين المتماثلتين كما مر نقلا عن بعض المعتزلة **قوله** (مستندة الى مجموعها) وان كان كل واحد منهما كافيا فى حصولها بشرط الانفراد وهذا منشاء توهم التوارد **قوله** (اى تعليل الواحد بالنوع) لايخفى ان ارجاع الضمير الى الواحد بالنوع يستلزم خلو الجملة الواقعة خبرا عن العائد الى المبتدأ وان يكون ذكر المثلين مستدركا اذ يكفى ان يقال واما الواحد بالنوع فيجوز تعليله الخ وايضا الواحد بالنوع هو الافراد المتفقة الحقيقة والطبيعة

(بمستقلتين)

٢ منهما بخصوصه قلت هذه مناقشة لفظية والمقصود انه هل يجوز ان يجتمع علتان كل منهما يكتفى فى وجود المعلول بلا انضمام شئ آخر ويكون وجود المعلول من كل منهما ولو بدل فيهما وتفسير العلة التامة بجملة ما يتوقف عليه الشئ بناء على ما تقرر عندهم من عدم جواز تعددها على ان هذه المناقشة متوجهة على العلة الفاعلية المعتبرة فيها احتياج المعلول اليها فما هو الجواب فهو الجواب

قوله فيكون اجتماعهما مستلزما لامكانه) اورد لفظ الامكان ايماء الى ان المدعى عدم امكان الاجتماع وان قوله لايعلل معناه لايمكن ان يعلل

قوله واما تواردهما على سبيل البدل) اطلاق العلة التامة على كل من المتواردين بالمعنى المذكور وقيل لان احداهما اذا وجدت المعلول واستحال حينئذ وجود الاخرى صح توقف المعلول عليه واما اطلاقها على الاخرى حينئذ فبمعنى انها علة تامة على تقدير ان تكون هى الموجدة للمعلول وفيه انه يشعر بان يثبت التوقف بعد الايجاد وبما حققناه اندفع ما يقال وجود المعلول الشخصى اما ان يتوقف على احديهما لا بعينها فلا يكون خصوص شئ منهما علة فلا تعدد فى العلة واما ان يتوقف على احديهما بخصوصها فيمتنع ان يوجد المعلول الا بوجودها فلا يكون الاخرى علة

قوله فان عدم المعلول بعدم الاولى) اورد عليه انه يجوز ان يوجد العلة الثانية فى آن عدم العلة الاولى فيزول فى ذلك الآن الوجود الحاصل للمعلول بايجاد الاولى ويحصل الوجود الآخر بايجاد الثانية فلا يلزم ايجاد المعدوم لان ماهية المعلول لم تخل عن وجود قط ولا تحصيل الحاصل اذ الوجود الثانى مغاير للوجود الاول نعم يلزم توارد الوجودين على طريق تعاقب الصور ولابد لابطاله من دليل اذ ثبت ان المعلول الشخصى اذا زال عنه وجود فعند حصول وجود آخر يزول شخصيته ويصير شخصا آخر فلا يتوارد العلتان على معلول واحد بالشخص ولك ان تقول بعبارة اخرى العلة التامة تفيد نفس الوجود من غير اشتراط ان يكون فى الزمان الثانى او الاول لكن لما وجدت العلة الثانية فى آن انعدام العلة الاولى بحيث لم يتخلل بين زمان وجودى العلتين زمان آخر لزم استمرار وجود المعلول وصار باقيا ٢

بمستقلتين على معنى ان فردا منه يكون معللا بعلة مستقلة وفردا آخر منه مع كونه مماثلا الاول يكون معللا بعلة اخرى مستقلة ايضا لا على معنى ان الطبيعة النوعية توجد فى ضمن الافراد عن علل متعددة اذ ليس فى الاعيان الا الاشخاص كما عرفت اليه الاشارة (كالمخالفة فان مخالفة السواد للحلاوة مثل مخالفة الحلاوة للسواد) فان هذين العروضين وان كانا متخالفين فى الماهية الا ان عارضيهما متماثلان فيها (ثم انه يعلل كل) من المخالفتين المذكورتين (بمحله) اما وحده او منضما الى غيره وعلى التقديرين يكون لكل من المخالفتين علة مستقلة لكن هذا المثال انما يصح (عند من يقول بان المخالفة) التى هى من الاضافات (امر ثبوتى) موجود فى الخارج وكذا الحال فى التمثيل بالمضادة بين السواد والبياض واما التمثيل بان طبيعة الجنس معللة بفصول مختلفة فانما يصح على تقدير تمايز الجنس والفصل فى الوجود الخارجى وقد عرفت بطلانه (وايضا فالحرارة نوع واحد ثم يعلل فرد منها بالنار وفرد بالشمس وفرد بالحركة) فقد عللت المتماثلات بعلل مختلفة مستقلة هى هذه الامور وحدها او مأخوذة مع غيرها لكن هذا المثال انما يصح اذا كانت افراد الحرارة متماثلة متفقة فى تمام الماهية (وسننبه على عدم تماثل افرادها فيما بعد) وانما لم يمثلوا بافراد الحرارة النارية المستندة الى افراد النار لعدم تعدد العلل ههنا فان العلة طبيعة النار كما ان المعلول طبيعة الحرارة وان اعتبر افرادهما كان كل من العلة والمعلول متعددا قال فى الملخص المعلول الواحد بالنوع يجوز استناده الى علل مختلفة بالنوع (فان قيل الماهية) النوعية (ان اقتضت) لذاتها

❋ سيالكوتى ❋

واحد نوعى كما صرح به فى بيان اقسام الوحدة وحمله على ان مقصوده بيان وجه افراد الضمير مع كونه راجعا الى المثلين وهو تأويلهما بالواحد بالنوع يأبى عنه **قوله** على معنى ان فردا منه الخ فانه صريح فى ان المعلل هو الطبيعة باعتبار الافراد لا بحسب الذات ولان ذلك التفصيل انما يحتاج اليه اذا كان المعلل هو الطبيعة النوعية واما اذا كان المعلل المثلان فلا حاجة الى ذلك بل يصير مستدركا **قوله** (مستقلتين) اى مختلفتين فيكون حاصل المسئلة ان تماثل المعلولين لا يستدعى تماثل علتيهما **قوله** (الا ان عارضيهما متماثلان) لاتحادهما فى ماهية المخالفة وتعددهما باعتبار التشخصين الحاصلين من العروضين **قوله** (اما وحده) ان قلنا ان المخالفة من لوازم الماهية او منضما الى غيره ان قلنا انها من لوازم الوجود الخارجى بناء على اشتراط الوجود فى المتخالفين **قوله** (انما يصح عند من يقول الخ) اذ الكلام فى تعليل المثلين باعتبار وجودهما فى نفسه لا باعتبار وجودهما الرابطى اعنى اتصاف المحل بهما كما نبه عليه بقوله اذ ليس فى الاعيان الا الاشخاص كيف وتعليلهما من حيث الاتصاف بعلتين مختلفتين مما لا شبهة فيه اذ للمحل مدخل فى الاتصاف وهو قد يكون مختلفا فيهما بخلاف وجودهما فى نفسه فانه لا مدخل للمحل فيه بل فى تشخصهما **قوله** (واما التمثيل بان طبيعة الخ) رد لما فى المباحث المشرقية واما الواحد النوعى فالصحيح جوازا استناده الى علل كثيرة وكيف لا اقول بذلك وطبائع الاجناس لوازم خارجية للفصول وهى معلولاتها فان الجنس انما يتقوم فى الوجود بسبب اقتران الفصل به **قوله** (وانما لم يمثلوا الخ) تعريض لشارح المقاصد **قوله** (فان العلة الخ) يعنى سواء نظر الى الطبيعتين او الى الافراد والمتحقق ههنا تعليل واحد بواحد لا تعليل واحد بمتعدد **قوله** (كان كل من العلة والمعلول متعددا) اى كان كل منهما متعددا بالشخص مع اتحاد افراد كل منهما فى الحقيقة وليس المقصود ههنا جواز تعليل الافراد المتماثلة من المعلول الواحد بالنوع بالافراد المتماثلة من العلة الواحدة بالنوع بل جواز تعليل الافراد المتماثلة بعلل مختلفة وقوله قال فى الملخص تأييده فاندفع ما توهم من ان كون المعلول النوعى مستندا الى علتين انما يتصور بان يكون كل فرد منه مستندا الى علة وهو المراد من استناد المعلول النوعى الى علتين فقوله وان اعتبر افرادهما كان كل الخ محل نظر **قوله** (فان قيل الماهية الخ) ورود هذا

---

٢ وذلك لا ينافى استقلال العلة كما لا ينافى صورة التوارد ايجاد احدى العلتين بالفعل المعلول استقلالا والاخرى المعدومة بمعنى انها لو كانت هى الموجودة بدل العلة لكفى العلة الاولى فى وجود المعلول على انهم ادعوا عدم جواز بقاء المعلول بعد الفاعل وبنوا ذلك على عدم جواز توارد العلتين على سبيل التعاقب بهذا الدليل الذى ذكره الشارح فلو سلم ان العلة الثانية على تقدير افادتها بقاء الوجود الحاصل بالاولى يلزم عدم استقلالها يرد عليه ان الاستقلال لا يهمنا اذ المطلوب ان يثبت جواز بقاء المعلول بعد العلة الفاعلية بأى وجه كان وايضا امتناع اعادة المعدوم لم يثبت وهو المبنى لتمام الدليل

قوله ضرورة ان الحركة الواقعة باحد هذين الاصلين) ضرورة ان التغاير بين الحركتين ليس بمجرد ان المعلول الواقع باحدى العلتين غير الواقع بالعلة الاخرى حتى ينافى ماجوزه سابقا من توارد العلتين على معلول شخصى على سبيل البدل ابتداء كيف وانه ظاهر البطلان واوضح اصير اليه من اول الامر فى اثبات المطلوب من غير احتياج الى التطويل بل بخصوصية كون العلتين الخارج والتدوير وهذا الحكم الضرورى مبنى على تصور الخارج والتدوير وحركتهما بكنههما بل قد يدعى التغاير النوعى ايضا بناء على ان الحركة الواقعة باصل الخارج حركة واحدة بسيطة اذا لم يعتبر حركة الاوج وباصل التدوير مركبة من حركتين حركة التدوير وحركة الحامل الموافق وهما نوعان مندرجان تحت مطلق حركة الشمس

قوله قلت هذا رجوع الى الوجه الاول فتأمل) وجه الامر بالتأمل ان حاصل هذا الوجه الاستدلال بلزوم استغناء المعلول عن العلة وحاصل الوجه الاول الاستدلال بلزوم اجتماع النقيضين اعنى الاحتياج والاستغناء والفرق بين الوجهين فى بادى النظر ظاهر لكن لما كان يرد على هذا الوجه انه ان اريد لزوم الاستغناء من جميع الوجوه فلا نسلم الملازمة لجواز ان يكون المعلول باعتبار علية كل منهما مستغنيا عن الاخرى وباعتبار علية الاخرى محتاجا اليه وان اريد لزوم الاستغناء فى الجملة فلا نسلم بطلان اللازم فيحتاج الى ان يقال المراد هو الاول ويلزم مما ذكرنه حينئذ ٢

اولوازمها (الحاجة الى احديهما علل الامران) اى الفردان المتماثلان منها (بها) اى بتلك الاحدى بعينها لان مقتضى ذات الشئ اولازمه يستحيل انفكاكه عنه (والا) وان لم تقتض الحاجة الى احديهما (استغنت عنهما) اى عن كل واحدة من العلتين (فلا تعلل) تلك الماهية النوعية (بشئ منهما) لامتناع تعليل الشئ بماهو مستغن عنه (قلنا هى) اى تلك الماهية (تقتضى الاحتياج الى علة ما والتعيين من جانب العلة) اى نختار ان الماهية لا تحتاج الى شئ بعينه من العلتين المفروضتين بل هى محتاجة الى علة ما لا بعينها ولا يلزم من ذلك ان لا يكون الماهية معللة بالعلتين المعينتين لجواز ان يكون تعليلها بالمعينة ناشئا من جانب العلة بان تكون هذه المعينة تقتضى ان تكون علة لتلك الماهية وتلك المعينة ايضا تقتضى ان تكون علة لها فهى مع استغنائها عن خصوصية كل منهما تكون معللة بهما كذا ذكره الامام الرازى قال المصنف (واعلم ان هذا) الجواب فيه (التزام لعدم احتياج المعلول الى العلة بعينها) مع كونها محتاجة الى علة ما لا بعينها فان الماهية اذا كانت معللة بعلة معينة لا لاحتياجها اليها بل لاقتضاء تلك المعينة ان تكون علة للماهية فقد جاز عدم احتياج المعلول الى ما هو علة له حقيقة (فلا يلزم احتياج الشخص المعلول للعلتين) المستقلتين (الى كل منهما اى الى شئ منهما بعينه (بل) احتياجه (الى مفهوم احدهما) اى الى علة ما (الذى لا ينافى الاجتماع) وتلخيص النظر انه لما جاز ان يكون الاستناد الى علة معينة ناشئا من اقتضاء العلة المعينة دون احتياج المعلول الى تلك العلة المعينة جاز ان يكون الواحد الشخصى معللا بعلتين مستقلتين ولا يكون محتاجا الى شئ منهما بعينه حتى يلزم من اجتماعهما كونه محتاجا ومستغنيا بالقياس الى كل واحدة منهما بل يكون محتاجا الى علة ما وهذا الاحتياج لا ينافى الاجتماع لانهما اذا اجتمعتا لزم الاستغناء عن خصوصية كل منهما لا عن مفهوم احدهما الذى هو اعم منهما فلا يتم الدليل المعول عليه فى امتناع تعليل الواحد الشخصى بعلل مستقلة وقد خبط فى تقرير هذا المقام اقوام فلا تتبع اهواءهم بعد ما جاءك من الحق هذا ثم الصواب فى الجواب

٣ اجتماع الاحتياج والاستغناء وهو محال فقد رجع هذا الوجه الى الوجه الاول

قوله لامتناع اجتماع المثلين) قد مر ان شرذمة من المعتزلة لم يجوز اجتماع الحركتين فالبعض المستدل هو تلك الشرذمة

قوله ولغيرهم ان يجيبوا الخ) قيل هذا الجواب فى غاية السقوط اذ يلزم منه ان يكون امتناع اجتماع العلتين المستقلتين بينا غنيا عن الاجتماع عليه بما ذكر من الوجهين فتأمل

قوله فان استقلال كل منهما كان مشروطا بانفراده عن الآخر) الظاهر من هذا الكلام ان المراد استقلال كل منهما حين انفراده بايجاد تلك المرتبة للحركة فان قلت لا شك انه يجوز ان ينفرد احدهما بعد ما اجتمعا وان يتبادلا فى الانفراد فقد جاز توارد العلتين على سبيل التعاقب وقد منعه من قبل ودعوى تبدل الحركة الشخصية ينافى ما ذكره فى مباحث الاكوان من ان المحرك يحرك ما قد تحركه محرك آخر بعده وقبل انقطاع حركته والحركة الصادرة عنهما واحدة شخصية متصلة قلت قد صرح هناك ايضا بان اثرهما متغاير ان وان ذلك لا يبطل الوحدة الشخصية الاتصالية وفيه ما ستعرفه

قوله اى تعليل الواحد بالنوع بمستقلتين) قيل كان الانسب ان يقول بمستقلتين مختلفتين بالنوع اذ هو المتنازع فيه واما التعليل بمستقلتين متفقتين بالنوع فلا نزاع لاحد فى جوازه والحق ان دليل النافين ينفى جواز تعليل الواحد بالنوع بمستقلتين مطلقا سواء كانتا مختلفتين بالنوع او متفقتين وهو الذى اشار اليه المصنف بقوله فان قيل الخ فلذا اكتفى المصنف فى عنوان البحث بمستقلتين مطلقا وانما اوردوا فى مقام الاستدلال تعليله بمختلفتين لدلالته على جواز تعليله بمتفقتين بالطريق الاولى

قوله لا على معنى ان الطبيعة الخ) مبادرة الى تحقيق الحق وان كان المناسب لايراد قوله فان قيل الماهية النوعية الخ ان يحمل الكلام ههنا على هذا الوجه الذى نفاه حتى يتوجه ذلك القيل فيحقق ويدفع بقوله ثم الصواب

قوله لكن هذا المثال انما يصح الخ) قال فى شرح المقاصد المناقشة فى كون هذه الحرارة من نوع واحد تدفع بان المراد بالنوع ما هو اعم من الحقيقى وانت خبير بان المتنازع فيه تعليل الواحد بالنوع ٣

سيالكوتى

الاعتراض بالنظر الى المتن واما على ما بينه الشارح قدس سره بقوله لا على معنى ان الطبيعة النوعية الخ فلا ورود له اذ لا وجود للطبيعة فلا يتصف بشئ من الحاجة والاستغناء ومن هذا علم ان الاعتراض مبنى على وجود الطبايع فى الخارج كما هو مذهب الاوائل **قوله** (لامتناع الخ) اذ التعليل فرع الاحتياج **قوله** (قلنا هى) اى تلك الماهية الخ لو قرر الجواب بان تلك الماهية النوعية لكونها امرا مبهما يقتضى الاحتياج الى علة ما والتعيين اى تعيين الماهية وجعلها متعينة اى متشخصا ناش من جانب العلة لان وجودها على النحو الخاص انما هو لخصوصية فى ذات العلة تعين ذلك النحو من بين سائر الانحاء فيكون الماهية من حيث هى معللة بعلة ما ومن حيث انها متعينة معللة بعلة متعينة فلا يلزم شئ من المحذورين لم يرد اعتراض المصنف لان مبناه على ان المراد من التعيين فى قوله والتعيين من جانب العلة تعليلها بالمعينة كما صرح به الشارح قدس سره لكن عبارة الامام فى المباحث صريحة فى هذا المعنى حيث قال فان المعلول يحتاج الى علة ما ثم ان استناده الى تلك المعينة بعينها ليس لامر عائد الى المعلول بل لان ذات العلة لما هى مقتضية لذلك المعلول فالحاجة المطلقة من جانب المعلول وتعيين العلة من جانبها ولعل فى قول الشارح قدس سره كذا ذكره الامام اشارة خفية الى ما قلنا **قوله** (تكون معللة بهما) والتعليل بهما لا يقتضى الاحتياج اليهما بخصوصهما ولا يلزم اجتماع الاستغناء والاحتياج **قوله** (الى ما هو علة له حقيقة) وهى المعينة فانها المعطية لوجودها لا المطلقة **قوله** (الى شئ منهما) اى ليس المراد رفع الايجاب الكلى كما هو المتبادر بل السلب الكلى وهو ظاهر **قوله** (ثم الصواب الخ) اى بعد بطلان جواب الامام الصواب هذا بناء على عدم وجود الطبايع فى الخارج على زعم المتأخرين وقد عرفت تقرير الجواب بحيث لا يرد عليه

ان يقال لا وجود للطبايع فى الخارج انما الموجود فيه اشخاصها فاذا احتاج شخص منها الى علة معينة لايجب ان يحتاج مثل ذلك الشخص الى مثل تلك العلة بل يجوز احتياجه الى علة مخالفة للعلة الاولى و يكون منشأ الاحتياج فى المتماثلين هو بتيهما المتخالفتين

﴿ المقصد الثالث ﴾

يجوز عندنا) يعنى الاشاعرة (استناد آثار متعددة الى مؤثر واحد بسيط وكيف لا) يجوز ذلك عندنا (ونحن نقول بان جميع الممكنات) المتكثرة كثرة لاتحصى (مستندة) بلا واسطة (الى الله تعالى) مع كونه منزها عن التركيب (ومنعه) اى منع جواز استناد الآثار المتعددة الى المؤثر الواحد البسيط (الحكماء الا بتعدد آلة) كالنفس الناطقة يصدر عنها آثار كثيرة بحسب المتعدد آلاتها التى هى الاعضاء والقوى الحالة فيها (او) بتعدد (شرط اوقابل) كالعقل الفعال على رأيهم فان الحوادث فى عالم العناصر مستندة اليه بحسب الشرائط والقوابل المتكثرة قالوا (واما البسيط الحقيقى الواحد من جميع الجهات) بحيث لايكون هناك تعدد لابحسب ذاته ولابحسب صفاته الحقيقية ولا الاعتبارية ولابحسب الآلات والشرائط والقوابل كالمبدأ الاول (فلا) يجوزان يستند اليه الا اثر واحد و بنوا على ذلك كيفية صدور الممكنات عن الواجب تعالى كما هو مذهبهم على ماسيأتى ولايلتبس عليك ان الاشاعرة لما اثبتوا له تعالى صفات حقيقية لم يكن هو بسيطا حقيقيا واحدا من جميع جهاته فلا يندرج على رأيهم فى هذه القاعدة وقد يتوهم ان الواحد الحقيقى ان كان موجبا لم يجز ان يصدر عنه مافوق اثر واحد اتفاقا وان كان مختارا جاز ان يصدر عنه آثار اتفاقا فالنزاع اذن فى كون المبدأ موجبا او مختارا الا فى هذه القاعدة والحق ان الفاعل المختار اذا تعددت ارادته او تعلقها لم يكن واحدا من جميع الجهات فلا يندرج فى القاعدة فان فرض ان لايكون فى المختار تعدد بوجه ما كان مندرجا فيها ومتنازعا فيه ايضا (لنا) فى اثبات الجواز (الجوهرية) مع كونها حقيقة واحدة بسيطة (علة للتحيز) فى الحيز المطابق

﴿ سيالكوتى ﴾

اعتراض المصنف على ماهو مختار الاوائل من وجود الطبايع **قوله** (فاذا احتاج الخ) اشارة الى ماذكرنا من ان المراد من قولنا الواحد النوعى يجوز تعليله بعلل مختلفة مآله ان تماثل المعلولات لايستدعى تماثل العلل **قوله** (يعنى الاشاعرة) فسر ضمير المتكلم مع الغير بذلك بقرينة ونحن نقول الخ وانما خص المصنف هذا الحكم لهم لعدم الاعتداد بموافقة غيرهم ومخالفته **قوله** (بسيط) اى لاتركيب فيه سواء تعدد الجهات فيه اولا خلافا للحكماء فانهم لايجوزون استناد الآثار المتعددة اليه اذا لم يتعدد جهات هكذا ينبغى تحرير محل النزاع فانه قد تحير فيه بعض الناظرين **قوله** (بلا واسطة) قيد بذلك لان استناد الجميع بالواسطة يقول به الحكماء ايضا **قوله** (الابتعدد آلة) اى الابتعدد كتعدد آلة اوشرط اوقابل فلا يرد ان الحصر غير صحيح لان جهة التعدد غير منحصرة فى هذه الامور لجواز ان يكون صفة حقيقية او اعتبارية ولان تعدد احد هذه الامور غير لازم بل واحد منها يكفى فى صدور اثرين بان يكون صدور واحد منهما من حيث ذاته وصدور آخر من حيث احد هذه الامور **قوله** (كالمبدأ الاول) اى بالنظر الى معلوله الاول اذ لايتصور فى تلك المرتبة تعدد من حيث الاضافات والسلوب ايضا لانها انما تعرض الى الغير ولاغير فى تلك المرتبة لا ذهنا ولا خارجا كذا افاده الشارح قدس سره فى حواشى حكمة العين **قوله** (ولايلتبس الخ) يعنى ان ماقاله الحكماء لايضر الاشاعرة وانما انكروه قطعا لاصل مابنوا عليه كيفية صدور الممكنات من ذاته تعالى واما ماقيل من ان ذاته تعالى بالنظر الى صفاته الحقيقية بسيط بهذا المعنى فيندرج فى هذه القاعدة فقد عرفت ان صفاته تعالى ليست غير الذات عندهم فلا يقولون بصدورها عنه بل هى مقتضيات الذات وفى مرتبة وجوده **قوله** (فان فرض ان لا يكون الخ) بان فرض ان ارادته نفس ذاته وكذا مايتوقف عليه وان لاتعلق لها **قوله** (لنا فى اثبات الجواز) اى مع قطع النظر عن قولنا باستناد جميع الممكنات

---

٢ الحقيقى بمختلفتين وان قوله ايضا فالحرارة الخ فى حكم الاستدلال على جواز ذلك التعليل فلذا لم يلتفت الشارح الى ماذكره

قوله وانما لم يمثلوا بافراد الحرارة النارية) تعريض لشارح المقاصد حيث مثل به

قوله وان اعتبر افرادهما كان كل من العلة والمعلول متعددا) قيل المراد من قوله كان كل من العلة والمعلول متعددا ان الكلام كان فى وحدة المعلول مع تعدد العلل والتعدد على هذا التوجيه فى كل من العلة والمعلول ونقل كلام الملخص ايرتبط به قوله فان قيل الخ لان هذا السؤال والجواب من كلام الامام وفيه ان هذا وان كان متبادرا الى الفهم من مساق الكلام حيث تعرض لتعدد المعلول ايضا الا ان تعدد المعلول اللازم مما ذكر تعدد شخصى فلا يضر بالوحدة النوعية التى كلامنا فيها فالوجه ان يقال المراد مما ذكره ان المستفاد منه مجرد التعدد من الجانبين وكان الاهم ههنا بيان تعدد العلل مع الاختلاف النوعى كما يدل عليه كلام الملخص فالتعرض لتعدد المعلول استطرادى ثم هذا الوجه اظهر مما ذكره اولا من ان العلة طبيعة النار والمعلول طبيعة الحرارة فانه مبنى على الظاهر لان اعتبار الطبيعة علة او معلولا على مايتبادر من كلامه لايخلو عن بعد كما سيشير اليه

قوله والاستغنت عنهما) اذ لامجال لاقتضاء الحاجة الى كل منهما كما لا يخفى

قوله فهى مع استغنائها الخ) فيه رد على شارح المقاصد حيث قال فى تلخيص هذا الجواب الذى نقل من الامام والحاصل ان الماهية النوعية بالنظر الى ذاتها ليست محتاجة الى العلة المعينة ولاغنية عنها بل كل من ذلك بالعارض ووجه الرد ان الذى ذكره الامام فى الجواب نفى احتياج الماهية النوعية بالذات الى خصوصية كل من العلتين لانفى استغنائها بالذات عنها وهو الظاهر

قوله وتلخيص النظر الخ) الجواب عن هذا النظر مستفاد من كلام الكاتبى فى شرح الملخص حيث قال المعلول بحسب الذات وان لم يكن مفتقرا الى هذه العلة المعينة لكنه مفتقر الى علة ما وتلك العلة المعينة لما وجدت واوجدت المعلول عرض للمعلول الافتقار اليها وتقرير هذا الجواب ههنا ان المعلول الشخصى اذا اجتمع عليه علتان مستقلتان ٢

(ولقبول الاعراض) ايضا (وهما) اى التحيز وقبول الاعراض (اثران لبسيط) واحد حقيقى (لاقال احدهما) وهو قبول الاعراض اثر للجوهر (باعتبار الحال) فيه وهو العرض (والآخر) وهو التحيز اثرله باعتبار الحيز) الذى يتمكن فيه فقد تعدد ههنا الشرط (لانا نقول) ليس كلامنا فى كونه محلا للعرض بالفعل وكونه حاصلا فى الحيز بالفعل حتى يكون صدورهما عنه بتوسط الحال والحيز كما ذكرتم (بل الكلام فى قابليته لهما وهو) اى كونه قابلا لهما (من عوارض ذاته) المعللة بها (والحق انه لايتم) هذا الاستدلال (الابيان بساطة العلة) التى هى الجوهرية ولا يمكن اخذه الزاميا لان الجوهر عندهم خمسة اقسام والقابل منها للتحيز وحلول هذه الاعراض هو الجسم باعتبار صورته ومادته ولا وجود عندهم للجوهر الفرد (و) بيان (كون الامرين) اى القابليتين اللتين هما الاثران (وجوديين) قيل و يمكن اخذه الزاميا لانهما من النسب والاضافات التى لا وجود لها عند المتكلمين بخلاف الحكماء (و) بيان (انتفاء تعدد الآلة والشرط) فى صدور القابليتين عن الجوهرية وهو مشكل (احتج الحكماء) على عدم الجواز (بثلاثة اوجه الاول لو كان) الواحد الحقيقى (مصدرا لـ (ا) و (ب) مثلا (لكان مصدرية (ا) غير مصدرية (ب) لامكان تعقل كل منهما بدون الاخرى (فان دخل فيه) اى فى الواحد الحقيقى (هما) اى هذان المفهومان (او) دخل فيه (احدهما لزم التركيب) فى الواحد الحقيقى هذا خلف (والا) وان لم يدخل فيه هذان ولا احدهما (لكان) ذلك الواحد الحقيقى (مصدر المصدريتهما) اى لمصدريتى (ا) و (ب) كما كان مصدرا لهما اذ لا يجوز ان تكون المصدريتان مستندتين الى غيره والا لم يكن هو وحده مصدرا لـ (ا) و (ب) والمقدر خلافه (و) حينئذ (عاد الكلام فيهما) اى فى المصدريتين فنقول كونه مصدر الاحدى المصدريتين غير كونه مصدرا للاخرى فهذان المفهومان ان دخلا فيه او احدهما لزم التركيب والا كان مصدرا لهما ايضا (ولزم التسلسل) فى المصدريات وقد يقرر هذا الوجه بطريق ابسط فيقال ان كان كل من مفهومى مصدرية (ا) ومصدرية (ب) نفس الواحد الحقيقى كان لامر بسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا

﴿ سيالكوتى ﴾

الى ذاته تعالى ابتداء اذ بعد ثبوت هذا القول لا حاجة لنا الى اثبات ذلك الجواز فلا يرد ان هذا الاستدلال لا يكاد يصح اما الزاميا فلما ذكره الشارح قدس سره واما تحقيقيا فلعدم قولهم بالعلية فى ماسوى ذاته تعالى **قوله** (بل الكلام فى قابليته لهما) فيه انه على هذا التقدير يكون مصدرا لاثر واحد وهو القابلية الا ان يثبت تخالف القابليتين بالماهية **قوله** (من عوارض ذاته الخ) من غير توسط الحال والحيز وان كان الحكم بثبوتهما له بتوسط تعقلهما **قوله** (اخذه الزاميا) بناء على قولهم ان الجوهر جنس عال فيكون بسيطا **قوله** (للجوهر الفرد) حتى يقال انه بسيط صدر عنه اثران **قوله** (قيل يمكن الخ) فيه اشارة الى ضعفه لانهم لم يقولوا بوجود جميع الاضافات **قوله** (وهو مشكل) اى بيان الامور الثلثة **قوله** (لكان مصدرية الخ) اى بالمعنى الاضافى كما هو المتبادر الى الذهن او المترتب على كونه مصدرا لـ (ا) و ليتجه الجواب المذكور فى المتن ورد الجواب المذكور بما ذكره الشارح قدس سره بقوله فان قيل الخ فالترديد فى دخولهما وخروجها لمجرد الاستظهار والا فالخروج متعين على هذا المعنى فما قيل انه على تقدير مغايرة المصدريتين يلزم التعدد فى الواحد الحقيقى وهذا خلف فالاستدلال المذكور مبنى على التنزل ليس بشئ **قوله** (اى هذان المفهومان) اشار الى ان المصنف تسامح فاجرى حكم الاشارة على الضمير حيث ابرزه والا فالواجب فان دخلا والى ان تذكير احد بتأويل المصدرية بالمفهوم **قوله** (والا لم يكن هو وحده) ضرورة انه اذا كان للغير مدخل فى المصدرية لـ (ا) و (ب) لابد ان يكون له مدخل فى صدورهما وهو ظاهر لا لان المصدرية مدخل فيه فيكون لما يستند اليه مدخل ايضا فانه انما يتم اذا كان المصدرية متقدمة على صدورهما والاستدلال مبنى على كونها اضافة متأخرة عنهما **قوله** (بطريق ابسط)

٢ تعين كل واحدة منهما الاحتياج المعلول الى نفسها على ما تقدم من ان تعين العلة من جانبها فيلزم احتياج المعلول الى كل واحدة منهما بعينها ويعود المحذور ولهذا اذا لم يجتمعا بل تواردا لم يلزم محذور اذ المتعين للعلية على تقدير وجود كل واحدة منهما انما هو الموجود حينئذ دون التى لم توجد بعد او وجدت ثم انعدمت لكن فيه بحث لان المعلول اذا كان بحسب ذاته مستغنيا عن خصوصية كل من العلتين لم يحتمل تعين كل من العلتين لاحتياج المعلول اليها بخصوصها لان الاستغناء لما كان مقتضى ذات المعلول ولم يمكن اجتماعه مع الاحتياج لزم على تقدير تعين الاحتياج من جانب العلة زوال ما بالذات لعارض فان قلت يجوز ان لا يكون المعلول محتاجا ولا مستغنيا بحسب الذات اى لا يكون الذات منشأ لشئ منهما بل يكون كل منهما لامر خارج كالوجود والعدم بالنسبة الى ماهية الممكن فحينئذ جاز تعين الاحتياج من جانب كل من العلتين باعتبار عليتها والاستغناء عن كل منهما باعتبار علية الاخرى فيعود المحذور قلت هذا كلام ذكره الكاتبى فى شرح الملخص لكن التحقيق ان الاستغناء عبارة عن امكان وجود المستغنى بدون المستغنى عنه والامكان سواء كان امكان الوجود فى نفسه او امكان الوجود بدون الغير لا يكون بحسب الغير بل يكون ذاتيا بخلاف الوجود والعدم وعليه يبتنى كلامهم فى مواضع من جملتها ما ذكره المتكلمون فى اثبات ان الواجب تعالى لا يحل فى شئ وقد اورده المصنف فى المقصد الخامس من الموقف الخامس ومن جملتها كلام الفلاسفة فى اثبات الهيولى الافلاك بعد اثباتها فى عالم العناصر واما اعتراض الشارح فى هذا المقصد الذى نحن فيه بجواز ان يكون منشأ عدم الاحتياج علية الاخرى وجوابه بوجه آخر لا بما ذكرته فعلى سبيل التنزل فتأمل

قوله فلا يتم الدليل المعول عليه) فيه رد على شارح المقاصد حيث قال والجواب ان مفهوم احدهما وان لم يناف الاجتماع لكن لا يستلزمه فيمتنع فيما اذا كان المعلول شخصيا لان وقوعه بهذه يستلزم الاستغناء عن تلك والمستغنى عنه لا يكون علة ويجوز فيما اذا كان نوعيا لان الواقع لكل منهما فى معرض الاستغناء ووجه الرد ان ٢

فيه معا اودخل احدهما وكان الآخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا معا اوخرج احدهما وكان الآخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب و التسلسل معا فالاقسام ستة والكل محال ❊ الوجه (الثانى انا لما رأينا الماء يوجب البرودة والنار توجب السخونة قطعنا بان طبيعة النار غير طبيعة الماء ضرورة) اى قطعا يقينيا لاشبهة فيه فقد استدللنا باختلاف الاثر وتعدده على اختلاف المؤثر وتعدده (فلو لا انه مركوز فى العقول ان اختلاف الاثر) وتعدده (لايكون الاباختلاف المؤثر) وتعدده (لماكان) الامر (كذلك) فظهر انه كلما تعدد المعلول تعدد العلة و ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما اتحدت العلة اتحد المعلول وهو المطلوب ❊ الوجه (الثالث انه لوكان) الواحد الحقيقى (مصدر الاثرين) كـ(ا) و (ب) مثلا (لكان مصدرا ا (ا) ولماليس (ا) لان (ب) ليس (ا) ولكان ايضا مصدرا ا (ب) ولماليس (ب) (وانه تناقض والجواب عن الاول المصدرية امر اعتبارى) اى نختار ان المصدريتين خارجتان عن الواحد الحقيقى الا ان المصدرية لكونها من الامور الاضافية التى لاوجودلها فى الخارج غير محتاجة الى علة توجدها (فلاتكون الذات مصدرا لها لان المحتاج الى الموجد ماله وجود) وحينئذ فلا يكون هناك مصدرية اخرى حتى تتسلسل المصدريات (وان سلمنا) تسلسلها (فالتسلسل فى الامور الاعتبارية غير ممتنع) فان قيل لا شك ان العلة الموجدة يجب ان تكون موجودة قبل المعلول قبلية بالذات وانه يجب ان يكون لها خصوصية مع ذلك المعلول ليست لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لمعلول معين باولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور حينئذ صدوره عنها ففى كل صدور لابد ان يكون للمصدر قبل ذلك الصدور خصوصية مع الصادر ليست له مع غيره والمراد بالمصدرية هى هذه الخصوصية لاالامر الاضافى الذى يتعقل بين الصادر ومصدره لانه متأخر عنهما فاذا فرض ان الفاعل واحد حقيقى وصدر عنه اثر واحد كانت تلك الخصوصية بحسب ذات الفاعل وان فرض صدور اثر آخر كانت تلك الخصوصية ايضا بحسب الذات اذ ليس هناك جهة اخرى فلا يكون له مع شئ من المعلولين خصوصية ليست له مع غيره فلا يكون

❊ سيالكوتى ❊

حيث تعرض فيه للعينية ايضا **قوله** (والجواب الخ) وقد يجاب بانه لوتم هذا الوجه لزم ان لايصدر عنه اثر واحد لان مصدريته ليس نفسه ولاجزءه لكونها نسبة خارجة عن الطرفين فيكون له مصدرية اخرى و يتسلسل **قوله** (غير محتاجة الى علة توجدها) وان كانت محتاجة الى علة الاتصاف بها وهو البسيط الحقيقى فكونها منتزعة من نفسه باعتبار استتباعها الاثر **قوله** (حتى تتسلسل المصدريات) اى يحصل سلسلتها **قوله** (وان سلمنا تسلسلها) يعنى ان التسليم ليس راجعا الى كون الذات مصدر الها كما هو السابق الى الفهم لانه لايمكن حينئذ القول بانه تسلسل فى الامور الاعتبارية بل الى مايترتب عليه اعنى التسلسل المشار اليه بقوله حتى تتسلسل المصدريات اى ان سلمنا حصول سلسلة لمصدريات بان ينتزع العقل من كل مصدرية مصدرية اخرى نسبة بينها و بين البسيط الحقيقى فهذا التسلسل فى الامور الاعتبارية وهو غير ممتنع لانه ينقطع بحسب انقطاع اعتبار العقل **قوله** (فان قيل) تحرير للدليل المذكور بحيث يندفع عنه الجواب المذكور **قوله** (خصوصية) ليس المراد الامر الاضافى فيرد عليه ما يرد على المصدرية بل ما لاجله يقتضى العلة وجود المعلول على نحو خاص لم يقل ولاشك انه موجود لانه العلة فى الحقيقة كما فى تقرير شارح التجريد لانه لاحاجة اليه اذ لزم ان لايكون الفاعل واحدا من جميع الجهات سواء كان موجودا اولا على انه يرد عليه منع كونها فاعلة فى الحقيقة لانها مخصصة لوقوع المعلول على النحو الخاص **قوله** (فاذا فرض الخ) و به اندفع الجواب الذى نقلنا من انه لوتم لامتنع صدور الاثر الواحد منه ايضا **قوله** (فلايكون له مع شئ من المعلولين خصوصية) فيه ان اللازم

٢ المحذور الذى الزمه المص على الامام عدم تمامية الدليل المعول عليه فى امتناع تعليل الواحد الشخصى بعلل مستقلة لالزوم جواز حتى يرد اثبات ذكر الامتناع بوجه آخر فتأمل

قوله يجوز عندنا يعنى الاشاعرة) وجه التفسير بالاشاعرة مع ان المعتزلة ايضا قائلون بما ذكر هو قول المصنف ونحن نقول بان جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى فان المراد هو الاستناد بلا واسطة اذ الفلاسفة ايضا قائلون بالاعم من ذلك وهذا لا يثبت على اصل المعتزلة لانهم قد يعللون بعض الممكنات ببعض آخر منهما واما الماتريدية فليس الخلاف بينهم و بين الاشاعرة الا فى مسائل عديدة ولهذا لايفردون بالذكر و يدرجون فى عداد الاشاعرة فى اكثر المواضع واما وجه تخصيص المصنف الاشاعرة بالذكر فللاهتمام

قوله اوقابل كالعقل الفعال على رأيهم) قيل لما جوزوا ذلك فلم لايسندون الموجودات الى الله تعالى ابتداء باعتبار تكثر القوابل اعنى الماهيات الممكنة واجيب بان الماهيات ليست قوابل خارجية كما تقرر بل قوابل ذهنية فقبل وجود الاذهان لايستقيم اعتبار تكثر هذه القوابل وفيه بحث لتحقق التميز والتكثر فى علم الفاعل فلم لايكفى هذا القدر فتأمل

قوله ولاالاعتبارية)واعلم ان المنافى للوحدة الحقيقية تعدد الصفات الاعتبارية الغير الاضافية ولاالسلبية والا لم يتصور واحد حقيقى عند الفلاسفة ايضا لان المبدأ الاول متصف بتقدمه بالذات على العالم ومعيته معه بالزمان وكذا هو متصف بانه ليس بجسم ولاعرض ولاحادث ونحو ذلك

قوله فلايجوز ان يستند اليه الا اثر واحد) قيل صدور الاثر عن الواجب يستلزم تعدد الاثر لانه اذا صدر عنه ممكن صدر عنه المجموع المركب من الواجب والممكن ايضا لان المجموع ممكن ايضا فلابد له من علة ولا يجوز ان يكون ممكنا آخر لبطلان التسلسل فتعين ان يكون واجبا والحق ان الصادر فى الحقيقة جزء المجموع وهو الممكن الصادر اولا فيتحد الاثر فى المآل

قوله ولايلتبس عليك ان الاشاعرة لما اثبتوا له تعالى صفات حقيقية) قيل يعنى لوسلموا هذه القاعدة فلايضرهم حينئذ استناد جميع الممكنات اليه تعالى اوجود تعدد الجهات باعتبار الصفات ٢

علة الشئ منهما فاذا تعدد المعلول فلابد من تغاير في ذات الفاعل ولو بالاعتبار ليتصور هناك خصوصيتان تترتب عليهما عليتان وحينئذ لا يكون الفاعل واحدا من جميع الجهات ولهذا قيل ان هذا الحكم كأنه قريب من الوضوح وانما كثرت مدافعة الناس اياه لاغفالهم معنى الوحدة الحقيقية فلئن سلم لا يجوز ان يكون لذات واحدة خصوصية مع امور متعددة متشاركة في جهة واحدة اوغير متشاركة فيها لا تكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ولئن سلم انه لابد من خصوصية مع كل صادر بعينه فذلك لا يضرنا لان المبدأ الحقيقي متصف في نفس الامر بسلوب كثيرة بل له ارادة متعددة تعلقاتها فجاز ان يصدر عنه من هذه الحيثيات امور كثيرة ولا يقدح ذلك في كونه واحدا حقيقيا باذاته (و) الجواب (عن الثاني ان الاستدلال) على تغاير طبيعتي الماء والنار (انما هو بالتخلف لا بالاختلاف) والتعدد (فانالمارأينانارا ولا برد) معها كما كان مع الماء (و) رأينا (ماء ولا حر) معه كما كان مع النار (علمنا) بتخلف اثر كل منهما عن الآخر (انهما مختلفان) اذ لو تساويا لامتنع تخلف الاثر فلو رأينا آثارا مختلفة متعددة بلا تخلف لم يمكن لنا الاستدلال بها على اختلاف المؤثرات وتعددها بل هذا هو المتنازع فيه (و) الجواب (عن الثالث لانسلم ان صدور (ا) و) صدور (لا (ا) تناقض فان نقيض صدور (ا) هو لا صدور (ا)) واما صدور لا (ا) اعني صدور (ب) (فلا يناقضه) فان قيل التناقض لازم لان الجهة التي هي مصدر (ا) ان كانت مصدر الغير (ا) صدق ان هذه الجهة

❊ سيالكوتي ❊

مما سبق ان يكون للعلة خصوصية بمعنى امر يقتضي وجود المعلول على النحو الخاص لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح واما ان تكون تلك مختصة بكل معلول بمعنى ان لا يكون مع معلول آخر فكلا هذا حاصل الجواب المذكور بقوله قلنا الخ و بما ذكرنا اندفع ما قاله المحقق الدواني من انه اذا اشتركت الخصوصية في الجميع ولم يتحقق ما يختص بكل واحد لم يتحقق منشأ خصوصية كل واحد وهويته التي يمتاز بها عن غيره فتلك الخصوصية لو اقتضت شيئا اقتضت القدر المشترك فلم يتحقق الامور المتعددة المتغايرة **قوله** (ولئن سلم الخ) اعادة لما ذكره بقوله ولا يلتبس عليك الخ ولو قال فذلك لا ينفعكم لان المبدأ الحقيقي متصف في نفس الامر بسلوب كثيرة فيكون هذا الحكم لغوا من الكلام لكان جوابا آخر **قوله** (بسلوب كثيرة) لم يتعرض للاضافات لانه يمكن المناقشة فيها بانه فرع تحقق الطرفين ولم يتحقق معه شئ لا ذهنا ولا خارجا وما قيل من انه اذا اعتبر ذاته تعالى في مرتبة لم يمكن حينئذ سلب ولا وجود والكلام في انه تعالى في هذه المرتبة لا يصدر عنه امر ان توهم محض لان هذا الاعتبار فرض للشئ بدون ما يقتضيه ذاته تعالى وحينئذ لا يصدر عنه شئ لامتناع وجوده بهذا الاعتبار فان ذاته تعالى يلزمه في نفس الامر سلوب مثل ان وجوده وتعينه ليس زائدا عليه وانه ليس بجوهر ولا عرض وان كان الحكم بلزومه موقوفا على التعقل فاعتبار تجرده عنها فرض محال مستلزم للمحال هو امتناع صدور اثر عنه فتدبر فانه مما خفي على اقوام **قوله** (والجواب عن الثاني الخ) خلاصته منع كون الاستدلال على التعدد بالاختلاف لم لا يجوز ان يكون بالتخلف فالمناقشة فيه بان التخلف لا يثبت بتغايرهما بالطبيعة لجواز ان يكون بسببين عارضين و يكون علة العارضين الامر المشترك بانضمام بعض الاعتبارات او يكون العوارض متسلسلة غير مجتمعة الوجود كالاستعدادات كلام على السند الغير المساوي على ان تلك المناقشة مدفوعة كما فصل في مبحث اثبات الصورة النوعية **قوله** (اعني صدور (ب) اشار الى دفع مناقشة وهي ان صدور لا (ا) ليس الاعدم صدور (ا) اذ لا صدور للاعدام فيكون مناقضا لصدور (ا) بان صدور لا (ا) عبارة عن صدور (ب) الموصوف بانه لا (ا) وهو موجود **قوله** (صدق ان هذه الجهة الخ) ليس المراد بالمصدرية ههنا الخصوصية السابقة على وجود المعلول كما في الاستدلال الاول حتى يرد

٣ الحقيقية وههنا بحث من وجهين الاول ان الظاهر من كلام الفلاسفة ودليلهم على هذا المدعى ايجاب تعدد الجهات حسب تعدد المعلولات والصفات المتفق عليها بين الاشاعرة سبع والتي تفرد به الاشعري صفات عديدة فعلى تقدير تسليم قاعدتهم كيف يسندون المعلولات المتكثرة كثرة لا تحصى اليه تعالى باعتبار تعدد صفاته القديمة الحقيقية ولعل مقصوده مجرد بيان ان الله تعالى فيه تعدد جهات عندهم واما صدور الموجودات باسرها عنه تعالى حينئذ فباعتبار تعلقات ارادته الثاني انا ننقل الكلام الى كيفية صدور تلك الصفات مع انه تعالى واحد حقيقي بالنسبة الى ذلك الصدور ولا مجال ههنا لاعتبار الكثرة من جهة الارادة اوتعلقات الارادة الواحدة لتصير بحهم بان الذات موجب بالنسبة الى الصفات وان كون علة الاحتياج هو الحدوث في غير الصفات وهذا البحث يرد على قول المتوهم ايضا ان كان موجبا لم يجز ان يصدر عنه ما فوق اثر واحد اتفاقا اللهم الا ان يكتفي بالكثرة من جهة السلوب والحق ان مراد الشارح بقوله ولا يلتبس عليك الاعتراض على المص لان المفهوم من كلامه ان الواجب تعالى مندرج في موضوع القضية الكلية اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه غير الواحد مع انه ليس كذلك عند الاشاعرة وانه يمكن دفعه بالبحث الثاني فتأمل

قوله وقد يتوهم الخ) هذا التوهم بسطه استدلال المتكلمين على المدعى بعلية الجوهرية للتحيز وحلول الاعراض لان العلية ههنا على تقدير التسليم بالايجاب لا بالاختيار قطعا فتأمل

قوله لم يكن واحدا من جميع الجهات فلا يندرج في القاعدة الخ) قيل مرادهم بالوحدة الحقيقية في هذا المقام هو الوحدة الحقيقية قبل صدور الاثر بل قبل تعلق الايجاب او الاختيار اذ بعد صدور الاثر ولو كان واحدا يخرج المؤثر عن الوحدة الحقيقية قطعا لانصافه بالاضافة العارضة بينهما فمراد ذلك المتوهم ان الموجب اذا كان واحدا حقيقيا قبل الايجاب لا يمكن ان يصدر عنه بالايجاب اكثر من واحد واما اذا كان المختار واحدا حقيقيا قبل الاختيار فيجوز ان يصدر عنه بالاختيار آثار متعددة وهذا كلام لاغبار

ليست مصدرا لـ (ا) لان الموجبة المعدولة مستلزمة للسالبة المحصلة فيصدق ان هذه الجهة مصدر لـ (ا) وغير مصدر ا (ا) وهما متناقضان قلنا انما يتناقضان ان لو كان الزمان فيهما متحدا وهو ممتنع كذا ذكره بعضهم وهو سهو لان قولنا هذه الجهة مصدر لـ (ا) وان كانت موجبة محصلة لكن قولنا هذه الجهة مصدر لغير (ا) ليست موجبة معدولة حتى يستلزم سالبة محصلة هى نقيض لتلك الموجبة المحصلة بل هى ايضا موجبة محصلة المحمول لكن لمحمولها متعلق معدول نعم قولنا هذه الجهة غير مصدر لـ (ا) موجبة معدولة والفرق بينه و بين قولنا هذه الجهة مصدر لغير (ا) بين لاسترة به قال الكاتبى فى شرح الملخص اذا صدر عنه (ب) الذى هو غير (ا) من تلك الجهة صدق انه لم يصدر عنه (ا) من تلك الجهة فيصدق حينئذ انه صدر عنه (ا) ولم يصدر عنه (ا) من جهة واحدة وانه تناقض وهذا الوجه كتبه الرئيس الى بهمنيار لما طلب منه البرهان على هذا المطلوب ثم قال جوابه لانسلم انه اذا صدر عنه (ب) صدق انه لم يصدر عنه (ا) بل اللازم انه صدر عنه ما ليس (ا) وان سلم فلا تناقض بين قولنا صدر عنه (ا) ولم يصدر عنه (ا) لانهما مطلقتان وان قيدت احديهما بالدوام كانت كاذبة قال الامام الرازى فى المباحث المشرقية والعجب ممن يفنى عمره فى تعليم الآلة العاصمة عن الغلط وتعلمها ثم اذا جاء الى هذا المطلوب الاشرف اعرض عن استعمالها حتى يقع فى غلط يضحك منه الصبيان

﴿ المقصد الرابع ﴾

قال الحكماء البسيط) الحقيقى لاتعدد فيه اصلا كالواجب تعالى (لايكون قابلا وفاعلا)

﴿ سيالكوتى ﴾

عليه منع صدق ان هذه الجهة ليست مصدرا لـ (ا) لان المفروض صدور (ا) و(ب) من جهة واحدة بل المعنى الاضافى ولا شك انه اذا تعدد الصادر يكون صدور احدهما غير صدور الآخر فيصدق ان صدور احدهما ليس صدور الآخر لان سلب الغير عن الشئ ضرورى فيصدق ان هذه الجهة مصدر لـ (ا) لفرض صدوره عنها وانها ليست مصدرا له لفرض صدور غير (ا) الذى هو مستلزم لسلب صدور (ا) فيلزم التناقض بخلاف ما اذا تعدد الجهة فانه يدفع التناقض فمعنى قوله لان الموجبة المعدولة الخ ان النسبة التقييدية التى اعتبر متعلقها بطريق العدول اعنى صدور لا (ا) استلزامه للنسبة السلبية التى اعتبر متعلقها بطريق التحصيل اعنى سلب صدور (ا) كاستلزام الموجبة المعدولة للسالبة المحصلة اذا كان النسبة الايجابية المعدولة مستلزمة للنسبة السلبية المحصلة سواء كانتا خبريتين اوتقييديتين وعلى هذا التقرير يندفع ايراد الشارح قدس سره بانه سهو لان الخ نعم يرد عليه ان صدق سلب صدور (ا) على صدور (ب) لايقتضى اتصاف الجهة بذلك السلب حتى يلزم التناقض فان السواد الذى فى الجسم يصدق عليه انه ليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز مع امتناع اتصاف الجسم بها ومن هذا ظهر ركاكة ما قاله المحقق الدوانى من ان صدور لا (ا) ليس صدور (ا) فهو لا صدور (ا) فما اتصف بصدور لا (ا) فقد اتصف بلا صدور (ا) فاذا كان له حيثيتان جاز ان يكون متصفا من حيثية بصدور (ا) ومن حيثية اخرى بلا صدور (ا) من غير تناقض واما اذا لم يكن له الا حيثية واحدة لم يصح ان يتصف بهما للزوم التناقض وعند هذا ظهر انعكاس تشنيع الامام على الشيخ **قوله** (انما يتناقضان الخ) يعنى ان صدور (ا) وصدور (ب) وان اتحد زمانهما لكون الجهة علة تامة لهما لكن اتصاف صدور (ب) بسلب صدور (ا) ليس اتصافا حقيقيا حتى يلزم اتحاد زمان صدور (ا) وسلبه بل هو اتصاف انتزاعى مصداقه كونه بحيث يصح انتزاعه منه فلا يلزم اتصاف الجهة بالنقيضين فى زمان واحد فاندفع ما قيل ان اتحاد الزمان ههنا ضرورى بناء على فرض كون البسيط علة تامة لكل منهما **قوله** (قال الكاتبى الخ) حاصل كلامه بعينه ما قررناه سابقا فى تحرير السؤال الان الشارح لما حمل كلام السائل على الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة على معناهما المتبادر جعله وجها آخر مغايرا له **قوله** (وان قيدت احديهما الخ) اجيب بان صدق المطلقتين انما يكون لاختلاف الزمان فيهما والزمان ههنا واحد بناء على فرض كونه علة تامة لكل منهما وقد عرفت اندفاعه بمنع اتحاد الزمان **قوله** (لاتعدد فيه اصلا) لا من حيث

٢ **قوله** لنا فى اثبات الجواز الجوهرية الخ) قيل عليه لما كانت الحوادث مستندة الى الله تعالى بلا واسطة عند الاشاعرة لم يصح لهم الاستدلال بالجوهرية على جواز صدور المعلولين عن الواحد الحقيقى فلا وجه فى اثبات المدعى بمجرد البناء على الالزام

قوله الابيان بساطة العلة التى هى الجوهرية) مع انها ليست بسيطة فان لها وجودا وماهية وامكانا وجنسا وفصلا وغير ذلك فان قلت هى بجميع ما فيها وانها شئ واحد مستند اليه كل من الامرين ولا معنى لاستناد الكثير الى الواحد سوى هذا والحاصل ان المناقشة انما ترد اذا استند احد الامرين اليها باعتبار بعض جهاتها والآخر باعتبار جهتها الاخرى وههنا ليس كذلك قلت لانسلم انه ليس كذلك فان الوجود اشرف من الامكان وقبول الاعراض لكونه متبوعه اشرف من التحيز الذى يفيد الاحتياج الى الحيز فجاز ان يستند الاشرف الى الاشرف والاخس الى الاخس كما علم من قاعدتهم فى بيان كيفية صدور الممكنات عن الواجب

قوله لان الجوهر عندهم خمسة اقسام) اشياى خمسه كه جوهر عبارت است * عقل است ونفس وجسم وهيولى وصورة است *

قوله ولا وجود للجوهر الفرد عندهم) قيل ولو فرض له وجود فيجوز ان يكون له اجزاء عقلية والاجزاء العقلية وان كان وجودها عين وجود الشخص فيكون المصدر بسيطا فى الخارج الا انها يجوز ان تكون مبادى آثار خارجية مثلا يجوز ان يكون زيد باعتبار ان يكون حيوانا مبدأ للمشى وباعتبار كونه انسانا مبدأ للتعجب وان فرض بساطته فى الخارج وكيف لا والتعدد باعتبار الاجزاء العقلية ليس ادنى من التعدد باعتبار الجهات الخارجية العقلية

قوله قيل ويمكن اخذه الزاميا) سمع منه رحمه الله انه اشارة الى الضعف لانهم لايقولون بوجود كل النسب والاضافات بحيث يتناول القابليات

قوله لكان مصدرية (ا) غير مصدرية (ب) فيلزم التعدد فى الواحد الحقيقى وهذا خلف مع انه ان دخل فيه المصدريتان الخ

قوله فان دخل فيهما) فى عبارة المتن ٢

اى لايكون مصدرا لاثر وقابلا له من جهة واحدة خلافا للاشاعرة حيث ذهبوا الى ان الله تعالى صفات حقيقية زائدة على ذاته وهى صادرة عنه وقائمة به (والا) وان لم يكن كذلك بل كان قابلا وفاعلا (فهو مصدر للقبول والفعل) معا فقد صدر عن الواحد الحقيقى اثران وقد تبين لك بطلانه فلنا (وقد عرفت) ايضا (جوابه) مع ان القبول والفعل بمعنى التأثير ليسا من الموجودات الخارجية (وايضا فنسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان) فلايجتمعان واعترض على هذا بان القابل اذا اخذ وحده لم يجب معه وجود المقبول كما ان الفاعل وحده لايجب معه وجود المفعول واذا اخذا مع جميع مايتوقف عليه وجود المقبول والمفعول وجب وجود هما معهما فلا فرق اذن بينهما فى الوجوب والامكان واجيب بان الفاعل وحده قد يكون فى بعض الصور مستقلا موجبا لمفعوله ولايتصور ذلك فى القابل اذ لا بد من الفاعل فالفعل وحده موجب فى الجملة والقبول وحده ليس بموجب اصلا فلو اجتمعا فى شئ واحد من جهة واحدة لزم امكان الوجوب وامتناعه من تلك الجهة (والجواب انه لايمتنع ان يكون للشئ) البسيط الى شئ آخر (نسبتان مختلفتان) بالوجوب والامكان (من جهتين فتجب) النسبة الناشئة (من جهة ولاتجب) النسبة الناشئة (من جهة) اخرى ورد هذا الجواب بان كلامنا فى ان البسيط لايكون قابلا وفاعلا من جهة واحدة وعلى ماذكرتم تكون الجهة متعددة (ومنهم من اجاب) عن الوجه الثانى (بان نسبة القابل) الى المقبول (بالامكان العام وهولاينافى الوجوب) بل يجامعه لابالامكان الخاص الذى ينافيه (واورد عليه انه) اى انتساب القابل الى المقبول

❊ سيالكوتى ❊

الذات ولامن حيث الصفات والاعتبارات **قوله** (اى لايكون الخ) اى ليس المراد عدم كونه فاعلا وقابلا مطلقا كما يفيده ظاهر المتن بل بالنسبة الى شئ واحد من جهة واحدة واما بالنسبة الى الشيئين اوالى شئ واحد من جهتين فجائز لانه على كلا التقديرين يجوز تقدم كونه مصدرا للقبول اوالفعل على الآخر فلايلزم كون البسيط الحقيقى مصدرا لاثرين بخلاف مانحن فيه ومن هذا ظهر ان ما قيل انه لوتم الدليل الاول لدل على امتناع كون الواحد قابلا لامر وفاعلا لآخر بل ينفى القبولين ايضا مع ان مذهبهم بخلافه وهم **قوله** (حيث ذهبوا الخ) فانه فى مرتبة الذات ليس بشئ من الصفات والاعتبارات فالواجب تعالى فى تلك المرتبة واحد حقيقى فما قيل ان هذا مبنى على عدم اعتبار السلوب والافقيه تعدد جهات الصدور ولو بالنسبة الى الصفات وهم **قوله** (وهى صادرة عنه الخ) وان لم يقولوا به صريحا بناء على انها لازمة لذاته تعالى ومرتبة الايجاد والصدور منه تعالى بعد اتصافه بها وقدمر تفصيله **قوله** (ليسا من الموجودات الخارجية) بل من الاضافات التى ينتزعهما العقل من الواحد الحقيقى بالنظر الى استقلاله بالاتصاف بشئ **قوله** (فى بعض الصور) بان يكون الفاعل موجبا للبسيط من غير شرط ورفع مانع **قوله** (اذلا بد من الفاعل) اى من حيثية كونه فاعلا فلايرد ان فيه مصادرة لان عدم كفاية القابل انما يتم لولم يكن القابل فاعلا **قوله** (لزم امكان الوجوب) اى امكان وجوب المعلول من الواحد الحقيقى لكونه فاعلا وامتناع وجوبه منه لكونه قابلا من جهة واحدة لعدم تعدد الجهة فيه فيلزم اجتماع النقيضين اعنى الامكان الذاتى للوجوب بالغير والامتناع الذاتى له من جهة واحدة فتدبر فانه قدزل فيه اقدام بعض الناظرين **قوله** (من جهتين مختلفين) اى الفاعلية والقابلية فانهما وان كانا منشائين لامكان الوجوب وامتناعه قيدان معتبران فى عروض الامكان والامتناع للواحد ورده المحقق الدوانى بان الفاعلية والقابلية متقابلتان لتنافى لازميهما فلابد من جهتين سابقتين عليهما فان اتحاد جهتيهما يستلزم اجتماع المتقابلين بالذات اعنى اللازمين من جهة واحدة **قوله** (ورد هذا الجواب فيه الخ) ان المفروض عدم اختلاف الجهة التى تقتضى الفاعلية والقابلية وتكون سابقة

٢ ضعف اذليس الموقع موقع انفصال الضمير والاولى فان دخلا

قوله لكان مصدرا لمصدريتهما) هذا انما هو على تقدير خروجهما ولم يلزم من النفى السابق فلابد ان يضم اليه مقدمات اخر كما ظهر من التقدير المبسوط

قوله والجواب عن الاول ان المصدرية امر اعتبارى الخ) اعترض عليه بان المصدرية اعتبارية حقيقية لافرضية محضة والتسلسل فيها محال قطعا واجيب بانه لاتسلسل اذليس لها وجود حتى يطلب العلة لوجودها ولا يلزم ان يكون اتصاف العلة الموجبة لها ممكنا خاصا حتى يطلب علة الاتصاف فعلى كلا التقديرين لايحتاج الى مصدرية اخرى وفيه ما اشرنا اليه فى بحث زيادة وجود الواجب

قوله فالتسلسل فى الامور الاعتبارية غير ممتنع) فيه بحث لان المصدرية على تقدير ان يحتاج الى مصدرية اخرى ويتسلسل يرد ان يقال مجموع المصدريات الغير المتناهية بحيث لايشذ عنها شئ يحتاج الى مصدرية اخرى خارجة عن المجموع فلايكون الجميع جميعا والحاصل انه لوسلم عدم جريان برهان التطبيق ههنا امتنع بوجه آخر

قوله وانه يجب ان يكون لها خصوصية) فان قلت لم لايجوز ان يكون الخصوصية راجعة الى المعلول بان يكون لماهية المعلول خصوصية مع علة معينة ليست لها مع غيرها فيقتضى ماهية كل من المعلولين ان يوجد بايجاد تلك العلة البسيطة كما فى الانواع المنحصر كل منها فى شخص فلايلزم تعدد جهات العلة المذكورة قلت لما تقرر عندهم من ان المعلول المعين لايقتضى الا علة ما كما سيأتى تحقيقه

قوله اذليس هناك جهة اخرى الخ) سياق كلامه يدل على انه لوكان هناك جهة اخرى لجاز ان يصدر عن المبدأ اثنان وفيه بحث اذ لوصدر عنه اثنان بان يكون خصوصيته مع احدهما بحسب الذات ومع الآخر بحسب تلك الجهة لكان مصدرا لهذه الجهة ايضا لانها الخصوصية الموجودة على الفرض فيحتاج الى خصوصية اخرى ويتسلسل فليتأمل

قوله ولهذا قيل ان هذا الحكم كأنه قريب من الوضوح) هذا الكلام ذكره شارح ٢

(بالامكان العام المحتمل للامكان الخاص ولذلك يمكن عدم القبول من حيث انه مقبول) مع وجود القابل (ويتم الدليل) حينئذ (اذ نقول نسبة الفاعل يتعين ان تكون بالوجوب ونسبة القابل لاتتعين ان تكون كذلك) اونقول بعبارة اخرى نسبة الفاعل لاتحتمل الامكان الخاص ونسبة القابل تحتمله فيلزم ان تكون نسبة واحدة محتملة للامكان الخاص غير محتملة له (الا ان يعاد الى الجواب الاول) فيقال جاز ان يكون هناك نسبتان من جهتين احديهما واجبة على التعيين غير محتملة للامكان الخاص والاخرى محتملة له (فيكون) الجواب (الثانى لغوا) ❊ المقصد الخامس ❊ قال الحكماء القوة الجسمانية) اى الحالة فى الجسم (لاتفيد اثرا غير متناه لافى المدة) اى لاتقوى ان تفعل فى زمان غير متناه سواء كان الفعل الصادر عنها واحدا اومتعددا (ولا فى الشدة) اى لاتقوى ان تفعل حركة لاتكون حركة اخرى اسرع منها (ولافى العدة) اى لاتقوى على فعل عدده غير متناه سواء كان زمانه متناهيا اوغير متناه وانما انحصر لاتناهى القوى بحسب آثارها فى هذه الامور الثلاثة لان التناهى واللاتناهى بمعنى عدم الملكة من الاعراض الذاتية الاولية للكمية فاذا وصف القوى باللاتناهى نظر الى آثارها فلا بد ان يعتبر اما عدد الآثار وذلك هواللاتناهى بحسب العدة واما زمانها وحينئذ اما ان يعتبر لاتناهى الزمان فى الزيادة والكثرة وهو اللاتناهى

❊ سيالكوتى ❊

عليهما لاعدم اختلافهما اذلامجال لنفيه **قوله** (نسبة الفاعل يتعين الخ) اى نسبة الفاعل فيما نحن فيه من حيث انه فاعل تتعين ان تكون بالوجوب لكونها مستقلة ونسبة القابل من حيث انه قابل لاتتعين ان تكون كذلك لاحتياجها الى الفاعل من حيث انه فاعل **قوله** (من جهتين) اعنى الفاعلية والقابلية **قوله** (اى الحالة فى الجسم) لاالمتعلقة بالجسم لان النفوس المجردة الفلكية تقدر على تحريكات غير متناهية عندهم مع كونها متعلقة بالاجسام **قوله** (**قوله** (لافى المدة) لايخفى ان كلة لاهذه ليست لنفى الجنس ولا المشابهة بليس وهو ظاهر وليست عاطفة لاختصاصها بعطف مفرد على مفرد مثبت ولازائدة لانها مخصوصة بتقدم واو العطف عليها او بوقوعها بين المضاف والمضاف اليه او بالتقدم على القسم نص عليه فى الرضى فالوجه ان يقدر الفعل بعده لايفيد اثرا غير متناه فى المدة ويكون الجملة عطف بيان للجملة السابقة لكون الثانية مشتملة على تفصيل فانه الاولى ولافى قوله ولافى الشدة ولافى العدة زائدة لتأكيد معنى النفى يفيد ان المراد نفى كل منها لانفى المجموع وكلة فى متعلقة بمتناه المقدر هكذا ينبغى ان يفهم ولو ترك كلة لاالاولى لكان اظهر الاان ماذكره آكد **قوله** (ان تفعل حركة الخ) خص الحركة بالذكر مع ان المناسب للسابق واللاحق ان يقول ان تفعل فعلا اشارة الى ان عدم التناهى فى الشدة مختص بالحركة ومايجرى مجراها من الزمانيات ويدل عليه البيان الآتى لان اللازم من عدم تناهى القوة فى الشدة وقوع الفعل منها فى آن واستحالته انما هو فى الزمانيات قال الشيخ فى الشفاء انا نعتبر فى هذا الباب امثال الحركات المكانية التى توجب قطع مسافة ما و تختلف فيها بالسرعة والبطؤ ولايمكن الافى زمان اذلايمكن قطع المسافة فى آن والالانقسم الآن بازاء انقسام المسافة وكذلك مايجرى مجرى الحركات المكانية مما يقع فيه سرعة و بطؤ لضرورة حاجة ذلك الى زمان فان كان شئ يحتمل ان يقع فى الآن وان يقع فى زمان فليس كلا منا فيه **قوله** (سواء كان زمانه الخ) فبين عدم التناهى فى المدة وعدم التناهى فى العدة عموم وخصوص من وجه **قوله** (لاتناهى القوى) الظاهر لاتناهى القوة **قوله** (بمعنى عدم الملكة) بخلاف اللاتناهى بمعنى السلب فانه ليس مختصا بالكم بل يتصف به المجردات ايضا **قوله** (ان يعتبر اما عدد الآثار) مع قطع النظر عن وحدة الزمان وكثرته **قوله** (واما زمانها) اى مع قطع النظر عن وحدتها وكثرتها **قوله** (فى الزيادة) بان يعتبر اتصال الزمان فى نفسه **قوله** (والكثرة)

٢ الاشارات ورد عليه بانه اذا جعل هذا الحكم على مايفهم من الالفاظ المعبر بها عنه فلانزاع فى قربه من الوضوح لانه اذا اعتبر الوحدة المجردة التى لايكون فيها ولامعها تعدد بوجه من الوجوه ولو بتعدد القوابل لم يتصور صدور المتعدد وكيف يتصور صدور غير القابل من الفاعل لكن يكون هذا حكما لغوا لافائدة فيه اصلا اذلايصدق الواحد بهذا المعنى على شئ من الاشياء لافى الخارج ولافى العقل الابطريق الفرض وانما كثر مدافعة الناس فى ان الواحد الحقيقى الذى هو الله تعالى على ماهو عليه فى نفس الامر من احواله بعد التنزل وتسليم كونه موجبا بالذات وان ليس له صفات موجودة هل يجوز ان يصدر عنه متعدد ام لا فنحن نقول نعم كيف لاوله ذات ووجود مطلق زائد على ذاته عند الفلاسفة ايضا

قوله قلنا لم لايجوز ان يكون لذات واحدة الخ) ولو سلم فلم لايجوز ان يكون للفاعل البسيط مع احد معلوليه خصوصية بحسب ذاته و باعتبار صدور هذا عنه خصوصية مع الآخر وهكذا فيكون كل الممكنات مستندة الى الله تعالى بهذا الطريق لا كما قالت الفلاسفة واشتهر منهم من استناد حوادث عالم العناصر الى العقل الفعال واستناد بعض العقول والافلاك الى عقل آخر كما سيأتى تفصيله

قوله لان المبدأ الحقيقى متصف فى نفس الامر بسلوب كثيرة) فيه دفع لما يقال تعقل السلب موقوف على ثبوت الغير فلو كان للسلب مدخل فى ثبوته لدار ووجه الدفع ان الاتصاف بالسلوب فى نفس الامر وهذا الاتصاف لايتوقف على ثبوت الغير واما صحة العلم بالاتصاف اللازمة له فبعد تسليم اللزوم انما يتوقف على تصور الغير المسلوب لاعلى ثبوته فلادور اصلا على انه لوسلم ماذكر فانما يلزم الدور اذا جعل السلب المخصوص منشأ لصدور المسلوب بهذا السلب والافيجوز ان يوجد الفاعل البسيط شيئا لم يعرض له سلب هذا الشئ عنه ولم يكن هذا السلب منشأ لايجاد شئ آخر لابد لنفيه من دليل

قوله وان قيدت احديهما بالدوام كانت كاذبة) فيه منع ظاهر لان فعل الواجب المفروض سرمدى فاذا صدر عنه (ا) يجب ٢

بحسب المدة واما ان يعتبر لاتناهيه فى النقصان والقلة بسبب قبوله للانقسامات التى لاتقف عند حد فهو لاتناهى القوى بحسب الشدة ثم ان اللاتناهى فى الشدة ظاهر البطلان لان القوى اذا اختلفت فى الشدة كرماة تقطع سهامهم مسافة واحدة محدودة فى ازمنة مختلفة فلا شك ان التى زمانها اقل هى اشد قوة من التى زمانها اكثرفا تكون غير متناهية فى الشدة وجب ان تقع الحركة الصادرة عنها لافى زمان اذلو وقعت فى زمان وكل زمان قابل للقسمة فالحركة الواقعة فى نصف ذلك الزمان مع اتحاد المسافة تكون اسرع فمصدرها اشد واقوى فلا يكون مصدر الاول غير متناه فى الشدة والمقدر خلافه لكن وقوع الحركة لا فى زمان بل فى آن محال لان كل حركة انما هى على مسافة منقسمة فتنقسم بانقسامها ويكون مقدارها اعنى الزمان منقسما ايضا واعترض عليه بانا لا نسلم ان قطع تلك المسافة فى نصف ذلك الزمان ممكن فى نفس الامر وامكان فرض قطعها لايجدى نفعا لجواز ان يكون المفروض محالا مستلزما لمحال آخر واما اللاتناهى فى المدة والعدة فقد جوزه المتكلمون لان نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار دائمان ولايتصور ذلك الابدوام الابدان وقواها فتكون تلك القوى مؤثرة فى الابدان تأثيرا غير متناه زمانا وعددا ومنعه الحكماء وقالوا يمتنع لاتناهى القوى الجسمانية فى المدة والعدة

❊ سيالكوتي ❊

بان يعتبر عروض العدد له بانقسامه الى الساعات والايام والشهور والاعوام **قوله** (واما ان يعتبر لاتناهيه فى النقصان الخ) يعنى ان زمان الاثر وان كان متناهيا بحسب الزيادة لكنه بالانقسامات غير متناه لانتفاء الجزء فاذا اعتبر لاتناهيه بحسب الانتقاص فهو لاتناهيه بحسب الشدة وفيه بحث لان معنى اللاتناهى فى الشدة كما مر ان تقوى حركة لايمكن اسرع منها وهذا انما يتصور اذا وقع الاثر فى زمان فى غاية القصر بل فى آن على ماصرح به الشارح قدس سره فى حواشى التجريد حيث قال فان وقع ذلك الفعل فى زمان فى غاية القصر بل فى آن كانت القوة غير متناهية فى الشدة والا كانت متناهية وكلما كان الزمان اقصر كانت القوة اشد فاذن تناهى الزمان فى النقصان يوجب لاتناهى القوة فى الشدة ولاتناهيه فى النقصان يوجب تناهيها فى الشدة لانه حينئذ يوجد بعد كل مرتبة من مراتبها مرتبة اخرى اشد منها والجواب ان المراد ان لاتناهيه فى النقصان بسبب الانقسامات الممكنة اذا خرجت من القوة الى الفعل ولايمكن بعدها انقسام اصلا هو لاتناهى القوة بحسب الشدة وبما ذكرنا ظهر ان استدلال الشيخ فى النجاة على نفى اللاتناهى فى الشدة بانه ان لم يمكن اثر القوة اشد مما كان فهو نهاية الشدة وان امكن الاشد منه فلم يكن غير متناه فى الشدة فاسد لانا لانسلم انه اذا لم يمكن اثر القوة اشد مما كان فهو نهاية الشدة بل لانهاية فى الشدة لما عرفت من ان المراد باللاتناهى فى الشدة ان لايمكن اثر اشد منه وان وصفه باللاتناهى باعتبار انه لايمكن تحققه الا بعد حصول جميع الانقسامات الغير المتناهية وخروجها من القوة الى الفعل لا ان الشدة لم تبلغ النهاية واعلم ان هذا البيان اعم مأخذا من المدعى لانه يفيد امتناع وجود حركة هى اسرع الحركات سواء صدرت من قوة جسمانية اومجردة والتخصيص فى المدعى بناء على انه المقصود بالبيان **قوله** (واعترض عليه الخ) اجاب عنه بعض المحققين بان اللاتناهى فى الشدة يقتضى ان لايجوز العقل ماهو اشد منه فلم يكن غير متناه فى الشدة لان الزيادة على غير المتناهى المتسق النظام فى الجانب الذى كان غير متناه تنافى اللاتناهى وفيه ان تجويز العقل للاشد منه تجويزا مطابقا للواقع ممنوع والتجويز الفرضى لايجدى نفعا **قوله** (فقد جوزه المتكلمون) اى غير الاشاعرة القائلون بتأثير القوى الحافظة للبدن **قوله** (غير متناه زمانا وعددا) بمعنى انه لايقف عند حد وهو المراد بقولهم القوة الجسمانية لاتقوى على اثر غير متناه فى المدة والعدة لانه مقدمة لاثبات النفوس المجردة للافلاك لان نفوسها المنطبقة لاتقوى ان تفعل حركات لاتنقطع فما قيل ان اللازم من دوام النعيم والعذاب هو اللاتناهى بمعنى لايقف والكلام فى الغير المتناهى الذى كان الواقع غير متناه سهو ثم اما تجويزهم

٢ ان يقيد بالدوام فكيف يقال ان القضيتين المذكورتين مطلقتان

قوله من جهة واحدة) تصريح بما علم التزاما اذ البسيط الحقيقى لايكون الا ذا جهة واحدة وتوطئة لرد جواب المصنف الذى سيذكره

قوله خلافا للاشاعرة حيث ذهبوا الخ) هذا مبنى على عدم اعتبار السلوب والاضافة فى تعدد جهات الصدور ولو بالنسبة الى الصفات كما نبهت عليه فيما مضى

قوله فهو مصدر للفعل والقبول) هذا الدليل لو تم لدل على امتناع كون الواحد فاعلا لشئ وقابلا لآخر بل ينفى القبولين ايضا مع ان الشارح سيصرح فى مباحث اثبات الهيولى ان امتناع اجتماع الفعل والقبول عندهم انما هو بالنسبة الى شئ لابالنسبة الى شيئين

قوله واجيب بان الفاعل وحده الخ) فيه بحث لانه ان اراد ان المقبول اذا كان مما يجب ان يكون له محل قابل كما هو محل النزاع ففاعله قد يكون وحده فى بعض الصور مستقلا موجبا له فهو ممنوع اذ لابد له من القابل وان اراد ان المقبول اذا لم يكن كذلك ففاعله يجوز ان يكون مستقلا فى بعض الصور بايجابه فهو مسلم لكن لايلزم من هذا تناف فى محل النزاع اذ لااستقلال لشئ من القابل والفاعل بالايجاب بالنسبة الى المفعول والمقبول ومن شرط التنافى ان يكون حصول المتنافيين بالنسبة الى شئ واحد على ان فى قوله ولايتصور ذلك فى القابل شائبة مصادرة لان التصديق بهذا القول يتوقف على التصديق بان الشئ الواحد لايكون قابلا وفاعلا والا فقد يكون ذلك القابل هو الفاعل فيكون القابل موجبا للمقبول وحده فان قلت ايجابه ليس من حيث انه قابل بل من حيث انه فاعل قلت هذا انما يفيد تغاير مفهومى القابل والفاعل ولايدل على ان الشئ الواحد لايكون متصفا بهذين المفهومين على ماهو المدعى فتأمل هذا وقد يدفع جواب الشارح ايضا بان امكان الوجوب انما هو من جهة الفاعلية كما صرح به هذا المجيب وامتناع الوجوب انما هو من جهة القابلية كما صرح به ايضا فامكان الوجوب وامتناعه ليسا من جهة واحدة بل من جهتين مختلفتين هما الفاعلية والقابلية ولامحذور فى ذلك وستطلع فى المقصد ٢

فى الحركة الطبيعية والقسرية (واحتجوا عليه) اى على انتفاء اللاتناهى وامتناعه فيهما (بان قوة النصف) اى نصف الجسم (فى) التحريك (الطبيعى نصف قوة الكل) فى ذلك التحريك وانما قلنا ان النسبة بين قوتى النصف والكل بالنصفية (لتساوى) الجسم (الصغير) الذى هو النصف (و) الجسم (الكبير) الذى هو الكل (فى القبول) اى قبول الحركة (لانه) لان ذلك القبول (للجسمية المشتركة) بينهما (وتفاوتهما) اى ولتفاوت الصغير والكبير (فى القوة فانها) اى القوة (تنقسم بانقسام المحل) فالقابلان اعنى الجسمين الصغير والكبير متساويان فى قبول الحركة الطبيعية لاتفاوت من جهتهما اصلا والفاعلان للتحريك الطبيعى اعنى القوتين متفاوتان بحسب تفاوت المحل ولما كان تفاوت المحلين بالنصفية كان تفاوت القوتين بالنصفية ايضا فيكون التفاوت بين اثريهما ايضا كذلك اذ لاتفاوت فى الاثر ههنا الاباعتبار تفاوت المؤثرين (و) بان (قوة الضعف) اى ضعف الجسم (فى) قبول التحريك (القسرى) نصف قوة (النصف) فى ذلك القبول وانما كانت نسبة القوتين بالنصف (للتساوى) بين الضعف والنصف (فى الفاعل فرضا) بان نفرض قاسرا واحدا حركهما بقوة واحدة (والتفاوت فى القابل اذ المعاوق) للحركة القسرية (فى الضعف اعنى القوة الطبيعية) العائقة عن قبول الحركة القسرية (اكثر) من المعاوق فى النصف بحسب زيادة الضعف على النصف فلاتفاوت حينئذ فى الحركة القسرية من جهة الفاعل اصلا بل من جهة القابل فى قبوله التفاوت بكثرة المعاوق وقلته فاذا كان نسبة المعاوق الى المعاوق بالضعف كان نسبة القبول الى القبول بالنصف فيكون نسبة الاثر الى الاثر بالنصف ايضا اذا تقررهاتان المقدمتان الاولى فى الحركة الطبيعية والثانية فى الحركة القسرية (فاذا فرضناهما) اى التحريك الطبيعى والقسرى (من مبدأ واحد) اى

﴿ سيالكوتى ﴾

ذلك مبنى على تجرد النفس الناطقة وانها هى الهيكل المحسوس وان البدن مع قواها باقية ليكون المعذب والمتنعم هو فاعل الحسنات والسيئات وان المراد بقوله تعالى * كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها * تبديل التركيب والهيئة على مافى تفسير القاضى **قوله** (فى الحركة الطبيعية والقسرية) تخصيص الحركة بالذكر للاهتمام بشانها والافالدليل يجرى فى كل اثر غير متناه فى المدة والعدة فلايرد ان الدليل اخص من الدعوى **قوله** (اى على انتفاء اللاتناهى) يعنى ان الضمير المجرور راجع الى النفى المستفاد من قوله لايفيد والمراد بالانتفاء الامتناع **قوله** (فيهما) اى فى المدة والعدة **قوله** (بان قوة النصف الخ) اى النسبة بين القوتين كالنسبة بين الجسمين على مايدل عليه قوله والفاعلان متفاوتان بحسب تفاوة المحل فذكر النصف للتصوير **قوله** (تنقسم بانقسام المحل) لكونها سارية فى جملته والالكانت قوة للبعض دون الكل **قوله** (اذلا تفاوت فى الاثر الخ) اى بالنظر الى نفس الجسمين واما التفاوت باعتبار الامور الخارجة عنهما فلايضر لانا نفرض عدم التفاوت بينهما فى تلك الامور فاندفع ماقيل ان الحركة فى الخلاء محال فلابد من ملاء يقع فيه الحركتان ولاشك ان ممانعة الجسم الكبير بسبب كبر حجمه اكثر من ممانعة الجسم الصغير وحينئذ لم يكن التفاوت بين الحركتين على نسبة تفاوت المحركين فيجوز ان يكون الحركتان كلتاهما غير متناهيتين وان كانت القوتان متفاوتتين بحسب تفاوت الجسمين وذلك لانا نفرض عدم التفاوت بحسب الملاء بان يكون معاوقة الملاء الذى وقع فيه حركة النصف مثل معاوقة الملاء الذى وقع فيه حركة الكل باختلاف الملائين فى الرقة والغلظ **قوله** (قوة النصف) اى نصف النصف وهو الجسم المفروض ضعفه **قوله** (بحسب زيادة الضعف الخ) بناء على فرض عدم التفاوت فى الامور الخارجة عنهما وعلى ان ماهية الحركة لاتقتضى قدرا معينا من الزمان على ماسيجئ فى بيان امتناع الخلاء فلايرد شبهة ابى البركات ههنا **قوله** (كان نسبة القبول الخ) اى بالنسبة الى ذات الجسمين لانا فرضنا التساوى بينهما

٣ السادس على سقوط هذا الكلام بقى ههنا شئ وهو ان القول بعدم استقلال القابل ينافى ماذكره فى المقصد الثانى من قوله ثم انه يعلل كل من المتخالفين بمحله اما وحده اومنضما الى الى غيره الخ فانه صرح هناك باستقلالية المحل والمحل هو القابل وان حمل قوله بمحله اما وحده على مجرد الفرض لم يفد فائدة يعتد بها فتأمل جوابه

قوله والجواب انه لايمتنع ان يكون للشئ البسيط) قال الاستاذ هذا الجواب مدفوع لانه قدسبق ان تعدد العلل لا يصحح اجتماع المتنافيين فلايعقل ان يكون شئ واجبا لشئ فى نفس الامر وغير واجب له فيها سواء كانا من جهتين اومن جهة واحدة نعم يجوز ان يقتضى جهة شئ وجوب شئ آخر له ولايقتضى جهته الاخرى وجوبه له فاما ان يقتضى احدى جهتيه وجوبه له والاخرى عدم وجوبه له فهو ممتنع قطعا والفرق بين عدم الاقتضاء واقتضاء العدم بين واقول تصحيح الجواب مبنى على ان يراد بالجهتين جهتان قبل الفعل والقبول يكون احداهما مبدأ للفعل والاخرى مبدأ للقبول ولهذا رد الشارح بان الكلام فى ان البسيط من جهة واحدة لايكون قابلا وفاعلا وعلى ماذكر يكون الجهة متعددة وحينئذ لايرد ماذكره الاستاذ فانا لوفرضنا ان ذات البسيط فاعل لشئ بحسب شرط اوآلة وقابل له بحسب ذاته كان نسبة ذلك الشئ بالامكان الى نفس الذات وبالوجوب الى المجموع ولا محذور فيه غير ماذكره الشارح وسيأتى فى مباحث الدور زيادة توضيح لهذا المقام

قوله لابالامكان الخاص) فان كثيرا من المقبولات ممايجب لقابلها ولايجوز انفكاكها عنه كصورة كل فلك بالنسبة الى هيولاه وشكل كل فلك له وكحرارة النار ورطوبة الماء

قوله واورد عليه الخ) فيه بحث لانه ان اراد بكون الامكان العام محتملا للامكان الخاص احتماله له فى محل النزاع فهو ممنوع وان اراد به احتماله فى الجملة فلايلزم منه تناف كيف ولو لزم التنافى بهذا القدر لزم ان يمتنع اجتماع شئ مع ماينافى قسما منه كأن لايجوز ان يجتمع كون الشئ ابيض مع كونه ماشيا لان كونه ماشيا يحتمل كونه اسود

قوله اى لا نقوى ان تفعل حركة لايكون ٣

فحينئذ نقول لا يجوز ان تحرك قوة طبيعية جسمها الى غير النهاية والا فنصف ذلك الجسم له قوة طبيعية هى نصف القوة الطبيعية التى للكل فنفرض ان هاتين القوتين حركتا جسميهما من مبدأ واحد فى العدد او الزمان فلا شك ان حركة النصف نصف حركة الكل لما مر فى المقدمة الاولى وكذلك نقول لا يجوز ان تكون قوة جسمانية تحرك جسما آخر بالقسر الى غير النهاية والا فلذلك القاسر ان يحرك ضعف ذلك الجسم الآخر فنفرض انه حركهما من مبدأ واحد فلا شك ان حركة الضعف نصف حركة النصف لما مر فى المقدمة الثانية فاذا فرضنا ماذكرنا فى الطبيعية والقسرية (فالاقل) وهو حركة النصف فى الطبيعية وحركة الضعف فى القسرية (اما متناه والاكثر) الذى فرضناه غير متناه (ضعفه) لما عرفت (وضعف المتناهى متناه) بالضرورة فيكون الاكثر متناهيا (وهو خلاف المفروض واما غير متناه) وقد فرضنا مبدأ الاقل والاكثر واحدا (فتقع الزيادة عليه) اى زيادة الاكثر على الاقل (فى الجهة التى هو بها غير متناه فهو متناه) اذ لابد ان ينقطع فى تلك الجهة حتى تتصور الزيادة عليه فيها (وانه) اى كون الاقل متناهيا فى الجهة التى هو فيها غير متناه (محال) بالضرورة (وهذا الدليل مبنى على عدة امور كلها ممنوعة ❋ الاول ان القوة الجسمانية مؤثرة) تأثيرا طبيعيا فى جسم هو محلها اوقسريا فى جسم آخر وذلك غير مسلم عندنا بل الحوادث كلها مستندة الى الله سبحانه ابتداء فان قلت اذا لم تكن مؤثرة اصلا لم توصف باللاتناهى فى التأثير ايضا وهو المطلوب قلت معنى كلامهم انها مؤثرة تأثيرا متناهيا لا غير متناه ولا ثبوت لهذا المطلوب الذى دليله ايضا موقوف على ان لها تأثيرا طبيعيا اوقسريا (الثانى ان النصف) من الجسم (له قوة) مؤثرة وهو غير لازم لجواز ان يكون لجسم قوة مؤثرة حالة فيه فاذا انقسم ذلك الجسم بنصفين انعدمت تلك القوة بالكلية كما تنعدم وحدة ذلك الجسم بالتقسيم فلا يكون لنصف الجسم قوة اصلا وان فرض ان له قوة هى جزء لقوة الكل فليس يلزم ان يكون جزأ لقوة قوية على الفعل فان عشرة مثلا اذا اقلوا حجرا فى مسافة فالواحد منهم اذا انفرد ربما لا يقوى على اقلاله فى عشر تلك المسافة بل لا يقوى على تحريكه

❋ سيالكوتى ❋

فى الامور الخارجة عنهما **قوله** (فحينئذ نقول الخ) اى حين فرض الحركتين من مبدأ واحد نقول بالتفصيل فى كل واحد منهما هكذا وخلاصة البرهان فى الحركة الطبيعية انه لو تحرك جسم بقوته الطبيعية حركات غير متناهية وتحرك بعض ذلك الجسم بقوته الطبيعية من مبدأ واحد فان كانت حركات البعض غير متناهية وحركات الكل اكثر وقع التفاوت بين الحركتين فى الجانب الغير المتناهى وان كانت متناهية يلزم تناهى حركات الكل ايضا لان نسبة حركة الكل الى البعض نسبة قوة الكل الى قوة البعض ونسبة القوتين كنسبة الكل الى البعض ونسبتهما نسبة المتناهى الى المتناهى فيكون نسبة الحركتين نسبة المتناهى الى المتناهى وقد فرضنا حركة الكل غير متناهية هف وقس على ذلك برهان القسرية **قوله** (لماعرفت) من ان النسبة بين الاثرين كالنسبة بين القوتين والنسبة بينهما كالنسبة بين الجسمين **قوله** (اوقسريا فى جسم آخر) هذا بناء على ما هو المشهور واما فى التحقيق فالمؤثر فى القسرية قوة المقسور المسخرة للقاسر لا القاسر فانه كالمعد لتلك الحركة **قوله** (لم توصف باللاتناهى فى التأثير) فان صدق قولنا القوة الجسمانية لا تؤثر اثرا غير متناه اما بانتفاء التأثير او بتحقق التأثير مع انتفاء اللاتناهى **قوله** (معنى كلامهم الخ) يعنى ان النفى فى قولهم متوجه الى القيد وهو اللاتناهى لا الى المقيد اعنى التأثير **قوله** (لهذا المطلوب الذى دليله الخ) هذا الوصف لا دخل له فى الجواب وانما ضمه لايضاح ان هذا الدليل مبنى على هذه المقدمة **قوله** (ان يكون جزأ لقوة الخ) فان جزء القوة لا يلزم ان يكون قوة لجواز عدم التشابه بين الجزء والكل فى الحقيقة **قوله** (فان عشرة الخ) تنظير لا تمثيل والا فالواجب ان يقول ربما لا يقوى على اقلال عشر ذلك الحجر

(اصلا)

٢ حركة اخرى اسرع منها) هذا التفسير وكذا الدليل الذى اقيم على هذا المدعى يدل على ان المدعى عدم جواز كون القوة الجسمانية غير متناهية فى الشدة فى الحركة ولا يدل على نفى جواز عدم التناهى بالشدة بحسب فعل آخر وكذا الاحتجاج الذى ذكره على امتناع اللاتناهى بحسب المدة والعدة انما هو فى خصوصية الحركة

قوله اما ان يعتبر لاتناهيه فى النقصان الخ) حاصله ان يعتبر انتقاص الزمان بالانفصال مراتب غير متناهية وهذا الوجه وان كان راجعا الى عدم التناهى بحسب العدة فى مراتب الانفصال لكن يعرض باعتباره للقوى التناهى واللاتناهى بحسب الشدة كذا فى حاشية التجريد

قوله ظاهر البطلان) نقل من الشارح انه اشارة الى وجه عدم تعرض المصنف له وفيه تأمل لان المصنف سيجوز فى بحث الخلاء كون الزمان فى القصر بحيث لا يمكن ان تقع فى جزئه حركة محققة فلا يجرى فيه وجه الابطال الذى ذكره الشارح وان كان الشارح يرد زعم المصنف هناك فالظاهر ان مراد الشارح بيان ظهور البطلان عندهم لا على زعم المصنف فتأمل

قوله لان كل حركة انما هى على مسافة منقسمة الخ) المراد هو الحركة بمعنى القطع واما الحركة بمعنى التوسط فهى آنية ولا يوصف الجسم بها باعتبار فعله اياها بالشدة ولا بعدم التناهى فيها لان الشدة فى الحركة باعتبار سرعتها وعدم تناهيها فى الشدة باعتبار انها لا حركة اسرع منها كما اشار اليه الشارح والسرعة والبطؤ باعتبار قطع المسافة ولا قطع الا بالحركة بمعنى القطع وايضا عدم التناهى فيها باعتبار ان الزمان وصل بقبول الانفصالات الغير المتناهية الى ما انطبق هذه الحركة عليها كما عرفت والزمان لا يصل الى الآن ابدا عند الفلاسفة ثم ان الحركة بمعنى القطع وان كان امرا وهميا لكنهم يجرون عليها احكام الموجود بناء على انها حاصلة من الامر الموجود اعنى الحركة بمعنى التوسط كما سيأتى فلذلك اعتبر اثرا للقوة الجسمانية

قوله واما اللاتناهى فى المدة والعدة فقد جوزه المتكلمون) الاشاعرة القائلون باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء لا يثبتون للقوى الجسمانية تأثيرا كما سيأتى فى الجواب فكأن المراد بالمتكلمين المجوزين لعدم تناهى تأثير القوة ٢

اصلا (الثالث انها) اى قوة النصف (نصف قوة الكل) وهو ايضا غير مسلم لجواز تفاوت القوة فى اجزاء الجسم فلايكون انقسامها على نسبة انقسام الجسم وهذان الامران معتبران فى برهان تناهى القوة الطبيعية ولهذا قيل ان هذا البرهان انما يجرى فى قوة حالة فى جسم لا معاوقة فيه منقسمة بانقسام ذلك الجسم على التشابه كالطبائع فى الاجسام العنصرية وكالنفوس المنطبعة فى الاجرام الفلكية لكن التحريك الطبيعى

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (انها اى قوة النصف الخ) اى النسبة بين القوتين كالنسبة بين الجسمين وهذه المقدمة مما يتوقف عليه الدليل المذكور اذ لولا ذلك لجاز ان يكون قوة النصف مثل قوة الكل فيكون لكل منهما آثارا لاتتناهى فما قيل ان هذا المنع غير نافع اذ مجرد القول بحلول قوة فى نصف الجسم سواء كانت نصف القوة الحالة فى الكل اولا كاف للمستدل اذ لاشك ان تلك القوة اقل من القوة الحالة فى الكل والدليل ينتظم بمجرد ذلك على المطلوب وهم كما لايخفى اذ الاقلية غير لازمة من الحلول فى نصف الجسم ولو سلم فمجرد الاقلية غير كافية اذ ليس النسبة بين القوتين كالنسبة بين الجسمين فيجوز ان يكون آثار الاقل متناهية وآثار الكل غير متناهية فلا يلزم خلاف المفروض قوله (وهذان الامران) اى الثانى والثالث قوله (معتبران الخ) بخلاف برهان لاتناهى القوة القسرية فان الجسمين المتناهيين بالضعفية والنصفية موجودان والقوتان على التناسب المذكور محققتان فيهما فلاحاجة فى ذلك البرهان الى هذين الامرين اعلم ان الشيخ تمحل فى الشفاء لدفع هذه المنوع فقال ثم لقائل ان يقول انه يجوز ان يكون هذه القوة الغير المتناهية انما توجد لجملة الجسم فاذا قسم الجسم بطلت فلم توجد من تلك القوة شئ للجزء فلم يقو الجزء على شئ مما يقوى عليه الكل لان كل هذه القوة للكل كما يوجد من القوى فى الاجسام المركبة بعد المزاج ولايكون موجودة لشئ من الاركان التى امتزجت عنها وكما ان المحركين للسفينة فان الواحد منهم لايحركها البتة فنقول ان الامر ليس كما قررتم فان القوة وان كانت للجسم بحال اجتماع اجزائه و بحال مزاجه فانها مع ذلك تكون سارية فى جملته والا لكانت قوة لبعض الجملة دون الكل واذا كانت سارية فى جملته كان لبعضها بعض القوة فيكون البسيط اذن فى حال المزاج حاملا للقوة الحاصلة بعد المزاج السارية فى الكل وانما يحملها فى حال الانفراد اذ ليس يجب ان يكون فرضنا الجسم بعضا يلجئنا الى ان نأخذ ذلك البعض بشرط قطعه وابانته حتى يكون لقائل ان يقول ان البعض المبان لايحمل من القوة شيئا بل يكفينا ان نعين بعضا منه وهو بحاله فنتعرف حال مايصدر عن ذلك البعض عن القوة التى فيه وحدها التعرف المفروغ منه على سبيل التقدير والمحركون للسفينة فان الواحد منهم وان لم يمكن ان يحرك كل السفينة فيمكن ان يحرك اصغر منه لامحالة و يلزم ماقلنا انتهى ولايخفى مافيه لانا لانسلم كون القوة سارية فى جملته قوله والا لكانت قوة لبعض الجملة دون الكل ممنوع لجواز حلوله فى الكل من حيث هو دون شئ من اجزائه ولو سلم كونها سارية فيه فلانسلم الملازمة المستفادة من قوله واذا كانت سارية فى جملته كان لبعضها بعض القوة اذ لايلزم ان يكون بعض القوة قوة ولو سلم ذلك لايلزم ان يكون القوتان على تناسب الجسمين فالمنوع المذكورة واردة على هذا التقرير ايضا اعنى اعتبار البعض متصلا بالكل و بناء البرهان على تقدير هذه الامور كتقديرات المهندسين فى عدم وجودها بالفعل لانا نمنع امكان هذه الامور فى نفس الامر ومجرد الفرض لايجدى نفعا قوله (ولهذا قيل) قاله المحقق الطوسى فى شرح الاشارات قوله (على التشابه) اى التساوى بين اجزاء القوة واجزاء الجسم اذ لو لم يكن كذلك لجاز ان يكون قوة الجزء مثل قوة الكل قوله (وكالنفوس المنطبعة) التى هى للاجرام بمنزلة خيالنا الا انها سارية فى كل الجرم لبساطتها قوله (لكن التحريك الخ) اى لكن المدعى عام فيكون البرهان اخص مأخذا من المدعى واعتذر عنه المحقق الطوسى بان المقصود لما كان بيان امتناع

---

٢ الجسمانية فى المدة والعدة بناء على ان نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار دائمان هو المعتزلة و يحتمل ان يكون اطلاق التأثير على سبيل المجاز فان الاشاعرة قد يطلقون المؤثر والعلة على غيره تعالى مجازا بحسب الترتب الظاهرى اى على سبيل جرى العادة فحاصل النزاع انا نجوز عدم تناهى الترتب الظاهرى بين القوى الجسمانية والآثار بناء على ان المؤثر هو الله تعالى والفلاسفة لايجوزونه لان المؤثر عندهم هو القوى والقول بان المراد التأثير ولو بطريق الكسب والمباشرة ابعد

قوله نصف قوة النصف) اى نصف الضعف لانصف الجسم كما يتبادر الى الوهم

قوله وذلك غير مسلم عندنا) يعنى الاشاعرة واما المعتزلة الموافقون للحكماء فى اثبات القوى الطبيعية وتأثيرها حقيقة فهم لايذكرون هذا المنع و يقتصرون على مابعده من المنوع

قوله قلت معنى كلامهم انها مؤثرة الخ) حاصل الجواب انهم يدعون وجوب تناهى التأثير الظاهرى والترتب المحسوس الذى بين القوى الجسمانية والآثار وذلك لايثبت على تقدير انتفاء اصل التأثير

قوله فاذا انقسم ذلك الجسم بنصفين انعدمت تلك القوة بالكلية) لفرط صغر المحل ثم ان هذا المنع فى القوة الطبيعية واما فى القوة القسرية فيقال ان المحرك اذا حرك جسما بالقسر لايلزم ان يقدر على تحريك ضعفه بنصف حركة النصف بل وعلى تحريك ما اصلا هذا توجيه ماذكره وفيه بحث اذ لا حاجة لهم فى اجراء البرهان الى اعتبار تقسيم ذلك الجسم لجواز ان يجرى فى مثل ذلك المحل الصغر بطريق التضعيف بان يقال اذا فرضنا جسما آخر يكون مقداره ضعف مقدار هذا الجسم الذى اثبتنا له قوة مؤثرة غير متناهية يكون قوته ضعف قوته ولاشك فى وجود جسم يكون قوته ضعف قوة هذا الجسم ثم ساق الكلام الى الآخر على انه يكفى وجود جسم يكون قوته ازيد من قوة الجسم الاول بقدر متناه ولاحاجة لهم الى اثبات قوة يكون ضعف قوة الجسم الاول نعم ظاهر ماذكر من ان القوة تنقسم بانقسام المحل مشعر بان الاستدلال بطريق التقسيم لكن الكلام فى الاحتياج اليه هذا فى القوة الطبيعية ٢

المقابل للتحريك القسري يتناول ايضا التحريك الصادر عن النفوس النباتية والحيوانية مع ان اكثر تلك النفوس لاتنقسم بانقسام محالها وايضا اجسام النباتات والحيوانات مركبة من بسائط لاتخلو عن معاوقات تقتضيها طبايعها فيقع التفاوت في التحريك الطبيعي الصادر عن تلك النفوس بسبب تلك المعاوقات الحاصلة في القابل المركب فلايصح ان حركة الكل ضعف حركة النصف (الرابع امكان فرضهما) اى فرض الحركتين (من مبدأ) واحد عددى اوزمانى وهو ممنوع فيما اذا كانت القوة غير متناهية وقد يعد هذا المنع مكابرة (الخامس وجود الحركتين) الطبيعيتين اوالقسريتين (ليقبلا الزيادة والنقصان) فيصح ان يقال ان حركة الكل ضعف حركة النصف وزائدة عليها في الحركة الطبيعية وان حركة النصف ضعف حركة الكل وزائدة عليهــا في الحركة القسرية لكن ليس للحركات التي تقوى عليهــا تلك القوى مجموع موجود في وقت ما بل هى كالاعداد التي لم توجد فلايصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان وهــذا هو الذى عولوا عليــه في جواب دليل المتكلمين عــلى تناهى الحوادث فانهم لما استــدلوا على وجوب تناهيها بازديادهــا كل يوم اجابوا عنــه بان ليس للحوادث مجموع موجود في وقت من الاوقات فلا يصح الحكم عليها بالازدياد فضلا عن اقتضائه تناهيها هذا وقد اعتذر لهم

❁ سيالكوتى ❁

كون الصور المنطبعة في هيولىها مبدأ للتحريكات الغير المتناهية اكتفى الشيخ بهــذا البرهان المشتمل على حصول مقصوده ورده المحاكم بانه انما يدل على مقصوده لو كانت حركة الفلك طبيعية اما اذا كانت ارادية فلا فان ارادة الفلك لاتنقسم بانقسامه لجواز ان لايكون لجزئه ارادة اصلا فضلا عن ارادة بنسبة ارادة الكل اقول لما كان جرم الفلك بسيطا متشابها كله وجزؤه في الحقيقة كان الصورة المنطبعة سارية في جميع الاجزاء و يكون اجزاء الصورة كلها متشابهة في الحقيقة فيكون لكل جزء قوة ولكل قوة ارادة نسبتها لى ارادة الكل كنسبة جزء الجرم الى كله فتدبر **قوله** (المقابل للتحريك القسرى) وهو ما يكون صادرا عن داخل في المتحرك سواء كان لشعور اولا واحترز به عن المقابل الارادى والقسرى معا اعنى الصادر عن مبدأ لاشعور فيه داخل في المتحرك **قوله** (مع ان اكثر تلك النفوس الخ) لكون تلك المحال اجساما آلية وانما قال اكثر لان بعض النفوس النباتية تكون منقسمة بانقسام المحل ولذا يبقى النامية والغاذية والمولدة في اغصان بعض الاشجار بعد انفصالها عنها **قوله** (وايضا اجسام الخ) بيان لفائدة التقييد بقوله لامعاوقة فيه **قوله** (فلايصح الخ) لان قوة الكل وان فرض ضعف قوة النصف لكن معاوق الكل اكثر من نصف معاوق النصف فيجوز ان يحصل التعادل بين القوتين و يكون آثار كليهما غير متناهيــة **قوله** (وهو ممنوع الخ) لجواز ان حركاتها ازليــة فلايكون لها مبدأ **قوله** (وقد يعد هذا المنع الخ) فان فرض المبدأ الواحد للحركتين بان تعتبر من نقطة واحدة من اوساط المسافة مماسها بالطرف الذى يليها من الجسم كاف في اثبــات المطلوب ولاخفاء في امكانه وان لم يكن للحركة بداية وليس المراد بالمبــدأ مجموع جزء الجسم حتى يكون مبــدأ الجسم الاصغر اصغر **قوله** (وجود الحركتين الخ) خــلاصته ان ليس الموجود منهما في كل زمان الاحركة واحــدة وليس في الخارج مجموع من الحركات ليقبــل الزيادة والنقصــان و يتصف بالضعفية والنصفية في الخارج فلايلزم تناهى ما فرض غير متناه في الخارج ولا الزيادة على غير المتناهى فيه نعم يمكن للعقل ان يفرض وجود المجموعين لكن اللازم منه قبولهما للزيادة والنقصان والاتصاف بالضعفية والنصفية في اعتبار العقل ولا استحالة فيه لان اللازم تناهى غير المتناهى والزيادة على غير المتناهى بعد فرض العقل وجود الحركتين وهو محال فيجوز ان يستلزم المحال **قوله** (كالاعداد التي لم توجد) فانها لاتتصف بالزيادة والنقصان في الخارج بل في اعتبار العقل **قوله** (وهذا هو الذى عولوا الخ) اى هذا المنع هو الذى اعتمد عليه الخصم فهو في غاية القوة لايمكن له دفعه بالقول بان قبول الزيادة والنقصان لايتوقف على الوجود **قوله** (وقد اعتذر لهم الخ) وقد اعتذر لهم المحقق الطوسى

٢ واما في القوة القسرية فيقال يكفى قدرة ذلك القاسر عــلى تحريك نصف ذلك الجسم ولا حاجــة الى اثبات قدرته على تحريك ضعفه فان تحريك الكل اذا كان غــير متناه يكون تحريك النصف ايضا غير متناه مع انه ازيد من تحريك الكل الذى هو الضعف ضرورة قلة المعاوق فيه مع اتحاد القاسر فيقع الزيادة في الجهــة التي هو فيها غير متناهية لاتحاد مبدأ الحركتين بالفرض فيلزم الانقطاع كما ذكر في الشرح

قوله فان عشرة مثلا اذا اقلوا الخ) هذا طريق التمثيل والتوضيح للمنع السابق والا فلقائل ان يقول كلامنا في التحريك الطبيعي الذى لامعاوق فيه والواحد من العشرة في الصورة المــذكورة انما لايقوى على اقلال ذلك الحجر بسبب المعاوقة التي لايقاومها قوة الواحد فالقياس مع الفارق على ان اللازم من كون نسبة القوتين في التحريك الطبيعي على نسبة المحلين وتحريك القوتين جسمها لزوم تحريك واحــدة من العشرة عشر ذلك الحجر لاكله اللهم الا ان يقال فرض تحريك نصف قوة الكل باعتبار انها انما حلت فيــه والا فلا فرق بين النصف والكل في قبول اصل الحركة بذلك القدر من القوة ولذا اعتبر في التمثيل انتفاء قدرة الواحد على تحريك كل الحجر في عشر تلك المســافة فتأمل بقى الكلام في جواز وجود القوة بدون تأثير ما وان كان ضعيفا

قوله فلايكون انقسامها عــلى نسبة انقسام الجسم) كون تفاوت القوتين على حسب تفاوت المحلين وان فرض فيما مر الا ان الظاهر انه يكفى في الاســتدلال كون نسبــة نصف القوة الى كلهــا في القــلة بقدر متناه وان لم يكن بالنصفية بعينها

قوله المقــابل للتحريك القسرى) احــتراز عن المقابل للتحريك الارادى اذ ليس الكلام فيه بخصوصه

قوله مع ان اكثر تلك النفوس) وهى الحيوانيــة كذا سمع منه

قوله فلايصح ان حركة الكل ضعف حركة النصف) لان قوة الكل وان فرض ضعف النصف لكن معــاوق الكل اكثر من نصف معــاوق النصف

قوله وقد يعد هذا المنع مكابرة) ولقائل ان يمنع هذا و يقول لم لايجوز ان يكون القوة الجسمانية ازلية لايكون لحركاتها مبدأ و يكون التفاوت ٢

بان المحكوم عليه ههنا هو كون القوة قوية على تلك الافعال وهذا المعنى حاصل فى الحال ولا شك ان كون القوة الطبيعية قوية على تحريك الكل ازيد من كون نصف تلك القوة قوية على تحريك الجزء وان كون القوة القسرية قوية على تحريك الجزء ازيد من كونها قوية على تحريك الكل فوقع التفاوت فى حال موجودة للقوة بخلاف الحوادث اذ ليس لمجموعها وجود فى وقت فامتنع الحكم عليها بالزيادة ورد هذا الاعتذار بان المحال اللازم من تفاوت الحركات تناهى ما فرض غير متناه وليس يلزم هذا المحال من التفاوت فى حال القوة فلا بد فى بيان استحالته من دليل آخر (ثم قد يوجدان) اى لا نسلم ان الحركتين يقبلان الزيادة والنقصان لما مر وبعد تسليم ذلك فلا نسلم انهما يقبلانهما على الوجه الذى تقع فيه الزيادة والنقصان فى الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان تقع الزيادة والنقصان فى الخلال بان توجد الحركتان (غير متناهيتين مع اختلاف فى السرعة والبطء كفلك القمر و) فلك (زحل) فان القوة التى تحرك فلك القمر قوية على دوران اكثر مما يقوى عليه القوة المحركة افلاك زحل مع ان حركات الفلكين يوجدان عندكم غير متناهيتين لكون تفاوتهما فى الزيادة والنقصان واقعا فى الخلال بسبب الاختلاف فى السرعة والبطء (ثم انه) اى هذا الدليل بعد توجه المنوع المذكورة عليه (منقوض بالافلاك فان الحركات الجزئية) الصادرة عنها (لا تستند الى تعقل كلى) من جوهر مفارق حتى يكون محركها غير القوى الجسمانية وذلك لان نسبة التعقل الكلى الى جميع جزئيات الحركة على سواء فلا يترجح به ارادة

﴿ سيالكوتى ﴾

بالفرق بين الصورتين بان اللازم فيما نحن فيه الزيادة على غير المتناهى فى جهة لا تناهيه وفى الحوادث عدم التناهى فى جانب الماضى والزيادة عليها فى جانب المستقبل وهى فى هذه الجهة متناهية وفيه بحث لانه انما يفيد لو استدل المتكلم بازديادها كل يوم على وجوب تناهيها بحسب الزمان اما لو استدل على وجوب تناهيها عددا بان جملتها الغير المتناهية يزداد كل يوم فيلزم الزيادة على غير المتناهى العددى فلا **قوله** (بان المحكوم عليه) اى بالزيادة والنقصان **قوله** (ازيد) لكون محلها ازيد من محل نصف القوة وانقسامها بانقسام المحل فاندفع ما قيل ان كون القوة قوية على شئ لا يتصف بالزيادة لذاته بل اتصافه انما يكون من جهة الحركة وهى تتصف بها من جهة الزمان او المسافة فلو فرض ههنا اتحاد المسافة كان من جهة الزمان فلو فرض اتحاد الزمان كان من جهة المسافة فعلى تقدير كون الموصوف الحقيقى هو الزمان كان غير مجتمع الاجزاء وكذا ان كان من جهة المسافة اذ لا مسافة ههنا قار الذات غير متناهية لتناهى الابعاد بل المسافة ههنا اما اوضاع غير متناهية غير مجتمعة واما مسافة اعتبرت متكررة وعلى جميع التقادير يظهر انه لا نفع فى هذا الاعتذار لانه يلزم عليه ما هرب عنه **قوله** (اذ ليس لمجموعها الخ) وليس ههنا قوة موجودة يستند تلك الحوادث اليها بل انما يستند الى ارادات متجددة متعاقبة لا توجد الا مع الحركات فاندفع ما قيل ان هذا الاعتذار يمكن اجراء مثله فى دليل المتكلمين على تناهى الحوادث **قوله** (وليس يلزم هذا المحال من التفاوت الخ) اذ لا يلزم من تفاوت القوتين بالزيادة والنقصان اتصاف الحركات بهما لما عرفت من امتناع اتصافها بهما **قوله** (اى لا نسلم ان الحركتين الخ) يعنى ان هذا الاعتراض ايضا منع الا انه غير الاسلوب ههنا وعطف بكلمة ثم على قوله والخامس الخ اشارة الى ان هذا المنع بعد تسليم ما قبله **قوله** (مع اختلاف فى السرعة والبطء) اجاب عنه المحقق الطوسى بان الكلام فى عدم التناهى فى المدة والعدة ولا شك ان الزيادة على غير المتناهى عددا ومدة اذا فرض اتحاد المبدأ لا يتصور الا فى الطرف المقابل للمبدأ والاختلاف فى السرعة والبطء اختلاف بحسب الشدة يجوز ان يكون فى الخلال ولا كلام فيه **قوله** (ان هذا الدليل الخ) اشارة الى ان قوله ثم انه منقوض الخ معطوف على قوله وهذا الدليل مبنى على عدة امور الخ لا على ما قبله **قوله** (فلا يترجح به الخ) وهذا على ما قالوا ان الرأى الكلى

---

٢ بين الحركتين بالزيادة والنقصان فى الجانب المتناهى وان اعتبروا تطبيق الحركتين من الجانب المتناهى ليظهر التفاوت من الجانب الآخر ويلزم الخلف لزمهم تناهى الحوادث بالتطبيق ايضا فانا اذا طبقنا ادوار الفلك الاعظم على ادوار فلك الثوابت من جانب الحال ظهر التفاوت فى الجانب الماضى مع انهما غير متناهيين فى الماضى عندهم

قوله ثم انه اى هذا الدليل منقوض الخ) ان حمل النقض على المصطلح الظاهر وهو جريان الدليل مع تخلف الحكم ورد عليه ان النقض انما يتم اذا انقسم القوى الجسمية الفلكية بحسب الادراكات ايضا بان يكون جزء الادراك الذى هو شرط الحركة الجزئية لجزء القوة ويكفى جزء الادراك فى صدور جزء الحركة والكل عندهم فى حيز المنع فالظاهر انه محمول على المعنى اللغوى مع بعده بان يراد ان هذا الدليل لا يتم لان مدعاكم كلى وهذا الدليل لا يفيده كيف والحركات الجزئية الفلكية مع انها آثار قواها المنطبعة فى اجرامها غير متناهية عندكم

وجود بعضها على بعض (بل) لابد لتلك الحركات الجزئيـة من ادراكات جزئيـة يترتب عليها ارادات جزئية فتلك الحركات مستندة (الى قوى جسمانية) لها ادراكات جزئية (مع عدم تناهيها عندهم) فان الحركات الجزئية الفلكيـة لابداية لها ولانهاية على رأيهم وقد اجابوا عن النقض بان مبادى الحركات الفلكية هى الجواهر المفارقة بوساطة نفوسـها الجزئيـة الجسمانية المنطبعة فى اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمية لاتكون مؤثرة آثارا غير متناهيـة لا على انهـا لاتكون واسـطة فى صـدور تلك الآثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانيـة مدة غير متناهيـة وكونها واسطة فى صدور آثار لاتتناهى جاز ايضا كونها مبادى لتلك الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم اذا كانت واسطة فليجز ان تباشرها استقلالا ايضا ﴿ المقصد السادس ﴾ الدور ممتنـع وهو ان يكون شيئـان كل منهمـا علة الآخر بواسـطة اودونها) وامتناعه اما بالضرورة كما ذهب اليه الامام الرازى واما بالاستدلال (لان العلة متقدمة على المعلول فلو كان الشئ علة لعلته لزم تقدمه) على علته المتقدمة عليه فيلزم تقدمه (على نفسه بمرتبتين فان قيل) لاشـك ان العلة لايجب تقدمها بالزمان كما فى حركتى اليـد والخاتم بل بالذات فحينئذ نقول (معنى التقدم بالعلية) والذات (ان كان نفس العلية كان قولك لزم تقدم الشئ على علته جاريا مجرى قولك لزم علية الشئ لعلته فيمنع بطلانه لانه عين المتنازع فيه) بحسب المعنى وان كان مخالفا له فى اللفظ (وان اردت به) اى بتقدم العلة على معلوله (امرا وراء ذلك) المذكور الذى هو العليـة (فلابد من تصويره) اولا (ثم تقريره) واثباته باقامة الدليل عليه ثانيا (فانا من وراء المنع فى المقامين) اذلايتصور هناك للتقدم معنى سوى العلية ولئن سلمنا ان له مفهوما سـواها فلانسلم ان ذلك المفهوم ثابت للعلة (فالجواب) ان يقـال (معنى تقدم العلة) على معلولهـا هو (ان العقل يجزم بانهـا مالم يتم لها وجود) فى نفسـها (لم توجد غيرها) فهذا الترتيب العقلى هو المسمى بالتقدم الذاتى (وهو المصحح لقولنـا كانت العـلة فكان المعلـول من غير عكس فان احدا لايشـك فى انه يصح

﴿ سيالكوتى ﴾

لاينبعث عنه ارادة جزئية وماقيل انه يجوزان يكون التعقل منحصرا فى فرد معين فلايحصل به الاهذا الفرد فانما يفيـد لوقوع الجزئى فى الخـارج لالتعلق الارادة به لانه فرع العـلم به ولاعـلم فلاتعلق **قوله** (مستندة الى قوى جسمانية) وهى قوى طبيعية بمعـنى تقابل القسرية منقسمة بانقسام محالها المتشابهـة فيكون قوة النصف نصف قوة الكل اى اجرى الدليل المذكور مع تخلف الحكم عنه لعدم قولهم بتناهى حركاتها فتدبر فانه زل فيه الاقدام **قوله** (بوساطة نفوسها الجزئية) يعنى ان الجوهر المفارق يدرك الحركة الجزئية بواسطة نفسها الجزئية فيحصل له شوق الى تحريك جرمها فيصدر عنه الحركة الجزئية على قياس صدور حركاتها الجزئية عن نفوسنا المجردة بواسطة خيالنـا فالنفوس الجزئية آلات لامؤثرات فقوله لانها المباشرة الخ ممنوع عنـد القـائلين بالنفوس المجردة للافلاك **قوله** (اما بالضرورة) لانه يستلزم المتقابلين اعـنى العلية والمعلوليـة فى شئ واحد بالقياس الى شئ واحـد من جهة واحـدة **قوله** (قولك) اى مقولك المعتبر تقديرها لاثبـات الملازمة وان لم يكن مذكورا صريحا **قوله** (فيمنع بطـلانه) وايضا فلامعـنى لقوله بمرتبتين حينئذ ولم يقل يمنع الملازمة لاتحاد المقدم والتالى لانه يكفيها المغايرة الاعتبارية كما يقال لوكان زيد انسانا لكان حيوانا ناطقا **قوله** (المذكور) يعنى تذكير ذلك المشار به الى نفس العلية بتأويل المذكور **قوله** (فلانسلم ان ذلك المفهوم ثابت للعـلة) فضـلا عن اللزوم فلايصح الملازمة المدلول عليها بقوله لوكان الشئ علة لعلته كان متقدما على علته **قوله** (فالجواب ان الخ) اختيار للشق الثانى **قوله** (معنى تقدم الخ) فيصير حاصل الاستدلال لوكان الشئ علة لعلته لزم ترتب الشئ على نفسه بحيث يصح دخول الفاء بينهما بان يقال وجد زيد فوجد زيد والتالى باطل فكذا المقـدم

قوله لا على انها لاتكون واسـطة فى صدور تلك الآثار) فانه لو ثبت انقسام القوى الجسمية الفلكية حسب انقسام المحل بالنظر الى الادراك كما صورته لم يلزم ان يكون تحريك النصف الصادر من الجوهر المفـارق بواسـطة نصف القوة نصف تحريك الكل الصادر منه بواسطة كل القوة وانما يلزم لو وجد التفـاوت بالنصفية فى مبدأ التحريك نفسـه وبهذا امكن ان يمنـع الملازمة التى ذكرها فى الرد الآتى كما لايخفى واعلم ان هـذا الجواب المذكور انما يتم على مذهب متأخرى الفلاسفة من اثبات نفس مجردة للفلك سوى النفس المنطبعة فى جرمه واما على ظاهر مذهب المشائين من انه ليس للفلك نفس غير النفس المنطبعة فلا

قوله لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم) المختار على تقـدير ثبوت النفس الناطقة للفلك ان المدرك للكليات والجزئيات جميعا هو تلك النفس وان كان صور الجزئيـات مرتسمـة فى النفس الجسمانية فهى آلة للنفس الناطقـة فى ادراك الجزئيات كخيالنا بالنسـبة الى انفسنا الناطقة الا ان الخيال غير سار فى البدن وهى سارية فى جميع جرم الفلك فالقول بان المباشرة للتحريكات الجزئية اذا كانت واسـطة هى النفوس المنطبعـة غير ظاهر وانما يظهر عـلى ماذكره الامام الرازى وانكره عليـه غيره من ان مبدأ الارادة الكلية هذه النفس المجردة ومبدأ الارادة الجزئية تلك النفس المنطبعة فتأمل

قوله لان العلة متقدمة على المعلول) المراد بها العلة الفاعليـة سواء كانت علة تامة ايضا كما فى بعض البسائط ام لا واما العلة التامة للمركبات فقد عرفت انها لاتتـقدم على المعلول اصلا ثم لايتعقل كون كل من مركبين علة تامة للآخر فلاحاجة الى نفيه

ان يقال تحركت اليد فتحرك الخاتم ولا يصح ان يقال تحرك الخاتم فتحركت اليد) فبالضرورة هناك معنى يصحح ترتب المعلول على العلة بالفاء و يمنع من عكسه فلذلك قال (والتقدم بهذا المعنى تصوره) ولو بوجه ما (وثبوته) للعلة كلاهما (ضروری) فلاحاجة بعد هذا التنبيه الى تصوير واستدلال (وقد يقال) اى فى ابطال الدور وذلك ان الامام الرازی بعد مااعترض فى الاربعين على الدليل المذكور قال والاولى ان يقال (كل منهما) على تقدير الدور (مفتقر الى الآخر المفتقر اليه) اى الى ذلك الواحد (فيلزم) حينئذ (افتقاره) اى افتقار كل واحد (الى نفسه وانه محال اذ لا افتقار نسبة) لا تتصور الا (بين الشيئين) فكيف يتصور بين الشئ ونفسه قال (والاقوى) فى الاستدلال على ابطاله هو (ان نسبة المفتقر اليه) وهو العلة (الى المفتقر) وهو المعلول (بالوجوب) لان العلة المعينة تستلزم معلولا معينا (و) نسبة (المفتقر الى المفتقر اليه بالامكان) لان المعلول المعين لا يستلزم علة معينة بل علة ما (وهما) اعنى الوجوب والامكان (متنافيان) فلو كان شيئان كل واحد منهما مفتقر الى الآخر لكان نسبة كل منهما الى صاحبه بالوجوب والامكان معا وهو محال وانما كان هذا اقوى من ذلك الاولى لان تحقق النسبة يكفيه التغاير الاعتبارى لا يقال جاز ان يكون لكل من الشيئين جهتان ينشأ منهما نسبتان مختلفتان بالوجوب والامكان لانا نقول لا دور الا مع اتحاد الجهة وعبارة لباب الاربعين هكذا المفتقر اليه واجب بالنسبة الى المفتقر والمفتقر ممكن بالنسبة الى المفتقر اليه والمتبادر منهما ان المعلول يجب ان يكون له علة بخلاف العلة اذ لا يجب لها من حيث هى ان يكون لها معلول بل يمكن لها ذلك ولك ان تحملها على المعنى الاول الذى هو الصحيح

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (بعد مااعترض) اى بماذكره المصنف بقوله فان قيل الخ **قوله** (اى الى ذلك الواحد) يعنى ان الضمير ليس راجعا الى كل واحد لفساد المعنى بل الى الواحد لكن لابد من اعتبار العموم المستفاد من كلمة كل بعد ارجاع الضمير كأنه قيل واحد منهما مفتقر الى الآخر المفتقر اليه اى واحد كان منهما واعلم ان الافتقار اعم من العلية لانها افتقار فى الوجود **قوله** (لان العلة المعينة تستلزم الخ) اى قد تستلزم بان يكون علة تامة او مساوية لها و المعلول المعين لا يستلزمها اصلا فلو كان شئ واحد بالقياس الى آخر مفتقر او مفتقرا اليه لتحقق النسبة بينهما بجواز استلزامه له وامتناع استلزامه له فاندفع ماقيل ان هذا البيان مختص بابطال بعض صور الدور اعنى مالا ينفك المعلول عن العلة والمدعى عام وكذا ماقيل هذا الوجوب هو الوجوب بالغير والامكان هو الامكان بالقياس الى الغير ولاتنافى بينهما لان المراد بالوجوب والامكان ههنا الاستلزام وعدمه فتدبر **قوله** (بالامكان) اى الخاص **قوله** (لان المعلول المعين لا يستلزم) اى اصلا لان احتياجه للامكان وهو لا يستدعى علة معينة **قوله** (يكفيه التغاير الاعتبارى) فانه باعتبار كونه مفتقرا مغاير لنفسه باعتبار كونه مفتقرا اليه وليس هذان الاعتباران منشأين لعلية احدهما للآخر حتى يرد انه لا دور مع تغاير الجهة بل اعتباران حصلا بعد اعتبار العلية **قوله** (لا يقال الخ) يعنى يرد على الاقوى ما يرد على الاولى فلا يكون اقوى **قوله** (لا دور الخ) يعنى ان مجرد كون الجهتين منشائين وعلتين للنسبتين لا يكفى فى جواز اتصاف شئ بالقياس الى آخر لان هذا اختلاف فى الجهة التعليلية فلا ينفع فى ذلك اختلافهما بالمفتقرية والمفتقرية اليه بل لابد من اعتبار الجهتين فى كل منهما على وجه التقييد لتغاير المنسوب اليه بالوجوب للمنسوب اليه بالامكان وحينئذ لا دور فتدبر فانه قد خفى على الناظرين **قوله** (لباب الاربعين) للقاضى الاموى **قوله** (ولك ان تحملها الخ) بان يراد بالمفتقر والمفتقر اليه المعنيان و بقوله واجب بالنسبة وممكن بالنسبة واجب نسبته وممكن نسبته **قوله** (هو الصحيح) قصر الصحة على المعنى الاول اشارة الى ان المعنى المتبادر فاسد وذلك لان المعلول والعلة اذا اخذا من حيث انهما كذلك فالتلازم من الطرفين لامتناع تحقق احد المتضايفين

قوله قال والاولى ان يقال الخ) ذكر بعد التنزل عن بديهة المدعى كما عرف العلم بعد التنزل عن كونه ضروريا والحمل على التنبيه يمنعه السياق **قوله** والاقوى فى الاستدلال) فيه بحث لان هذا الاستدلال انما ينفى كون كل من الشيئين علة مستلزمة للآخر والمدعى اعم من ذلك وهو عدم جواز كون كل واحد منهما علة للآخر سواء استلزمه ام لا كما فى كون كل منهما فاعلا للآخر مع توقفه على شرط ايضا فالدليل قاصر عن المدعى اللهم الا ان يحمل على ان نسبة المفتقر الى المفتقر اليه يتعين ان يكون بالامكان الخاص ونسبة المفتقر اليه الى المفتقر يحتمل الوجوب على قياس ماسلف فى المقصد الرابع لكن ظاهر تقريره يأباه مع انه غير تام فى نفسه كما حققناه هناك **قوله** لان العلة المعينة تستلزم معلولا معينا) قالوا السبب فى ذلك هو ان العلة التامة تكون بخصوصها مقتضية لمعلول مخصوص والمعلول المخصوص يستدعى لامكانه علة تامة فالعلية مستندة الى خصوصية الذات التى لا يتصور اقتضاؤها الا لشئ مخصوص والمعلولية مستندة الى امكان ذات مخصوصة ولاشك ان الامكان لا يستدعى علة مخصوصة ومن ههنا زعم الفلاسفة ان العلم بالعلة المعينة يستلزم العلم بالمعلول المعين دون العكس وان كان محل بحث واشكال بناء على ان اقتضاء العلة لمعلولها انما هو بحسب الوجود العينى لا الظلى حتى يستلزم علمها علمه فتأمل
قوله يكفيه التغاير الاعتبارى) والتغاير الاعتبارى موجود فيما نحن فيه باعتبار كونه موقوفا وموقوفا عليه ثم ان هذا التغاير الاعتبارى لا ينافى الدور لاتحاد الجهة بحسب الذات واصل التوقف فان قلت التغاير الاعتبارى لا يكفى فى تحقق نسبة الافتقار قلت انما لا يكفى لاستلزام الافتقار التقدم الذى لا يتصور بين الشئ ونفسه فلو صير اليه ههنا لعاد الاعتراض المورد على الدليل الاول وهو الذى فر منه هذا المستدل
قوله لانا نقول لا دور الا مع اتحاد الجهة) قيل هذا ليس بشئ لان الدور هو ان يكون الشئ مفتقرا ومفتقرا اليه من جهة واحدة ولا يقدح فى ذلك ان يترتب على كونه مفتقرا صفة لذلك الشئ وعلى كونه مفتقرا اليه صفة اخرى مغايرة للاولى كما فيما نحن بصدده فان منشأ احدى ؟

ثم قال الامام (ولا يرد) اى على الدليل الاولى او الاقوى (المضافان) نقضا بان يقال كل منهما مفتقر الى الآخر فيلزم افتقار كل الى نفسه وان تكون نسبة كل واحد الى الآخر بالوجوب والامكان فلو صح ماذكرتم لامتنع المضافان وانما لم يردا نقضا على ماذكره (لانهما اعتباريان) لايوجدان فى الخارج فلا يوصفان بالافتقار اصلا فضلا عن ان يفتقر كل الى الآخر (او) نقول (تلازمهما) على تقدير كونهما موجودين (لوحدة السبب) الذى يقتضيهما لالافتقار كل منهما الى صاحبه فلا نقض بهما بوجه قال صاحب اللباب (ومع ما سبق) من جواب شبهة الامام على تقدم العلة (فان عنى بالافتقار) الذى هو مبنى الدليل المرضى عنده (امتناع الانفكاك) مطلقا (فقد يتعاكس) الافتقار بهذا المعنى من الجانبين لجواز ان يمتنع انفكاك كل من الشيئين عن الآخر (ولا امتناع) فى ذلك بل هو واقع بين المتلازمين وليس يلزم من تعاكس هذا المعنى بين المعلول والعلة الا امتناع انفكاك كل منهما عن نفسه ولا محذور فيه (وان اريد) بالافتقار امتناع الانفكاك (مع نعت التأخر) اى تأخر المفتقر عن المفتقر اليه (جاء فى التأخر) اعنى تأخر المفتقر الذى هو المعلول (ماجاء) من الشبهة (فى التقدم) اعنى تقدم المفتقر اليه الذى هو العلة (بعينه) اذ يصير حاصل الدليل حينئذ ان المفتقر اى المعلول متأخر عن العلة فلو كانت العلة معلولة له لافتقرت اى تأخرت عنه فيلزم تأخر الشئ عن نفسه بمرتبتين فيقال ان اردت بتأخر المعلول معنى المعلولية كان قولك لزم تأخر الشئ عن معلوله جاريا مجرى قولك لزم معلولية الشئ لمعلوله فيمنع بطلانه لانه عين المتنازع فيه وان اردت به معنى آخر فلابد من تصويره وتقريره فالشبهة مشتركة بين الدليلين المردود والمرضى ﴿ المقصد السابع ﴾ فى بيان مقدمة يتوقف عليها ابطال التسلسل وهى ان تقول (العلة) المؤثرة (يجب ان تكون) موجودة (مع المعلول) اى فى زمان وجوده (والا) اى

﴿ سيالكوتى ﴾

بدون الآخر وان اخذا من حيث ذاتهما فلا لزوم من جانب المعلول ايضا مع ان الكلام فى المعلول والعلة من حيث انهما كذلك **قوله** (فلا يوصفان بالافتقار اصلا) اى باعتبار الوجود المحمولى وماقيل ان عدم المعلول يفتقر الى عدم العلة فمدفوع بما حقق من ان علية العدم للعدم ليس فى الحقيقة الا عدم علية الوجود للوجود واما باعتبار الوجود الرابطى فكل من المضافين الحقيقيين يحتاج الى معروض الآخر لا اليه فلا افتقار اصلا وهذا الجواب على رأى المتكلمين المنكرين لوجود الاعراض النسبية **قوله** (تلازمهما على تقدير كونهما الخ) كما ذهب اليه الفلاسفة وماقيل على تقدير التلازم بينهما يلزم استلزام الشئ لنفسه وحينئذ يتوجه ان اللزوم نسبة تقتضى التغاير فوهم مدفوع بما يذكره الشارح بقوله وليس يلزم من تعاكس هذا المعنى بين المعلول والعلة الخ كما لا يخفى **قوله** (لوحدة السبب) كالتولد الذى هو سبب الابوة والبنوة **قوله** (من جواب الخ) وهو قوله والجواب ان معنى التقدم **قوله** (بين الدليلين المردود والمرضى) اى المردود عند الامام وهو ماذكره اولا والمرضى عنده وهو الاولى **قوله** (يتوقف عليها ابطال التسلسل) المراد بالتسلسل ماعرفه بقوله وهو ان يستند الممكن الخ وبالتوقف التوقف فى الجملة ولو باعتبار بعض الادلة اما الاول فظاهر لان التسلسل الذى لايكون فى العلل المؤثرة لا يتوقف ابطاله على كون العلة المؤثرة مع المعلول واما الثانى فتفصيله ان الوجه الاول يتوقف على هذه المقدمة والوجه الثانى اعنى برهان التطبيق ليس متوقفا عليها لجريانه فى الامور الموجودة متعاقبة كانت او مجتمعة والوجه الثالث يتوقف عليها او اجرى فى تسلسل العلل لانه يعم الامور المتعددة الموجودة معا كما سيجئ والوجه الرابع لا يتوقف عليها اصلا لانه جار فى تسلسل المتضايفات ولا يتوقف على كونها موجودة او معدومة فضلا عن كونها مجتمعة **قوله** (العلة المؤثرة) اى المستقلة بالتأثير وانما لم يصرح به لان ماليس بمستقلة ليست بمؤثرة فى الحقيقة بل بعضها **قوله** (يجب ان تكون موجودة الخ) اى يجب ان يكون باعتبار وجودها

٢ النسبتين هو كونه مفتقرا ومنشأ الاخرى هو كونه مفتقرا اليه وجوابه ان الشارح حمل كلام المجيب على اعتبار الجهتين بحسب اصل التوقف بان يكون (ا) موقوفا على (ب) فى وجوده و (ب) موقوفا عليه فى بقائه مثلا ولهذا رده بانتفاء الدور حينئذ كيف ولو لم يحمل عليه بل على ماذكره هذا القائل لم يستقم التجويز المذكور اصلا فان التوقف اذا كان من جهة واحدة و نشأ من هذه الجهة المفتقر و المفتقر اليه وصار كل منهما منشأ لنسبة مخالفة للاخرى كانت تلك الجهة منشأ لهاتين النسبتين بالحقيقة فان لازم اللازم للشئ لازم لذلك الشئ وتوسيط صفة المفتقر والمفتقر اليه لايجوز اجتماع هاتين النسبتين المتناقضتين وهذا ظاهر لمن له ادنى تأمل

قوله ولك ان تحملها على المعنى الاول الذى هو الصحيح) وجه الفساد الذى اشار اليه فى الثانى هو ان العلة المعينة تستلزم المعلول المعين كما سبق فلا يصح قوله بخلاف العلة اذ لا يجب لها من حيث هى ان يكون لها معلول

قوله لانهما اعتباريان) الامور الاعتبارية ليس لها امكان ذاتى بالنسبة الى الوجود والعدم وان كان لها امكان بالنسبة الى اتصاف امر بها فظهر الفرق بينهما و بين الممكن المعدوم فلا يرد ان الممكن المعدوم متصف بالافتقار الى مرجح جانب العدم نعم ثبوت الافتقار للمضافين باعتبار امكان اتصاف الموضوع بهما يكفى فى الايراد فالوجه هو الجواب الثانى

قوله ومع ماسبق من جواب شبهة الامام) انما بين الموصوف بقوله من جواب الخ) رد الزعم من زعم ان المراد بما سبق كون النسبة الواحدة ممكنة وواجبة بجهتين اذ الدور لايتحقق الا باتحاد الجهة

قوله الذى هو مبنى الدليل المرضى عنده) المراد بالدليل المرضى هو الدليل الاول لا الدليل الذى عنونه بالاقوى لان السياق لايناسبه ويمكن ان يكون جهة كون الدليل الثانى اقوى من الاول عدم ورود هذا الاعتراض عليه

قوله العلة المؤثرة يجب ان تكون موجودة) لاشك ان مقدمة ابطال التسلسل وجود العلة فى جميع ازمان المعلول لا فى ابتداء وجوده فقط والا لا يلزم اجتماع العلل باسرها فى الوجود وابطال التسلسل مبنى عليه كما سيأتى لكن ظاهر قوله فى الدليل فيكون عند وجود العلة لا معلول ٢

وان لم يجب ذلك بل جاز ان يوجد المعلول فى زمان ولم توجد العلة فى ذلك الزمان بل قبله (فقد افترقا) اى جاز افتراقهما فيكون عند وجود العلة لامعلول وعند وجود المعلول لاعلة (فليس وجوده لوجودها) فلاعلية بينهما (فان قيل) لايلزم من افتراقهما ان لايكون وجود المعلول لاجل وجود العلة اذ (لعلها) اى العلة (فى الزمان الاول) الذى هوزمان وجودها (توجد) المعلول اى تحصل وجوده (فى الزمان الثانى) فيكون التأثير والايجاد فى الزمان الاول والتأثر وحصول المعلول فى الزمان الثانى (قلنا الايجاد) اى ايجاد العلة للمعلول وايجابها اياه (ان كان نفس حصول المعلول فلا يتخلف) حصول المعلول (عنه) اى عن ايجاب العلة اياه لامتناع تخلف الشئ عن نفسه (وان كان) الايجاد والايجاب (غيره) اى غير حصول المعلول (كان ذلك) الغير الذى هو الايجاب (موجبا فى الحال له) اى لحصول ذلك المعلول (فى ثانى الحال فله) اى فلذلك الغير وهو الايجاب (ايجاب) آخر وينقل الكلام الى ايجاب الايجاب (ويتسلسل) الايجابات الى غير النهاية (وفيه نظر لانه) اى الايجاب على تقدير المغايرة (ليس موجبا) حتى يلزم ان يكون له ايجاب آخر (بل) يكون (ايجابا) مغايرا لحصول المعلول (والا) اى وان لم يكن كذلك بل كان الايجاب موجبا (لزم التسلسل) فى الايجاب (مطلقا) سواء كان الايجاب حال وجود المعلول اوقبله وسواء كان مغايرا لحصول المعلول اولم يكن (ولان الضرورة تنفى كون الايجاب نفس) حصول (المعلول) اذ كل احد يعلم صدق قولنا اوجبه العلة فحصل فترديد الايجاب بين ان يكون نفسه اوغيره ترديد بين امرين

❊ سيالكوتى ❊

الذى به يؤثر مفارنا للوجود الذى هو اثرها وهذا القدر كاف لنا فى اجراء الوجه الاول لانه يكون آحاد السلسلة حينئذ مجتمعة فى الوجود فيكون المجموع موجودا وماقيل ان مقدمة ابطال التسلسل وجوب وجود العلة فى جميع ازمان وجود المعلول لافى ابتداء وجوده فقط والالايلزم اجتماع العلل باسرها فى الوجود وابطال التسلسل مبنى عليه فوهم منشاؤه انه حينئذ يجوز ان يكون العلة باعتبار وجودها فى الزمان الثانى مؤثرا فى وجود المعلول وعلة العلة مجتمعة مع العلة فى ابتداء وجودها ولاتكون مجتمعة فى الزمان الثانى لان مقارنة العلة مع المعلول انما يجب فى ابتداء وجوده لافى جميع ازمنته فلاتكون علة العلة مجتمعة مع المعلول وانما قلنا انه وهم لان علة العلة على هذا التقدير ليست علة لماهى علة مؤثرة فى المعلول لانها مؤثرة فيه باعتبار وجودها فى الزمان الثانى وعلة العلة منقطعة عنها باعتبار هذا الوجود وانما هي مؤثرة فى جودها الابتدائى وهي ليست علة للمعلول بهذا الاعتبار **قوله** (فليس وجوده لوجودها) لتخلف كل منهما عن الآخر **قوله** (اى تحصل وجوده الخ) اشار بذلك الى ان قوله فى الزمان متعلق بالوجود المستفاد من الايجاد كانه قيل يحصل وجوده الذى فى الزمان الثانى وليس متعلقا بالايجاد فيكون المعنى ان العلة فى الزمان الاول وايجاده فى الزمان الثانى الذى هو زمان حصول المعلول فانه مع كونه باطلا فى نفسه لامتناع حصول الايجاد بدون محله فيه اعتراف بمقارنة العلة المؤثرة لوجود المعلول ومخالفة بالسابق واللاحق والى دفع مايرد من ان القول بكون الايجاد فى الزمان الاول وحصول المعلول فى الزمان الثانى بين البطلان لان الاضافة لاتحصل بدون الطرفين قلت لانه ليس المراد بالايجاب والايجاد الامر الاضافى الذى ينتزع عن العلة والمعلول بعد وجودهما بل تحصيل الوجود الذى من مقولة الفعل المتقدم على حصول المعلول **قوله** (ويتسلسل الايجابات الخ) وهو باطل اما بالبديهة لانا نعلم قطعا انه لايصدر حين صدور اثر امور غير متناهية واما ببرهان لايتوقف على هذه المقدمة لئلا يلزم المصادرة **قوله** (لانه ليس موجبا) قيل ان الايجاب امر متجدد فلابد له من علة الاتصاف ويتحقق ايجاب آخر ويلزم التسلسل البتة فتدبر **قوله** (بل كان الايجاب) اى على تقدير المغايرة موجبا لزم التسلسل مطلقا لانه اذا كان الايجاب مع كونه مغايرا ومتقدما على وجود المعلول موجبا لاجل استتباعه له فكونه موجبا

٢ وكذا سياق اعتراضه يشعر بان المراد وجوب اجتماعها مع المعلول ولو فى بعض ازمانه فينبغى ان يقال لماثبت وجوب مقارنة الوجود للايجاد وقد سبق ان المعلول يحتاج الى العلة فى بقائه كما هو محتاج اليها فى ابتداء وجوده ثبت وجوب مقارنة وجودها لوجود المعلول فى جميع ازمانه ويتم المطلوب

قوله ويتسلسل الايجابات الى غير النهاية) وهذا التسلسل باطل بدليل لايتوقف على تلك المقدمة وهو برهان التطبيق اوكون السلسلة الغير المتناهية محصورة بين الحاصرين فلايلزم المصادرة كاظن ويندفع الاعتراض بانه تسلسل فى الامور الاعتبارية مع انه فى جانب المعلول وهوملتزم

قوله لانه ليس موجبا الخ) قيل عليه الايجاب امر متحقق فى محله فلابد له من علة الاتصاف وبتحقق ايجاب آخر ويلزم التسلسل البتة

قوله وسواء كان مغايرا لحصول المعلول اولم يكن) فان قلت لزوم الايجاب على تقدير مغايرة الايجاب لحصول المعلول فعلى تقدير عدم المغايرة كيف يتصور الايجاب قلت على تقدير عينية الحصول يعتبر الايجاب بالنسبة الى الوجوب اللاحق ونحوه لابالنسبة الى نفس الحصول

احدهمـا لازم الانتفـاء وهو مسـتدرك مستقبح جدا (وقد يجـاب بانه) اذا كانت العلة توجب
فى الحال وجود المعلول فى ثانى الحال فحينئذ (لامعلول حال ايجاب العلة و بالعكس) اى لاايجـاب
حال حصول المعلول (فليس حصوله لايجابها له) ولمالامكن ان يتطرق اليه المنع المذكور اولا قال
المصنف (والاولى) فى دفع تجويز كون الايجـاب فى الحال وكون وجود المعلول فى ثانى الحـال
(هو التعويل على الضرورة) الحاكمة باستحالة ذلك (فان معنى الايجاب) اى ايجاب العلة للمعلول
(هو ان يكون وجوده مستندا الى وجودها ومتعلقا بها) اى بوجودها بحيث (لو ارتفعت) العلة
(ارتفع) المعلول تبعا لارتفاعها (و بالجملة فليس وجوده) اى وجود المعلول (عن علة غير ايجاد)
تلك (العلة وايجابها اياه) اى لاتمايز بينهما بحيث يقال ان احدهما غير الآخر بل هما بحيث يعدان
واحدا فليس الكسر الذى هو تحصـيل الانكسار فى المكسـور سوى حصـول الانكسـار فيـه
من الكاسر فكيف يتصوران هنـاك كسرا حقيقة وليس هنـاك حصول انكسار وكذا الايجـاد
وحصول الوجود فلا يتصوران ثمه ايجادا حقيقة وليس ثمه حصول وجود (فلا ايجاد) من العلة
(حال العدم) اى حال عدم المعلول (بالضرورة) لمـا عرفت من ان حصـول وجوده منهـا هو
عين ايجـادها اياه اذهمـا بحيث لايتصـور الانفكاك بينهمـا فبطـل ماتوهم من ان الايجـاد
فى الزمان الاول وحصـول الوجود فى الزمان الثـانى وقد يقال

﴾ سيالكوتى ﴿

حال عدم المغايرة والمعية بطريق الاولى لان الاستبعاد حينئذ اقوى فاندفع ماقيل ان كون الايجاب
موجبا على تقدير المغايرة والقبلية كيف يستلزم كونه موجبـا على تقدير انتفائهما فالصـواب ترك
قوله والا لزم التسلسل مطلقا **قوله** (لازم الانتفاء) اى عند العقل بحيث لايجوزه اقول يمكن
توجيه الجواب بحيث لايرد النظر المذكور بان يقال الايجاد وان كان مغايرا لحصول الاثر بحسب
المفهوم و بهذا المغايرة يصح الترتيب بينهما بالفاء كما فى قولك رماه فقتله فهو امانفس حصـول الاثر
فى الخارج فلا يتخلف عنه اوغيره فى الخارج متقدم عليه فهو امر يوجب حصول المعلول فى الزمان
الثـانى فيكون موجبا وننقل الكلام الى الايجاب الثانى واذا كان غير حصـول المعلول فى الخارج
ومتقدما عليه كان موجبـا لحصوله فى الزمان الثـانى بخلاف ماذا لم يكن غيره فى الخارج اولم يكن
متقدما فانه ايجاب وليس بموجب **قوله** (وقد يجاب) اى عن قوله فان قيل **قوله** (فليس
حصوله لايجابها له) فلا علية اذهى الايجاب **قوله** (ولمالامكن الخ) بان يقـال لانسلم ان ليس
حصوله لايجابها له لان معنى ايجابها له ان يكون الايجاب فى الزمان الاول والحصول فى الزمان الثانى
الا ان المنع ههنا قريب من المكابرة لان الايجاب حينئذ لايكون ايجابا فلذلك قال الشارح قدس سره
يتطرق وقال المصنف والاولى **قوله** (بحيث لو ارتفعت العـلة الخ) فلو كان حصول المعلول
فى ثانى الحال ولا ايجاد فيه يكون وجود المعلول مجامعا لارتفاع العلة فلا يكون ارتفاعه تابعا لارتفاعها
قوله (لا تمايز الخ) يعنى ان المراد نفى الغيرية فى الخارج سواء اتحدا مفهوما اولا ولذا لم يقل
عين ايجاد العلة لان المقصود اعنى عدم افتراقهما فى الزمان لايتوقف على الاتحاد ولئلا يرد ان الايجاد
صفة العـلة وحصول المعلول صفة المعلول وان قيد بقيـد عن العلة كما حققه الشارح قدس سره
فى تعريف الدلالة فكيف يتحـدان **قوله** (بحيث يعدان واحدا) اما للعينية اوللزوم **قوله**
(حقيقة) اشار بذلك الى ان قولهم علمته فلم يتعـلم وكسرته فلم ينكسر من قبيل المجاز بمعنى مباشرة
اسبـاب التعليم والكسر **قوله** (فلا ايجـاد من العـلة حال العـدم) وهو المطلوب **قوله**
(من ان حصول وجوده منها هو عين ايجادها اياه) وان كان وجوده مغايرا لها اشارة الى ماذهب
اليـه المحقق التفتـازانى **قوله** (اذهما بحيث الخ) فى اكثر النسخ بكلمة اذ واشارة الى مااختاره
قدس سره وفى بعض النسخ كلمة اذ التعليلية فعنى قوله عين الآخر انه بحيث يعـد عـين الآخر

قوله احدهما لازم الانتفاء) يعـنى احدهما
المعين وحق الترديد لزوم انتفاء احد الامرين
لاعلى التعيين فى اول الوهلة

قوله اى لاتمايز بينهما الخ) لم يذكر احتمـال
عبارة المتن لدعوى اتحاد الوجود والايجـاد
لظهوره فقـد اشـار بقوله لما عرفت من ان
حصول وجوده منها هو عين ايجادهـا اياه
اذهما بحيث لايتصور الخ الى احتمال الامرين
ثم دعوى الاتحاد ههنا لاينافى ماسبق من ان
الايجـاد غير حصول المعلول البتة للفرق بين
وجود المعلول فى نفسـه ووجوده من العـلة
فالاول هو المحكوم عليه بالمغايرة اولا والثانى هو
المحكوم عليه بالاتحاد كذا قيل

انما جمع بين الايجاد والايجاب في الذكر تنبيها على انه لافرق فيما ذكر بين الايجاد الايجابي والايجاد الاختياري فان حصول الوجود لايتصور تخلفه عنهما اصلا ﴿ المقصد الثامن ﴾ التسلسل محال وهو ان يستند الممكن) في جوده (الى علة) مؤثرة فيه (و) تستند (تلك العلة) المؤثرة (الى علة) اخرى مؤثرة فيها (وهلم جرا الى غير النهاية لوجوه) خمسة (الاول جميع تلك السلسلة) المشتملة على تلك الممكنات التي لاتتناهى اذا اخذ من حيث هو جميعها (اى) اخذ (بحيث لايدخل فيها) اى في جميعها (غيرها) اى غير تلك الممكنات (ولايخرج عنها شئ منها) فلاشك انه (ليس بمعدوم والافيعدم جزء) لان المركب لايتصور عدمه الابعدم جزء من اجزائه (والمفروض عدم دخول غير الاجزاء التي كل واحد منها موجود) وذلك لانا اخذنا جميع تلك الممكنات الموجودة بحيث لم يدخل فيه شئ سواها واذا لم يكن ذلك الجميع معدوما (فهو موجود اذلا واسطة) بين الموجود والمعدوم (وليس) ذلك الجميع الموجود (بواجب) لذاته (لاحتياجه الى كل جزء) من اجزائه التي كلها ممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا (فهو) اى ذلك الجميع (ممكن) لانحصار الموجود في الواجب والممكن (فله علة) لمامر من ان الممكن محتاج في وجوده الى مايوجده (اذا الموجد للشئ لايكون نفسه) عن ذلك الجميع (خارجة) والا كان موجودا قبل وجود نفسه (ولاشيئا من اجزائه والااوجد) ذلك الجزء (نفسه) لان موجد الكل موجد لاجزائه كلها ومن جملتها ذلك الجزء (وانها) اى تلك العلة الخارجة عن سلسلة الممكنات (توجد) لامحالة (جزأ) من اجزاء تلك السلسلة (فان جميع الاجزاء لووقع بغيرها) اى بغير تلك العلة (كان المجموع) ايضا (واقعا بغيرها) اذليس في المجموع شئ سوى تلك الاجزاء (فلم تكن) تلك العلة الخارجة (علة) للمجموع لاستغنائه في وجوده عنها بالمرة واذاكانت العلة الخارجة موجدة لجزء من اجزاء السلسلة (فلا يكون ذلك الجزء مستندا الى علة موجدة (داخلة في السلسلة) والاتوارد موجدان على معلول واحد شخصي (وهو) اى عدم استناد ذلك الجزء الى علة داخلة في السلسلة (خلاف المفروض) لانا قد فرضنا ان كل واحد من آحاد السلسلة مستند الى آخر منها الى غير النهاية هذا خلف وايضا اذا لم يستند ذلك الجزء الى علة داخلة كان طرفا لتلك السلسلة فتكون متناهية مع فرضها غير متناهية

﴿ سيالكوتي ﴾

كما صرح به سابقا **قوله** (انما جمع الخ) يعني ان السائل اكتفى في السؤال على الايجاد حيث قال يوجد في الزمان الثاني وانما زاد المجيب الايجاب للتنبيه على ماذكر وذلك لانه جعل الايجاد العام مقابل الايجاب فيراد به ماعدا الخاص وهو الايجاد الاختياري **قوله** (وهو ان يستند الخ) يعني ان المقصود بالابطال هذا التسلسل لكونه مناطا لاثبات الواجب لان حقيقة التسلسل ذلك ولان المحال هو هذا التسلسل **قوله** (الابعدم جزء الخ) سواء اجتمع معه عدم جزء آخر اولا **قوله** (اولى بان يكون ممكنا) لاحتياجه الى امور متعددة وكون كل واحد منها ممكنا محتاجا الى علة فيكون مقتضيات امكانه وجهات امكانه متعددة فيكون اولى به **قوله** (والااوجد نفسه الخ) فيلزم تقدمه على نفسه بمرتبة ومراتب **قوله** (فان جميع الاجزاء الخ) اشار باقامة هذا الدليل مع ان ماذكر سابقا من ان موجد الكل موجد لكل جزء منه كاف في اثبات ان الخارجة توجد جزأ من اجزائه الى ان اثبات هذا المطلب لايتوقف على ذلك كيلا يرد ما اورد عليه **قوله** (والاتوارد الخ) بهذا ظهر ان الدليل المذكور انما يجري في العلل المؤثرة اذتوارد العلل الغير المؤثرة جائز فالخارج الذي هو علة مؤثرة لكل واحد من آحاد السلسلة المركبة من العلل الغير المؤثرة علة مؤثرة للكل مع كون كل واحد من الآحاد علة غير مؤثرة لآخر واعلم انه يمكن تقرير هذا البرهان بوجه اخصر واوضح بان يقال لوتسلسل المعلولات الى مالانهاية لزم وجود ممكن اعني مجموع

قوله وليس ذلك الجميع الموجود بواجب) اذا كان المقصود من ابطال التسلسل اثبات الواجب لم يحتج الى هذه المقدمة كما لايخفى

قوله والاتوارد موجدان على معلول واحد شخصي) هذا التقرير انما يجري على تقدير استقلال كل واحد من الآحاد بالتأثير فيما بعده ولايجري فيما اذا كان كل واحد منها جزء مؤثر لاالى نهاية وان امكن ان يبطل هذا ايضا بان جميع الآحاد على هذا التقدير ايضا يحتاج الى علة مستقلة بالتأثير خارجة عن الجميع بتمامها اذلو كانت مركبة من الخارج وبعض الاجزاء وقد تقرر ان العلة المستقلة المؤثرة في مركب علة كذلك لكل جزئه لكان ذلك الجزء جزء مؤثر نفسه فيتقدم على نفسه واذا كانت خارجة عن الجميع بتمامها ومؤثرة مستقلة في بعض الآحاد لم يستند ذلك البعض الى بعض آخر اصلا والالم يكن الخارج مؤثرا مستقلا فيه هف هذا اذا اعتبر كل من الآحاد جزء مؤثر فيما بعده اوشرطا واجبا وجوده في جميع ازمان وجوده واما اذا اعتبر البعض معدا للبعض لاالى نهاية فهو غير باطل عند الفلاسفة وباطل ببرهان التطبيق عندنا

واذا استلزم وجود شئ عدمه كان محالا فالتسلسل محال وههنا اعتراضات * الاول ان لفظ الجميع والمجموع والجملة انما يطلق على المتناهي وهذا نزاع لفظي اذ المراد بالمجموع ههنا هو تلك الامور بحيث لا يخرج منها واحد منها كما نبه عليه بقوله ولا يخرج عنها شئ منها وهذا اعتبار معقول في الامور المتناهية وغير المتناهية * الثاني ان الآحاد الممكنة المتسلسلة الى غير النهاية اذا كانت متعاقبة لم يكن لها مجموع موجود في شئ من الازمنة وجوابه ان كلامنا في العلل المؤثرة وقد سبق في المقدمة وجوب اجتماعها مع المعلول * الثالث ان تلك الآحاد على تقدير اجتماعها في الوجود تعتبر تارة مع هيئة اجتماعية تصير بها شيئا واحدا وتعتبر اخرى بدون تلك الهيئة فان اردت بجميع السلسلة المعنى الاول لم يكن موجودا ولا ممكن الوجود ايضا لان الهيئة الوحدانية العارضة لها في العقل امر اعتباري يمتنع وجوده في الخارج واستحالة جزء من المركب مستلزمة لاستحالة الكل وان اردت به المعنى الثاني اخترنا ان علة الجميع نفسه على معنى انه يكفي في وجوده نفسه من غير حاجة الى امر خارج عنه فان الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فلكل واحد من آحاد السلسلة علة فيها ولما لم يكن المجموع المأخوذ على هذا الوجه غير الافراد لم يحتج الى علة خارجة عن علل الافراد ولا امتناع في تعليل الشئ بنفسه على هذا الوجه اعني ان يعلل كل واحد من اشياء غير متناهية بما قبله في الترتيب الطبيعي فلا تحتاج تلك الاشياء الى علة اخرى خارجة عنها فتكون تلك الاشياء معللة بنفسها على معنى انها كافية لوجودها بما فيها انما الممتنع تعليل شئ واحد معين بنفسه والجواب المراد هو المعنى الثاني كما اشار اليه بقوله اى بحيث لا يدخل فيها غيرها فيكون المجموع حينئذ عين الآحاد ولاشك ان هذه الآحاد ممكنات موجودة كما ان كل واحد منها موجود ممكن وكما ان الموجود الممكن محتاج الى علة موجدة كافية في ايجاده كذلك الممكنات المتعددة الموجودة محتاجة الى علة موجدة كافية في ايجادها بالضرورة وحيث كان لكل واحد من تلك السلسلة علة موجدة داخلة في السلسلة كانت

❊ سيالكوتي ❊

السلسلة بلا علة لان علته لا يجوز ان يكون نفسها ولا جزءها ولا الخارج عنها لما ذكر واللازم باطل فالملزوم مثله **قوله** (واذا استلزم الخ) كما فيما نحن فيه فانه استلزم وجود التسلسل عدمه بعدم الاستناد او بعدم اللاتناهي **قوله** (انما يطلق على المتناهي) فلا مجموع ههنا حتى يقال انه ممكن موجود فله علة **قوله** (وهذا اعتبار معقول) ولو لم يكن معقولا كيف يحكم عليه بانه غير متناه **قوله** (لم يكن لها مجموع الخ) وبهذا ظهر ايضا انه لا يجري في غير العلل المؤثرة **قوله** (فيكون تلك الاشياء الخ) اى مجموعها معللة بنفسها قيل لاخفاء في ان المعلول الذي هو مبدأ السلسلة ليس علة لشئ من الآحاد فعلة المجموع ماقبله والتعبير عنه بنفسها مسامحة بمعنى انها ليست خارجة عنها كما صرح به والمراد بالاشياء الجمل فهذا الاعراض بعينه الاعتراض المشار اليه بقوله و بهذا تبين فساد ماقيل الخ وحينئذ لا يتجه الجواب فانه جواب عن كون الاعتراض باختيار كون علة الشئ نفسها حقيقة كما لا يخفى و يكون الترديد الآتي بقوله وحينئذ نقول جميع تلك العلل الموجدة الخ قبيحا لعدم احتمال العينية اقول قد عرفت ان المراد بالعلة ههنا المستقلة بالتأثير اى الفاعل مع جميع ما يتوقف عليه التأثير فالمعلول المذكور وان لم يكن فاعلا معتبر فيما يتوقف عليه وجود المجموع لكونه جزأ منه فعلى هذا يصح كون علة السلسلة نفسها من غير تجوز لكون الفاعل مع جميع ما يتوقف عليه نفسها فاندفع الشبهة بالكلية ولعمري مفاسد قلة التأمل اكثر من ان تحصى **قوله** (على معنى انها كافية الخ) لا بمعنى ان هذا المجموع الواحد المعين علة لنفسه حتى يلزم تقدم الشئ على نفسه **قوله** (لا يدخل فيها غيرها الخ) اى في تلك السلسلة غير الآحاد

(العلة)

العلة الموجدة لجميع الآحاد جميع تلك العلل الموجدة للآحاد وحينئذ نقول جميع تلك العلل الموجدة للآحاد التي هي علة موجدة لجميع الآحاد اما ان تكون عين السلسلة او داخلة فيها او خارجة عنها والاول محال لان العلة الموجدة لشئ سواء كان ذلك الشئ واحدا معينا او مركبا من آحاد متناهية اوغير متناهية يجب ان يتقدم بالوجود على ذلك الشئ ومن المستحيل تقدم المجموع على نفسه بالوجود والاشتباه انما وقع بين تعليل كل واحد من السلسلة بآخر منها و بين تعليل مجموعها بمجموعها وهما امران متغايران والاول هو المتنازع فيه الذي نحن بصدد ابطاله بطريق الاستدلال والثاني مما ينبه على بطلانه فانه باطل بديهة على اي وجه فرض اعني سواء فرض في تعليل المجموع بالمجموع تعليل الآحاد بالآحاد على سبيل الدور اولا على سبيل الدور * الرابع ان العلة الموجدة للكل لايجب ان تكون موجدة لكل واحد من اجزائه حتى يلزم من كون العلة الموجدة للسلسلة جزأ منها كون ذلك الجزء موجدا لنفسه فان الواجب اذا اثر في ممكن حصل مجموعهما وذلك المجموع ممكن لتوقفه على الممكن الذي هو جزؤه فلا بدله من موجد ويمتنع ان يكون ذلك الموجد موجدا لكل جزء منه لامتناع كون الواجب اثرا لشئ والجواب ان الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتأثير والايجاد ولايمكن ان يكون بعض السلسلة المفروضة علة موجدة لها مستقلة بالتأثير على معنى ان لايكون له شريك في التأثير في تلك السلسلة والاكان ذلك البعض مؤثرا في نفسه لانه

* سيالكوتي *

قوله (والاشتباه) اي للسائل حيث قال فلكل واحد من آحاد السلسلة علة ولما لم يكن المجموع على هذا الوجه غير الافراد لم يحتج الى علة خارجة **قوله** (وهما امران متغايران) اي التعليلان متغايران لكون كل واحد والكل متغايرين في المفهوم والاحكام الخارجية اما الاول فلان معنى كل واحد واحد اي واحد كان من غير ان يكون معه آخر ومعنى الثاني واحد مع آخر واما الثاني فلصدق قولنا كل واحد يشبعه هذا الرغيف دون كلهم وكلهم يحمل هذا الحجر دون كل واحد و قيل في اثبات التغاير انه اذا تحقق (ا) و (ب) تحقق ثالث هو مجموع (ا) (ب) لا المجموع المركب منهما ومن الهيئة الاجتماعية العارضة لهما اذ لايتحقق تلك الهيئة في الخارج بل المراد معروض تلك الهيئة الاعتبارية وذلك لانا نعلم ضرورة انه تحقق ههنا ماكان موصوفا بالكثرة والاثنينية ومعروض الهيئة وهو غير كل واحد لان كل واحد معروض بوصف الوحدة وايضا كل واحد جزء وذلك الثالث كل فكان كل واحد داخلا فيه انتهى وفيه انا لانسلم تحقق ثالث انما المعلوم ضرورة عروض الاثنينية والكثرة والجزئية والكلية ويجوز ان يكون معروضها المتحقق كل واحد من (ا) و (ب) والتغاير بينهما بالاعتبار وهو لايكفي في تعليله بعلة موجدة واعلم ان الشارح قدس سره قد قرر هذا البرهان في حواشي شرح حكمة العين بوجه لايحتاج الى اثبات التغاير ولخصه بما لامزيد عليه وان شئت فارجع اليه **قوله** (على اي وجه فرض الخ) اشار بذلك الى ان تعليل المجموع بالمجموع ليس عين تعليل كل واحد من آحاد السلسلة بآخر لتحققه في صورة يكون مجموع الآحاد متناهية معللا كل واحد بالآخر والى ان الاستدلال المذكور يبطل الدور ايضا **قوله** (سواء فرض الخ) بل نقول تعليل المجموع بالمجموع وان لم يفرض تعليل الآحاد **قوله** (الرابع الخ) منع مع السند وهو في الحقيقة صورة نقض ولذا تعرض في الجواب بعد اثبات المقدمة لدفع السند **قوله** (على معنى ان لايكون له شريك الخ) قيل عليه ان اراد ان لايكون لها شريك اصلا لاخارج ولا داخل فلا نسلم احتياج الممكن الى موجد كذلك وان اراد ان لايكون لها شريك خارج فسلم لكن لانسلم لزوم كون ذلك البعض مؤثرا في نفسه لجواز ان يكون ذلك البعض مجموع ماقبل المعلول علة مستقلة غير محتاج الى الخارج للجملة و يكون علة ذلك المجموع ماقبله بواحد وهلم جرا فلم يندفع بهذا التقرير

قوله وحينئذ نقول جميع تلك العلل الخ) فيه بحث لان المعترض صرح مرارا ان مراده بالنفس ماهو غير خارج فيظهر من تكريره التفسير ان مراده بالنفس ليس حقيقتها بل ماهو الداخل فيها ومراده بكل واحد من الاشياء في قوله اعني ان يعلل كل واحد من الاشياء المجموعات الواقعة في السلسلة من تمامها ومما نقص منه بواحد او باثنين او بثلثة الى غير ذلك يدل على هذا انه جعل العلل الجملة المعتبرة بدون الهيئة وعللها علل الافراد وكذا المراد بما قبله فانه ايضا المجموعات بخلاف قوله اولا الثاني علة للاول والثالث للثاني فان مراده بالاول والثاني والثالث وغيرها الآحاد لا المجموعات فهذا الاعتراض في التحقيق هو الاعتراض الذي نقله الشارح في آخر البحث بقوله و بهذا تبين بطلان ماقد قيل الخ وحينئذ يندفع عنه جواب الشارح قطعا اذ قد علم ان مختاره في الحقيقة هو الشق الثاني اعني كون علة السلسلة جزأ منه والشارح يتكلم على اختيار الشق الاول فهو ايراد على ظاهر عبارته على ان في تقريره ترديدا قبيحا لانه لما حكم اولا بان علة مجموع السلسلة علل الآحاد التي كل واحد منها داخل في السلسلة تعين عدم الخروج فالترديد الذي ذكره مثل ان يقال هذه الجملة من اجزاء الشئ اما غير خارجة عنه او خارجة عنه ولاخفاء في قبحه وقد يناقش ايضا بان هذا الذي ذكره مبني على توهم ان السلسلة موجود آخر ممكن محتاج الى علة اخرى هي جميع تلك العلل وليس كذلك بل ليس هناك الا الممكنات قد احتاج كل منها الى علة وما يقال ان وجودات الآحاد غير وجود كل واحد منها كلام خال عن التحصيل وفيه بحث ظاهر وههنا مناقشة على الحكماء لابد ان ينبه عليها وهي ان مجموع السلسلة اذا كان مغايرا لكل واحد من آحادها ومحتاجا الى علة غير علة كل واحد من الآحاد ورد عليهم الاعتراض في السلسلة المتناهية كسلسلة العقول العشرة مثلا فان علة مجموع هذه السلسلة لايجوز ان تكون نفسها ولا داخلة فيها وهو ظاهر ولايجوز ان تكون خارجة عنها والا لكانت واجبة او ممكنة فان كانت واجبة لزم تعدد الواجب لانهم لايجوزون صدور اثرين عنه تعالى وقد اسندوا اليه العقل الاول فعلة المجموع لابد ان يكون واجبا آخر ؟

ممكن فلا بدله من علة مؤثرة ولا يمكن ان تكون تلك العلة المؤثرة غير ذلك البعض والالم يكن ذلك البعض مستقلا بالتأثير في السلسلة بل كان له شريك فيه ولا يمكن ان يكون في السلسلة المفروضة بعض مستغن عن المؤثر كما في المركب من الواجب والممكن و بهذا تبين بطلان ماقد قيل من انه يجوز ان يكون ماقبل المعلول الاخير علة للجميع وهو معلول لما قبله بمرتبة واحدة وهكذا لانه لو كان ماقبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتأثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا واعلم ان هذا الدليل انما يجرى في تسلسل الممكنات متصاعدة في العلل لامتنازلة في المعلولات كما لايخفى على ذى فكرة ❊ الوجه (الثانى) من وجوه ابطال التسلسل (انا نفرض من معلول ما) بطريق التصاعد (الى غير النهاية جملة ومما قبله بمتناه الى غير النهاية جملة اخرى) هذا اذا كان التسلسل في جانب العلل واذا كان في جانب المعلولات فرضنا من علة معينة بطريق التنازل الى غير النهاية جملة ومما بعدها بمتناه الى غير النهاية جملة اخرى فيحصل هناك جملتان غير متناهيتين احديهما زائدة على الاخرى بعدد متناه (ثم نطبق الجملتين) اى احديهما على الاخرى (من ذلك المبدأ) اى من ذلك الجانب الذى لكل واحدة منهما فيه مبدأ (فالاول) من احديهما (بالاول) اى بازاء الاول من الاخرى (والثانى بالثانى وهلم جرا فان كان بازاء كل واحد من) الجملة (الزائدة واحد من) الجملة (الناقصة) في عدة الآحاد (كان الناقصة كالزائدة) اى مساوية لها في عدة الآحاد (هذا خلف والا) اى وان لم يكن بازاء كل واحد من الزائدة واحد من الناقصة (وجد في الزائدة جزء لايوجد بازائه في الناقصة شئ وعنده) اى عند الجزء الذى لايوجد بازائه شئ من الناقصة (تنقطع الناقصة) بالضرورة (فتكون) الناقصة (متناهية) لانقطاعها (والزائدة لاتزيد عليها الا

❊ سيالكوتى ❊

الاعتراض الآتى ولم يتبين فساده اقول هذا رجوع الى الاعتراض الثالث لان حاصله ان تعليل المجموع باعتبار تعليل كل جزء منه بآخر الا انه اعتبر الاجزاء ههنا الجمل وفيما سبق الآحاد وحينئذ يعود مامر سابقا من ان مجموع تلك الجمل مغاير لكل واحد من الجمل فلا بدله من علة ولا يجوز ان يكون نفسه لامتناع تقدم الشئ على نفسه ولا جزءه لانه لابد ان يكون علة لكل واحد من اجزائه فيكون علة لنفسه فتكون خارجة عنه ويلزم الانقطاع **قوله** (لامتنازلة في المعلولات الخ) فيه بحث لانه اذا فرض المبدأ علة معينة صدر عنها معلول ومن ذلك معلول آخر وهلم جرا الى غير النهاية يكون كل واحد من تلك الآحاد سوى المبدأ علة من وجه معلولا من وجه فنقول كما ان لكل واحد من تلك الآحاد معلول كذلك يكون لمجموعها ايضا معلول لانه ليس عبارة الا عن الآحاد التى كل واحد منها علة فمعلوله اما نفسه او جزؤه فيلزم تأخر الشئ على نفسه بمرتبة او بمراتب واما خارج عنه والخارج عن جميع السلسلة التى فرضت متنازلة الى غير النهاية يكون علة لامعلول له فينقطع السلسلة فخلاصة البرهان جار في المعلولات الغير المتناهية ايضا وماقيل في وجه عدم الجريان من انه لو تسلسلت المعلولات من الواجب الى غير النهاية فحينئذ يمكن اختيار كون علة الجملة داخلة في السلسلة ولا نسلم ان علة الجملة لابد ان تكون علة لكل واحد من اجزائها فيما اذا كان بعض اجزاء الجملة غير مفتقر الى علة اصلا اى الواجب كما عرفت فلا يلزم علية الشئ لنفسه كما في التسلسل في جانب العلة فوهم محض لانه اجراء للبرهان في جانب العلة والكلام في اجرائه في جانب المعلول **قوله** (اى مساوية لها الخ) بمعنى عدم المفاوتة لانه يوجد في كل واحدة منها مايوجد في الاخرى فلا يكون الجزء جزأ ولا الكل كلا و يكون وجود الزيادة كالعدم وحينئذ سقط ماقيل لانسلم لزوم التساوى ان اريد به توفى الجملتين بحد واحد لان الوجدان المذكور كما يكون لاجل التساوى يكون لاجل اللاتناهى ايضا وان اريد به عدم المفاوتة فلا نسلم استحالته **قوله** (فيكون الناقصة متناهية) والمفروض عدم تناهيها هف

(بمتناه)

٢ وان كانت ممكنة لزم توارد العلل والحاصل ان القول بانتهاء سلسلة العلل الى الواجب ومنع جواز صدور اثرين عن مؤثر واحد متناقضان وكأنا اشرنا في اوائل المقصد الثالث الى مايمكن ان يدفع به هذا الاعتراض فليتأمل فيه

قوله على سبيل الدور اولا على سبيل الدور) اذا فرض في تعليل المجموع بالمجموع تعليل الآحاد بالآحاد على سبيل الدور كان مغايرا لما نحن فيه ولا ضير لان مقصوده بيان ان مطلق تعليل المجموع بالمجموع محال بديهة سواء كان فيه تعليل الآحاد بالآحاد لا على سبيل الدور كما فيما نحن بصدده او على سبيل الدور كما في صورة اخرى وقد يقال معنى كلامه انما قلنا اولا ان في تعليل الآحاد بالآحاد تعليل المجموع بالمجموع وهو باطل بديهة سواء قلنا ان في تعليل المجموع بالمجموع تعليل الآحاد بالآحاد فانه لايضر ذلك القول بالجزم بان تعليل المجموع بالمجموع باطل وهو الفرض على سبيل الدور اولم نقل بل فيه ذلك فانه ايضا لايضر وهو الفرض لا على سبيل الدور

قوله والجواب ان الكلام في العلة الموجدة المستقلة) رد على هذا الجواب انه لايلزم ان يكون موجد الكل بنفسه موجدا لكل جزء منه بنفسه بل يجوز ان يكون موجدا له بما هو داخل فيها للقطع بان (ا) اذا اوجد (ج) و (ب) اذا اوجد (د) كان مجموع (اب) علة مستقلة لمجموع (جد) مع استناد الاجزاء الى الاجزاء وما يقال كل جزء يفرض علة للسلسلة فعليته اولى منه بالعلية لها فيلزم ترجيح المرجوح مدفوع بان ماقبل المعلول الاخير الذى ليس علة لشئ من آحاد السلسلة اولى بالعلية للسلسلة من سائر الاجزاء لاستقلاله بايجادها من غير احتياج الى معاون بخلاف غيره من الاجزاء فانه يحتاج الى معاون في الايجاد وهو العلة القريبة واما المعلول الاخير فليس بمعاون في ايجاد السلسلة اذ ليس علة لشئ اصلا

قوله وبهذا تبين بطلان ماقد قيل) قد عرفت بما حررناه في الحاشية السابقة اندفاع هذا الكلام فان قلت المراد بالعلة في تقرير الدليل هو الفاعل المستقل على معنى ان لايستند شئ من اجزاء السلسلة الا اليه او الى ماصدر عنه وماقبل المعلول الاخير لا الى نهاية ليس فاعلا ٢

بمتناه) كما صورناه (والزائد على المتناهى بمتناه متناه) بلا شبهة (فيلزم انقطاعهما وتناهيهما) فى الجهة التى فرضناهما غير متناهيتين وغير منقطعتين فيها (هذا خلف وهذا الدليل هو) المسمى ببرهان التطبيق وهو (العمدة) فى ابطال التسلسل لجريانه فى الامور المتعاقبة فى الوجود كالحركات الفلكية وفى الامور المجتمعة سواء كان بينهما ترتب طبيعى كالعلل والمعلولات اووضعى كالابعاد اولايكون هناك ترتب اصلا كالنفوس الناطقة المفارقة وليس ايضا متوقفا على بيان كون العلة مع المعلول فيستدل به على تناهى هذه الامور كلها (وقدنقض) هذا الدليل (بمراتب الاعداد لان الدليل قائم فيها مع عدم تناهيها) وذلك لانانفرض جملتين من الاعداد احديهما تضعيف الواحد مرارا غير متناهية والاخرى تضعيف الالف كذلك ثم نطبق احديهما على الاخرى بان نضع الاول من الزائدة بازاء الاول من الناقصة ونسرد الكلام الى آخره مع ان هاتين الجملتين غير متناهيتين بالضرورة (والجواب) عن هذا النقض (ان المعلولات) بل جميع مايستدل بالتطبيق على بطلان التسلسل فيه (قد ضبطها وجود فليس) المذكور الذى هو المعلولات واخواتها امرا (وهميا محضا حتى يكون انقطاعها) فى التطبيق (بانقطاع الوهم وذهابها) فيه (باعتباره بخلاف مراتب الاعداد) فانها وهمية محضة فلايكون ذهابها فى التطبيق الاباعتبار الوهم لكنه عاجز عن ملاحظة تلك الامور الوهمية التى لا تتناهى فتنقطع تلك الامور بانقطاع الوهم عن تطبيقها فلا يلزم محذور (وتحقيقه ان الاعداد) لكونها وهمية محضة (ليس فيها جملتان فى نفس الامر تطبقان

❊ سيالكوتى ❊

فقوله والزائدة لانزيد الخ زيادة بيان يتم المدعى بدونها **قوله** (والزائد على المتناهى) اى بمراتب متناهية **قوله** (لجريانه الخ) فعمدته باعتبار عموم نفعه مع مساواته لماعداها فى افادة بطلان التسلسل فى جانب العلل **قوله** (لانا نفرض الخ) المطابق لماسبق ان يقول كما فى شرح المقاصد بان نفرض جملتان احداهما من الواحد والثانية مما فوقه بمتناه ونطبق احديهما بالاخرى الخ والشارح قدس سره حمل مؤنة تضعيف الواحد وتضعيف مافوقه مرارا غيرمتناهية ليحصل الجملتان المتباينتان و يكون جريان التطبيق فيهما اظهر مما فرض سابقا من تطبيق آحاد الجزء بآحاد الكل فان قلت فيماسبق كان تطبيق الواحد بالواحد وفى صورة النقض على كلا التقديرين تطبيق الواحد بالكثير قلت هذا الفرق لايجدى نفعا لان فى كل منهما تطبيق المتناهى بالمتناهى فان استلزم خلاف المفروض فى الاول استلزم خلاف المفروض فى الثانى والافلا ثم اعلم ان جريان البرهان فى الاعداد ليس باعتبار لاتناهيها بالفعل اذلايقول به احد من المتكلمين لان المعدودات متناهية خارجا وذهنا والتصور التفصيلى لها ممتنع من القوى القاصرة والاجمالى لاتعدد فيه فضلا عن اللاتناهى وفى علمه تعالى متناهية ضرورة احاطة العلم بها وكذا فى علم المبادى العالية ان قلنا بوجودها والعلم التفصيلى لها بمالايتناهى بل جريانه فيها باعتبار عدم تناهيها بالقوة باعتبار وجودها فى المعدودات الخارجية الغير المتناهية فى الاستقبال ومنشاؤه عدم الفرق بين وجود الامور المتعاقبة فى الزمان الماضى حيث اعترف المستدل بجريانه فيها و بين وجودها فى الاستقبال اذالموجود فى كل زمان واحد من آحاد السلسلة ولوكفى الوجود الفرضى فى الامور الماضية كفى الوجود الفرضى فى الامور المستقبلة وحاصل الجواب ابداء الفرق بينهما بان ماضبطه الوجود فآحاد السلسلة الغير المتناهية فيها تكون موجودة فى نفس الامر ولو على التعاقب فيمكن فرض التطبيق بينها فرضا مطابقا للواقع فيلزم احد المحالين بخلاف الامور الموجودة فى الاستقبال فانها لم يضبطها الوجود فليست الآحاد موجودة فى نفس الامر ففرض التطبيق بينها فرض محال وعلى تقدير وقوعه انما يستلزم تساوى ما فرض غير متساو او تناهى

٢ مستقلا بهذا المعنى وهو ظاهر وايضا ماقبل المعلول الاخير لم يجب به جملة السلسلة بل وجب به المعلول الاخير ووجب بهما الجملة لا بالاول وحده والكلام فيما يجب الجملة به فاندفع الاعتراض قلت الجواب عن الاول الذى ذكره المصنف فى الالهيات ان المعلوم لنا هو ان كل ممكن مركب من الممكنات لابدله من فاعل مستقل بمعنى ان لايحتاج المركب الى فاعل خارج عنه وفيما قبل المعلول الاخير استقلال بهذا المعنى واما الاحتياج الى فاعل مستقل بذلك المعنى فلانسلم ذلك وعن الثانى الذى ذكره الشارح فى حواشى التجريد ان المعلول الاخير مع مجموع ماقبله نفس جملة السلسلة فكيف يتصور وجوب السلسلة بهما وهو تعليل الشئ بنفسه معانه لوتصور هذا لزم بطلان الاستدلال اذ على هذا التقدير لم يحتج السلسلة الى علة خارجة عنها حتى يلزم انقطاعها ويثبت الواجب كما هو المدعى وليس المقصود من الاعتراض الاهذا

قوله هذا اذا كان التسلسل فى جانب العلل) اى الفرض بطريق التصاعد واما فرض الجملة الثانية مما قبل المعلول فهو بطريق الانسبية لاالوجوب لجواز فرض الجملة الثانية اولا وعلى هذا القياس فرض الجملة الثانية ممابعد العلة فى ابطال التسلسل من جانب المعلول

قوله كانت الناقصة كالزائدة) اى مساوية لها لان الزيادة غير معقولة فكأنها غير محتملة على ان انقطاع الزائدة يستلزم التناهى وفيه المطلوب وههنا بحث وهو انه ان اريد بكون الناقصة كالزائدة التساوى بمعنى توافق حد الجملتين فليس بلازم اذ لاحد فى الجملتين من جانب اللاتناهى وان اريد به عدم قصورهما عن وقوع كل جزء من احدهما بمقابلة كل جزء من الآخر فقد لانسلم استحالته فان ذلك من عدم اللاتناهى لامن التساوى فى المقدار

قوله كالنفوس الناطقة المفارقة) الفلاسفة قائلون بعدم تناهى النفوس الناطقة المفارقة من الابدان لقولهم بقدم نوع الانسان ويدعون عدم جريان برهان التطبيق فيها اما لعدم الترتيب بينها اولعدم اجتماعها فى الوجود لانه ان اعتبر اضافتها الى ازمنة حدوثها يتحقق الترتيب ولايتحقق الاجتماع فى الوجود لامتناع اجتماع تلك الازمنة وان لم تعتبر بل اخذ ذواتها ٢

فنختار انهما) اى الجملتين المفروضتين فى الاعداد (تنقطعان) فى التطبيق (بانقطاع الوهم) عن التطبيق لعجزه وليس يلزم من انقطاعهما انقطاع مالايتناهى فى نفس الامر حتى يكون محالا اذ ليست الجملتان فى نفس الامر فلايتصور ان يكون انقطاعهما فى نفس الامر (او) نختار (انهما لاتنقطعان ولايلزم) من ذلك (تساويهما فى نفس الامر) لان هذا التساوى فرع وجودهما فى نفس الامر (بخلاف ماله وجود) فى نفس الامر (فانه يلزم) فيه احد امرين (اما انقطاعه فى نفس الامر) فيكون مالايتناهى فى الواقع متناهيا فيه (اوعدمه) اى عدم انقطاعه (فى نفس الامر) فيلزم تساوى الجملتين الزائدة والناقصة (وكلاهما محال) لما عرفت (وانما قلنا قد ضبطها وجود) ولم نقل قد اجتمعت فى الوجود (ليتناول كل ماله وجود اما معا) سواء كان بينهما ترتب اولم يكن (واما على سبيل التعاقب) اى بلا اجتماع فى الوجود (فان ترتبهما) اى ترتب هذين النوعين اعنى المجتمعة فى الوجود والمتعاقبة فيه (ليس بمجرد اعتبار الوهم) كما فى مراتب الاعداد لان الآحاد فيهما قد اتصفت بالوجود فى نفس الامر اما مجتمعة واما متعاقبة

(وقال الحكماء انما يمتنع التسلسل فى امور لها وجود بالفعل وترتب اما وضعا واما طبعا ليسقط عنهم ذلك النقض) وتلخيص ماذكروه انه اذا كانت الآحاد موجودة معا بالفعل وكان بينها ترتب ايضا فاذا جعل الاول من احدى الجملتين بازاء الاول من الجملة الاخرى كان الثانى بازاء الثانى قطعا وهكذا فيتم التطبيق بلا شبهة واذا لم تكن موجودة فى الخارج معا لم يتم لان وقوع آحاد احديهما بازاء آحاد الاخرى ليس فى الوجود الخارجى اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج فى زمان اصلا وليس فى الوجود الذهنى ايضا لاستحالة وجودها مفصلة فى الذهن دفعة ومن المعلوم انه لايتصور وقوع بعضها بازاء بعض الا اذا كانت موجودة تفصيلا معا اما فى الخارج او فى الذهن وكذا لايتم التطبيق اذا كانت الآحاد موجودة معا ولم يكن

﴿ سيالكوتى ﴾

مافرض غير متناه ولا محذور فى ذلك اذ المحال بجوازان يستلزم المحال **قوله** (فنختار انهما تنقطعان) اى على تقدير توهمهما وتطبيقهما اجمالا و يحتمل ان يكون كلمة او للتخيير اى لنا اختيار كل واحد من الشقين ولايلزم المحال المرتب **قوله** (فان ترتب هذين الخ) فى بعض النسخ بصيغة التفعيل والمراد منه التطبيق وفى بعضها بصيغة التفعل والمراد منه الحصول اذ ليس الترتيب والترتب بمعنى تقديم بعض الآحاد على بعض اوتقدمه معتبرا عند المتكلم **قوله** (ليسقط الخ) اللام للغاية اى فيسقط ذلك النقض اما لعدم وجود الاعداد بالفعل كما هو التحقيق اولعدم الترتب لان جميع مراتبها مركبة من الوحدات وليس مرتبة جزأ مما فوقها كما مر **قوله** (وتلخيص ماذكروه) من كون امتناع التسلسل مشروطا بشرطين وتلخيص التلخيص ان التطبيق التفصيلى ممتنع فى الامور الغير المتناهية مطلقا فلايجرى فى الامور المجتمعة المترتبة دون غيرها كما لخصه **قوله** (اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج الخ) والوقوع المذكور اذا كان عارضا فى الخارج يقتضى وجود الطرفين فى الخارج معا والجواب ان الاتصاف بالوقوع المذكور اذا كان حقيقيا فالحال كما ذكرت واما اذا كان انتزاعيا فلايقتضى الا وجود الموصوف فى الخارج بحيث اذا لاحظ العقل انتزع منه الصفة والوقوع المذكور كذلك كالتعاقب فلاحاجة الى الاجتماع وهو يكفى لنا فى الاستدلال فان كون السلسلة الغير المتناهية فى الخارج محالة اذا لاحظها العقل واعتبر وقوع بعض الآحاد بازاء بعض حكم بانها تستلزم احد المحالين المذكورين واما ماقيل فى بيان عدم اشتراط الاجتماع من ان وجود كل واحد فى وقت يكفى للانطباق ووقوع كل واحد من الاحاد بازاء الآخر غاية الامر ان يكون التطبيق تدريجيا فمدفوع بانه وان كان تدريجيا لابد فى كل مرتبة من وجود الطرفين معا ولا وجود فى السلسلة المتعاقبة الا للواحد فقط

لم تكن مرتبة واما الجواب بانه قد يحدث منها جملة فى زمان وقد يخلو زمان عن حدوث شئ منها فلايجرى التطبيق فيما بين آحادها فلايتم لان لنا ان نطبق بين النفوس الحادثة فى اجزاء الزمان سواء كان الحادث فى كل واحد من تلك الاجزاء واحدا او اكثر فان تناهيها مستلزم لتناهى آحادها لان الحادث فى كل زمان متناه

قوله والجواب عن هذا النقض) قال الاستاذ المحقق فى الذخر واعلم ان معنى النقض جريان الدليل بجميع مقدماته فى شئ مع تخلف الحكم عنه فجوابه اما بمنع جريان الدليل فى صورة النقض لعدم صدق بعض مقدماته فيها واما بمنع تخلف الحكم عنه فيها فالمحققون قاطبة اجابوا عن النقض المذكور بمنع جريان الدليل فى الاعداد كما فصل فى الشرح ونحن نجيب عنه بمنع تخلف الحكم فى صورة النقض اذ الحكم ههنا استحالة وجود امور غير متناهية والحكم فى مراتب الاعداد كذلك لانها وان كانت غير متناهية لكن لايمكن وجودها عندنا اذ العدد عند المتكلمين من الامور الاعتبارية فلا يمكن وجوده فى الخارج اصلا وفى الذهن غير متناه مفصلا ولاتسلسل فى وجوده فى الذهن كذلك مجملا هذا كلامه واقول من جملة وجوه النقض استلزام تمام الدليل للمحال كما صرح به الشارح فى حواشى المطالع والنقض المذكور ههنا من هذا القبيل اذ حاصله ان الدليل لوتم لدل على تناهى مراتب الاعداد وان كانت اعتبارية لجريانه فيها مع انها غير متناهية فى نفس الامر فالجواب ماذكره المحققون لاماذكره الاستاذ فليتأمل

قوله ليسقط عنهم ذلك النقض) وجه سقوط النقض بمراتب الاعداد عندهم ليس عدمية العدد فانه موجود عندهم بل عدم الترتب بناء على ماهو المختار عندهم من ان كل عدد مركب من الواحدات لا الاعداد التى تحته كما سيأتى وبهذا يظهر ان النقض على من قال من الحكماء بجزئية بعض الاعداد من البعض وعدم تناهى النفوس الناطقة مثلا وارد قطعا الا ان يقولوا بعدمية الوحدة فافهم

قوله اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج فى زمان اصلا) فيه بحث لان الحوادث المتعاقبة وان لم تجتمع فى الوجود الخارجى لكنها مجتمعة

(منها)

بينهما ترتب بوجه ما اذ لايلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثانى بازاء الثانى والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع آحاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الااذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لايقدر على استحضار مالانهاية له مفصلة لادفعة ولا فى زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق و يظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق بين جبلين ممتدين على الاستواء و بين اعداد الحصى فانك فى الاول اذا طبقت طرف احد الجبلين على طرف الآخر كان ذلك كافيا فى وقوع كل جزء من احدهما بازاء جزء من الثانى وليس الحال فى اعداد الحصى كذلك بل لابد لك فى التطبيق من اعتبار تفاصيلها قالوا فقد ظهر انه لابد من هذين القيدين فى تميم البرهان التطبيق فلانقض بالاعداد اصلا قال المصنف (وانت تعلم ان الدليل) يعنى برهان التطبيق (عام لقيامه) وجريانه (فى كل ماضبطه وجود) كما قررناه لك (فتخصيص المدلول) ببعض ذلك المضبوط اعنى المقيد بالاجتماع فى الوجود مع الترتب بوجه من الوجوه (اعتراف بالتخلف) اى بتخلف المدلول عن الدليل فى البعض الآخر اعنى الحوادث المتعاقبة والامور المجتمعة بلا ترتب (وانه يوجب بطلان الدليل) لكونه منقوضا ۞ الوجه (الثالث مابين هذا المعلول) المعين (وكل علة) من العلل الواقعة فى السلسلة التى فرضت غير متناهية (متناه لانه محصور بين حاصرين) هما هذا المعلول وتلك العلة ومن المحال ان يكون مالا يتناهى محصورا بين امرين يحيطان به (فيكون الكل) اى كل السلسلة (متناهيا) ايضا (لانه) اى الكل (لايزيد على ذلك) اى على الواقع بين هذا المعلول و بين علة ما من تلك العلل (الا بواحد) من جانب العلل فان ماعدا الواحد فى هذا الجانب يكون واقعا بينه و بين ذلك المعلول الاخير واذا كان الواقع بينهما متناهيا ولاشك ان الكل لايزيد فى هذا الجانب على ذلك الواقع الا بواحد فقد كان الكل لايزيد على المتناهى الا بواحد وليس ماذكره من قبيل مايقال ان مابين (ا) و (ب) اقل من ذراع ومابين (ب) و (ج) اقل منها ومابين (ج) و (د) كذلك فيكون مابين (ا) و (د) اقل من ذراع فانه ظاهر الفساد

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (اذ لايلزم الخ) فيه انه ان اراد به لا يلزم وقوع واحد بازاء ما كان نظيره فى الترتيب من الجملة الاخرى فسلم لكنا لانعتبر فى التطبيق ذلك ولانحتاج اليه اذ ليس مقصودنا اثبات الانتهاء الى ماهو طرف السلسلة بل الانتهاء مطلقا وان اراد به انه لايلزم وقوع واحد بازاء واحد كما يدل عليه لجواز ان يقع آحاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى فممنوع لانه بعد ماكان الآحاد موجودة امكان وقوع واحد بازاء واحد لازم وذلك كاف فى المقصود وجواز وقوع آحاد كثيرة بازاء واحد لايقدح فى ذلك كما لايخفى و بما ذكرنا لك ظهر علو ماقاله الامام فى المطالب العالية انه استقر رأيى بعد الافكار المتتالية مدة اربعين ايام متوالية على ان هذا الضبط كاف فى التطبيق ولايتوقف على الاجتماع والترتب فتدبر فانه مما خفى على بعض الناظرين وتصدى لبيان الاشتراط المذكور بمقدمات يظهر فسادها مما حررناه **قوله** (يحيطان به) اى كل واحد منهما يصلح ان يكون طرفا فلا يرد الاشكال بان الحوادث الغير المتناهية محصورة بين مبدئها و بين الحادث اليومى مع عدم تناهيها **قوله** (و بين علة ما) اى علة واحدة غير معينة لابين كل علة كما يقتضيه ظاهر الاشارة لعدم صحته فان الزائد على كل علة ليس جزأ واحدا فالمشار اليه مايفهم مما سبق **قوله** (من جانب العلل) لامن الجانبين فان الكل حينئذ زائد على الواقع بجزئين لكونه محصورا بينهما **قوله** (بينه) اى بين الواحد و بين المعلول الآخر الذى فرض مبدأ **قوله** (وليس ماذكره الخ) اشارة الى دفع ماقيل لايلزم من تناهى كل واحد من اجزاء السلسلة الواقعة بين المعلول المعين وعلة ما تناهى السلسلة باسرها فان هذا الحكم من قبيل ان يقال مابين (ا) و (ب) اقل من ذراع

٣الملأ الاعلى لانهم قائلون بان علوم العقول والنفوس بحصول صور الاشياء فيها بل علم المبدأ الاول ايضا عند الشيخ ابى على كذلك وهذا الاجتماع كاف فى جريان برهان التطبيق وانتقاض دليلهم على اصولهم لان علم المبادى العالية بالاشياء عندهم انما هو بسبب العلم بعللها كما صرح به الرازى فى النمط السابع من المحاكمات وكل حادث جزء من علة حادث آخر فكذا علم كل واحد من الحوادث جزء من علة علم الآخر فيحصل الترتيب الطبيعى بحسب الوجود الظلى وان فرض عدم كفاية علمها للحوادث باوقاتها الواقعة هى فيها بالترتيب بحسب الاوقات اللهم الا ان يقال عبارة الرازى هكذا ثبت ان ذات المبدأ الاول علة لمعلوله وثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فيجوز ان يكون اطلاق العلة على العلم بالعلة بطريق المشاكلة ومراده الاستلزام فانهم صرحوا بان العلم التام بالعلل يستلزم العلم بالمعلول لان العلم التام بها هو ان يعلم ذاتها مع مالها من الصفات التى من جملتها العلية والعلم بالعلية لايمكن بدون العلم بالمعلول واما القول بان العلم الاول علة للعلم الثانى فبعيد جدا كيف والعلم بالعلية متوقف على العلم بالمعلول ضرورة توقف معرفة الاضافة على معرفة المضافين فامتنع ان يكون موجبا وعلة له

قوله وكذا لايتم التطبيق اذا كانت الآحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتب بوجه ما) فيه بحث اما اولا فلان وقوع كل واحد من آحاد الجملة الناقصة بازا واحد من آحاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين آحادهما ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلف ولايحتاج ذلك الفرض الى ملاحظة آحادهما مفصلة بل يكفى فى فرض وقوع هذا الممكن ملاحظتها اجمالا فالترتب مما لايحتاج اليه فى اجراء البرهان واما ثانيا فلان عقولنا وان كانت لاتقدر على استحضار مالانهاية له مفصلة الا ان القوى العالية [illegible] بملاحظتها وتطبيقها فيرد الاشكال واما ثالثا فلان الجملتين ان لزم كونهما متحققتين فى نفس الامر بحيث يحصل التطبيق بينهما فيها لم يتم الدليل لانه لايلزم استحالة وجود سلسلة واحدة غير متناهية اذ ليس هناك جملتان متحققتان فى نفس الامر متطابقتان لتوقف ذلك على ٢

بل هو من قبيل ان يقال مابين (ا) و(ب) اقل من ذراع ومابين (ا) و(ج) اقل ايضا ومابين (ا) و(د) كذلك فاذا اخذ (د) مع الواقع بينه و بين (ا) لم يزد على ماهو اقل من ذراع الابنقطة (د) وهذا حكم صحيح (فانه اذا كان مابين هذا الجزء) المعين (من المسافة وكل جزء) منها (لايزيد على فرسخ يكون المجموع) اى مجموع المسافة (لايزيد على فرسخ الابجزء) واحد (ضرورة) والمراد ان المجموع لوزاد عليه لم يزد الابجزء واحد وذلك لان زيادتهما عليه بالجزء الواحد انما يكون اذا جعل الجزء الاول الذى هو المبدأ داخلا فيما حكم عليه بعدم الزيادة دون الجزء الاخير وفرض ايضا ان المسافة ساوت الفرسخ بما يلى الجزء الاخير وان فرض المساواة مع اخراج المبدأ كان المجموع زائدا على الفرسخ بجزئين هما المبدأ والمنتهى (وما لايزيد على المتناهى الابواحد) او بعدد متناه (فهو متناه) بالضرورة (واعترف من احتج به) وسماه برهانا عرشيا وهو صاحب الاشراق (بانه حدسى) محتاج الى حدس ليعلم به صحته وذلك لان العلل لوكانت متناهية لظهر ظهورا تاما ان ماعدا واحدة معينة منها واقع بينها و بين المعلول الاخير واما اذا فرضت غير متناهية كما فيما نحن بصدده فليس يظهر هذا المعنى فيه اذلا يتصور هناك واحدة من العلل الا وقبلها علة اخرى فكيف يتصور الانحصار لكن صاحب القوة الحدسية يعلم ان هناك واحدة من العلل وان لم يتعين عندنا ولم يمكن للعقل ان يشير اليها اشارة على التعيين وان تلك الواحدة مع المعلول الاخير محيطة بما عداهما وهذا البرهان الحدسى يعم الامور المتعددة الموجودة معا المترتبة سواء كان ترتبها من جانب العلل او المعلولات ولايجرى فى المقادير الا اذا فرض

﴿ سيالكوتى ﴾

ومابين (ب) و (ج) اقل من ذراع ومابين (ج) و (د) ايضا كذلك فيلزم ان يكون مابين (ا) و(ب) اقل من ذراع فانه غير صحيح وانما قال ليس من هذا القبيل لان المبدأ فيما نحن فيه واحد وهو المعلول المعين بخلافه فى المثال الذى ذكره فانه متعدد بل هو من قبيل المثال الذى ذكره الشارح قدس سره لاتحاد مبدئه ايضا **قوله** (اى مجموع المسافة) اعنى المابين مع الجزء الاول فقط لامجموع المابين ليطابق الممثل له فان الكل فيه عبارة عن المابين مع المبدأ فلا يرد ماقيل انه لابد ههنا ايضا من التقييد بقوله من جانب واحد والا فالمجموع زائدا على الفرسخ بجزئين **قوله** (والمراد الخ) يعنى ليس مراد المصنف الحكم على اطلاقه فانه غير صحيح بل مقيد بقيد تقدير الزيادة على الفرسخ **قوله** (اذا جعل الجزء الخ) كما صوره الشارح قدس سره حيث جعل الجزء الاول بعضا من المسافة وفسر المجموع بالمسافة **قوله** (فيما حكم الخ) اى فى المجموع الذى حكم عليه بعدم زيادته على الفرسخ **قوله** (ان المسافة ساوت الفرسخ الخ) اما اذا لم تساو الفرسخ اوتساويه مع الجزء الاخير فلا يكون زائدا عليه بجزء بل ناقصا عنه اومساويا له و لظهوره لم يتعرض له **قوله** (وان فرض المساواة الخ) بيان لفائدة التقييد بقوله اذا جعل الخ **قوله** (عرشيا) فى شرح التلويحات هذان اللفظان اعنى العرشى واللوحى استعملهما فى عدة مواضع من هذا الكتاب ولم يبين مراده منهما ولعل مراده بالعرشى البحث الذى حصله بنفسه و باللوحى ما اخذه من الكتب **قوله** (فكيف يتصور الانحصار) فان الواقع بين المعلول المعين و بين واحدة غير معينة غير متناه عددا فلا يمكن الحكم بانحصاره بين الحاصرين قال المحقق الدوانى هذه المقدمة اعنى وجوب توسط الكل بين المبدأ وواحدة ليس اجلى من المطلب حتى يثبت بها او ينبه بها عليه بل يكاد يكون عينه اذلا معنى للانتهاء الا الاحاطة النهاية وليت شعرى كيف يجرى الخفاء فى هذا المطلب مع جلاء تلك المقدمة انتهى ولايخفى على الفطن ان المنبه به تناهى المابين بانحصاره والمنبه عليه تناهى الكل بعدم زيادته الا بقدر متناه والاول اجلى **قوله** (لكن صاحب القوة القدسية الخ) اى يحكم ان كل ماعدا واحدة منها داخلة فى هذا الحكم وان لم تتعين تلك الواحدة **قوله** (ولايجرى فى المقادير الا اذا الخ) وذلك لان خلاصته ان فرض اللاتناهى عددا يستلزم التناهى عددا فلابد

---

٢ تباين الجملتين وانفصالهما والجزء مع الكل ليس كذلك وحديث الجبلين والرمل الذى اورده للتوضيح ضايع اذلا مناسبة له بما نحن بصدده وان كفى كون الجملتين والتطبيق بينهما فرضيات محضة فالدليل جار فى غير المرتب بل فى مراتب الاعداد ايضا وهذا الثالث وارد على المتكلمين ايضا فى مراتب الاعداد

قوله مابين هذا المعلول المعين وكل علة متناه) لايخلو عن مسامحة اذلا شئ بين المعلول الاخير والعلة القريبة حتى يحكم بانه متناه

قوله والمراد ان المجموع لوزاد الخ) يعنى لايريد انه يزيد مجموع المسافة بالفعل على فرسخ بجزء واحد فان التصوير المذكور لايفيد ذلك اذ عدم زيادة الاثنين على الفرسخ بجامع كونه نصف فرسخ فلا يلزم حينئذ زيادة المجموع بالفعل على فرسخ بل على نصف فرسخ وانما اللازم من المقدمات المذكورة انه لوزاد المجموع عليه لم يزد الا بجزء واحد وهذا ظاهر واليه اشار بقوله وذلك الى قوله وفرض ايضا ان المسافة ساوت الفرسخ بما يلى الجزء الاخير

قوله واعترف من احتج به بانه حدسى) قيل هذا الدليل يمكن اجراؤه فى النفوس باعتبار ترتبها بحسب اضافتها الى ازمنة حدوثها مع انها غير متناهية عند الفلاسفة فالدليل منقوض بها والجواب المنع اذلا يصح ان يقال مابين النفوس الحادثة فى هذا الزمان و بين النفوس الحادثة فى اى زمان فرض متناه لانها محصورة بين حاصرين لان الزمانين ليسا بحاصرين وكذا النفوس الحادثة فيهما كما لايخفى

عروض الاعداد لاجزائها بان يجعل اذرعا غير متناهية العدد بخلاف برهان التطبيق فانه جار فيها بدون هذا الفرض ❊ الوجه (الرابع لوتسلسل العلل) الى غير النهاية (لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلل) اى لزاد عدد المعلولية على عدد العلية (والتالى باطل اما الشرطية فلانا اذا فرضنا سلسلة من معلول اخير الى غير النهاية كان كل ماهو علة فيها) اى فى تلك السلسلة (فهو معلول) لان كل واحد مما عدا المعلول الاخير فيها يكون علة لمابعده ومعلولا لما قبله (من غير عكس) كلى (فان الاخير معلول وليس بعلة) لشئ من تلك السلسلة فقد زاد عدد المعلولية على عدد العلية ولو كانت العلل متناهية لم يلزم ذلك فان مبدأ السلسلة علة وليس بمعلول ومنتهاها اعنى المعلول الاخير معلول وليس بعلة فيتساوى عدد العلية والمعلولية (واما الاستثنائية) وهى بطلان التالى (فلان العلة والمعلول) اى العلية والمعلولية (متضايفان) تضايفاحقيقيا (ومن لوازمهما التكافؤ فى الوجود) اى اذا وجد احد المتضايفين الحقيقيين وجد الآخر قطعا (فلابد ان يوجد بازاء كل واحد) من احدهما (واحد من الآخر فيكونان متساويين فى العدد ضرورة) وان لم يجب تساوى العدد فى المتضايفين المشهور بين كأب واحد له ابناء كثيرة لكن له بازاء كل بنوة ابوة وهذا الوجه جار فى تسلسل المتضايفات فيقال لوتسلسلت المعلولات الى غير النهاية لزاد عدد العلية على عدد المعلولية لان كل ماهو معلول فى هذه السلسلة فهو علة من غير عكس فان العلة الاولى ليست معلولة مع كونها علة ولوكانت المعلولات متناهية لكان المعلول الاخير معلولا ولم يكن علة فيتساوى عدد العلية والمعلولية كما هو حقهما وبالجملة فان التسلسل فى المتضايفات يستلزم كون احدى الاضافتين ازيد عددا من الاخرى وهو باطل ❊ الوجه (الخامس ما سنبين) فى الالهيات (انتهاء الكل) اى جميع الممكنات الموجودة (الى الواجب لذاته وعنده تنقطع السلسلة) لاستحالة ان يكون الواجب لذاته معلولا لغيره فهو طرف للسلسلة (وهذا) الوجه (يختص بالتسلسل فى العلل) دون المعلولات (وانما يتم اذا اثبتنا الواجب) الوجود (بطريق لايحتاج فيه الى ابطال التسلسل والالزم الدور) لان بطلان التسلسل بهذا الوجه موقوف على ثبوت الواجب

❊ سيالكوتى ❊

من اعتبار عروض العدد **قوله** (جار فيها بدون الخ) بان يقال لوتسلسل مقدار الى غير النهاية فيفرض مقداران احدهما من مبدأ معين الى غير النهاية وثانيهما مافوقه بقدر معين و يطبق الاول بالثانى فاما ان ينقطع احدهما فيلزم تناهى مافرض غير متناه اولا ينقطع فيلزم مساواة الجزء للكل **قوله** (الرابع لوتسلسل الخ) اورد عليه ان العلية والمعلولية اعتباران عقليان والبرهان انما ينهض اذا تحققتا غير متناهيتين وهذا لايكون فى الخارج ولافى الوجود الذهنى التفصيلى ولا الاجمالى اذلا امتياز فيه فلايختص واحد بالعلية والآخر بالمعلولية اقول على تقدير تسليم ان العلية والمعلولية من الامور الاعتبارية لاشك فى اتصاف الاشياء بهما فى الخارج اتصافا انتزاعيا اعنى كونها بحيث يصح ان ينتزع عنها العلية والمعلولية ولابد من تكافؤهما فى هذا الاتصاف وتساويهما فيه واذا فرضت السلسلة غير متناهية يلزم زيادة احديهما على الاخرى باعتبار هذا الاتصاف فتدبر **قوله** (وهذا الوجه جار فى تسلسل المتضايفات الخ) عليات كانت اومعلوليات مجتمعة اومتعاقبة فيجرى فى الحوادث الغير المتناهية التى اثبتها الفلاسفة فى ربط الحادث بالقديم لاتصاف آحادها بالسابقية والمسبوقية مع تناهيها فى جانب الاستقبال فلوتسلسلت الى غير النهاية فى جانب الماضى لزم زيادة عدد المسبوقيات على عدد السابقيات وهو يستلزم بطلان التكافؤ بينهما **قوله** (وبالجملة الخ) ومن هذا ظهر ان هذا البرهان لايجرى فى التسلسل من الجانبين لان كل واحد من آحاد تلك السلسلة موصوف بالعلية والمعلولية فلازيادة لعدد احد المتضايفين على

قوله الرابع لوتسلسل العلل الخ) هذا الدليل لايجرى فيما اذا كان عدم التناهى من الجانبين اى العلة والمعلول بخلاف الادلة السابقة

فلواثبت الواجب ببطلان التسلسل كان كل منهما موقوفا على الآخر ﴿ المقصد التاسع ﴾ الفرق بين جزء العلة) المؤثرة (وشرطها) فى التأثير هو (ان الشرط يتوقف عليه تأثير المؤثر) لاذاته (كيبوسة الحطب) فانها شرط (للاحراق) اذالنار لا تؤثر فى الحطب بالاحراق الابعد ان يكون يابسا (والجزء ما يتوقف عليه ذاته) اى ذات المؤثر فيتوقف ايضا عليه تأثيره لكن لا ابتداء بل بواسطة توقفه على ذاته الموقف على جزئه (وعدم المانع) ليس مما يتوقف عليه التأثير حتى يشارك الشرط فى ذلك اذ (قد علمت انه) اى عدم المانع (كاشف عن شرط وجودى) يتوقف عليه تأثير المؤثر كزوال الغيم الكاشف عن ظهور الشمس الذى هو شرطها فى تجفيف الثياب (وعده) اى عد عدم المانع (من جملة الشروط) التى يتوقف عليها التأثير (نوع من التجوز) لما عرفت من ان العدم لا مدخل له اصلا فى الوجود حتى يعد شرطا حقيقة بل هو كاشف عما هو شرط فاطلق اسمه عليه ونسب حكمه اليه ﴿ المقصد العاشر فى ﴾ بيان (العلة والمعلول على اصطلاح مثبتى الاحوال و) بيان (احكامهما عندهم) قال الآمدى ابطال الحال يغنى عن النظر فيما يتعلق به و يتفرع عليه الا انه ربما دعت حاجة بعض الناس الى معرفة ذلك عند ظنه صحة القول بالاحوال فلذلك اوردناه تكميلا للافادة (وفيه) اى فى هذا المقصد (مسائل) ثمان ﴿ الاولى ﴾ فى تعريفهما واقرب ما قيل فيه قول القاضى) الباقلانى (العلة صفة توجب لمحلها حكما فيخرج) بقوله صفة (الجواهر) فانها لا تكون عللا للاحوال (و يتناول الصفة القديمة) كعلم الله تعالى وقدرته فانهما علتان لعالميته وقادريته (والمحدثة) كعلم الواحد منا وقدرته وسواده و بياضه (ومعنى الايجاب

﴿ سيالكوتى ﴾

الآخر وما قاله بعض الناظرين نافلا من المحقق الدوانى فى جريانه فيه من انا اذا اخذنا من تلك السلسلة سلسلة غير متناهية من معلول معين وقصدنا في العلل الغير المتناهية فلابد ان يكون عدد العليات والمعلوليات الواقعة فى تلك القطعة متكافئة ضرورة ان العلية التى تضايف المعلوليات الواقعة فيها لايمكن ان يكون فيما تحت تلك المعلوليات وهو ظاهر ففيه بحث لان كل معلولية فى تلك القطعة مضايفة للعلية التى قبله فالمعلولية التى فى المعلول المعين الذى اخذ مبدأ مضايفة للعلية التى قبله بلا واسطة وهلم جرا وليس شئ من آحاد السلسلة غير موصوف بالعلية فلا زيادة لعدد المعلوليات على عدد العليات حتى يستدل بها على بطلان التكافوء المستلزم لبطلان التضايف بخلاف ما اذا كانت السلسلة متناهية فى احد الجانبين فانه يتصف المبدأ بالمعلولية فقط او العلية وسائر الآحاد موصوفة بهما فيزيد عدد احديهما على الاخرى فيبطل التكافوء بينهما والحاصل ان خلاصة البرهان الاستدلال بلزوم زيادة عدد فى احد المتضايفين على تقدير اللاتناهى وهى لا توجد الا اذا فرض اللاتناهى من جانب واحد **قوله** (الفرق الخ) انما تعرضوا لذلك لاشتراكهما فى توقف التأثير على وجود كل منهما مع عدم التأثير **قوله** (نوع من التجوز) باقامة لازم الشئ مقامه **قوله** (و بيان احكامهما) قدر المضاف ههنا لان البيان السابق بمعنى الكشف و التفسير وهذا بمعنى الاثبات بالدليل وليس للفظ البيان معنى شاملا لهما **قوله** (وفيه مسائل) جعل التعريف من المسائل اما تغليبا اوحملا للمسئلة على المعنى اللغوى **قوله** (صفة الخ) المراد بالصفة الموجودة بناء على عدم تجويز تعليل الحال بالحال كما هو رأى الاكثرين اوالثابتة ليشمل ما ذهب اليه ابوهاشم من تعليل الاحوال الاربعة بالحال الخامس **قوله** (توجب) اى تلك الصفة اى قيامها حكما اى اثرا يترتب على قيامها بان يتصف ذلك المحل به و يجرى عليه **قوله** (فانها لا يكون الخ) تعليل للاخراج المفهوم من الخروج **قوله** (فانهما علتان الخ) فانهما صفتان حقيقيتان قائمتان بذاته تعالى موجبتان لحالين العالمية والقادرية عند القاضى الباقلانى **قوله** (كعلم الواحد منا الخ) اى الموجبة للعالمية والقادرية والاسودية والابيضية

قوله يتوقف عليه تأثير المؤثر) اى المؤثر الحقيقى وهو نفس الفاعل كالنجار واما اذا اعتبر الفاعل المستقل فالشرط جزء منه كما سبق

قوله لما عرفت من ان العدم لا مدخل له) قد رده الشارح فيما سبق فلذا سكت ههنا

قوله الاولى فى تعريفهما) عد التعريف من المسائل باعتبار انه مشتمل للحكم الضمنى فافهم

قوله فانها لا تكون عللا للاحوال) اى الجواهر لا تكون عللا للاحوال بحسب اصطلاح مثبتيها فانهم يعتبرون فى المعلولية قيامها بمحل علتها ولهذا قال فى ابكار الافكار الحال تنقسم الى معللة وغير معللة اما المعللة فهى كل حال تثبت للذات معللة بمعنى قائم بالذات ككون العالم عالما واما الحال الغير المعللة فهى كل حال ثبت للذات غير معللة بمعنى قائم بالذات كالوجود عند القائلين بكونه زائدا على الذات الى هنا كلامه فلا يتوهم ورود ان القائم بنفسه يكون علة للحال ككون البارى تعالى علة لوجود الممكنات عندهم ايضا مع انه محال عند البعض

مايصحح قولنا وجد فوجد) اى ثبت الامر الذى هو العلة فثبت الامر الذى هو المعلول والمراد لزوم المعلول للعلة لزوما عقليا مصححا لترتبه بالفاء عليها دون العكس فان مثبتى الاحوال يقولون بالمعانى الموجبة للاحكام فى محالها وهى عندهم علل تلك الاحكام وايجابها اياها لايتوقف على شرط كما سيأتى ونفاة الاحوال من الاشاعرة لايقولون بالعلة والمعلول اصلا فان الموجودات باسرها عندهم مستندة الى الله تعالى ابتداء بلا وجوب ومثبتوا الاحوال منهم يوافقونهم فى هذا (و) قوله (لمحلها يشعر بان حكم الصفة لايتعدى المحل) اى محل تلك الصفة (فلا يوجب العلم والقدرة والارادة للمعلوم والمقدور والمراد حكما) لانها غير قائمة بها كيف ولو اوجبت لها احكاما لكان المعدوم الممتنع مثلا اذا تعلق به العلم متصفا بحكم ثبوتى وهو محال (وعلى هذا) التعريف الذى ذكر للعلة (فالمعلول) هو (الحكم الذى توجبه الصفة فى محلها واما نحو قولهم العلة ماتوجب معلولها عقيبها بالاتصال (اذا لم يمنع منه مانع (او) العلة (ماكان المعتل به معللا وهو) اى كون المعتل معللا به (قوله) اى قول القائل (كان كذا لاجل كذا) كقولنا كانت العالمية لاجل العلم (فدورى) اما الاول فلان المعلول مشتق من العلة اذ معناه ماله علة فتتوقف معرفته على معرفتها فلزم الدور ويتجه عليه ايضا ان العلة ان اوجبت معلولها فى اول زمان وجودها فلايصح اعتبار التعقيب فى تعريفها وان لم توجبه الا فى الوقت الثانى من وجودها لزم منه ان يقوم العلم بشخص مثلا وهو غير عالم بعد وايضا اعتبار عدم المانع باطل فان ايجاب العلم للعالمية لايتصور فيه تخلف وممانعة وسيأتى ان ايجاب العلة لايكون مشروطا بشرط اتفاقا واما الثانى فلانه عرف العلة بالمعتل والمعال ومعرفة كل منهما موقوفة على معرفة العلة فالدور لازم وفيه ايضا فساد آخر وهو رد العلية الى القول اعنى ان يقال كان كذا لاجل كذا ولاشك انه ليس معنى العلية (و) قولهم العلة (ماتغير حكم محلها) اى تنقله

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (اى ثبت الخ) فسر الوجود فى الموضعين بالثبوت لان الكلام فى الامور الثابتة **قوله** (والمراد الخ) اى ليس المراد منه مجرد التعقيب بل على وجه اللزوم العقلى بناء على ان المطلق ينصرف الى الكامل **قوله** (فان مثبتى الاحوال الخ) تعليل لحكم مفهوم من السابق اى انما كان هذا التعريف على اصطلاح مثبتى الاحوال دون نفاتها لان المثبتين كلهم قائلون بمايفهم من هذا التعريف دون النافين **قوله** (لايقولون) اى لاعلية ولامعلولية فيماسوى ذاته تعالى فضلا عن ان يكون بطريق الايجاب واللزوم العقلى (اصلا) لالموجود ولاللحال اماعدم العلية للاحوال فظاهر لعدم قولهم بالحال واما عدم العلية للوجود فلاستناد الموجودات كلها اليه تعالى **قوله** (بلاوجوب) قيد اتفاقى وبيان للواقع **قوله** (ومثبتوا الاحوال منهم الخ) جملة مستأنفة ولذا لم يدخلها فى حيز ان دفعا لتوهم المنافاة بين القول بايجاب المعانى للاحوال و بين هذا القول اى هم يوافقون النافين فى استناد جميع الموجودات اليه تعالى مع قولهم بعلية المعانى للاحوال لان الاحوال ليست من الموجودات **قوله** (يشعر الخ) اى هذا القيد بيان للواقع وليس احترازيا **قوله** (وهومحال) لامتناع قيام ماله ثبوت بمالاثبوت له اصلا **قوله** (فلان المعلول مشتق الخ) ومايتوهم من الدور من ضمير معلولها لكونه راجعا الى العلية فوهم لانه راجع الى ما والتأنيث باعتبار انه عبارة عن العلة **قوله** (اعتبار التعقيب) لانه زمانى بدليل قوله بالاتصال **قوله** (وايضا الخ) هذا القيد لم يذكره المصنف لكنه واقع فى اصل التعريف ولذا زاد الشارح قدس سره ورده ومايتوهم من ان هذا الرد انما يتم اذا كان تعريفا لعلة الحال بخصوصها كالتعريف السابق اما لو كان تعريفا لمطلق العلية كما يشعر به ترك لفظ الصفة فلا فليس بشئ لانه يخرج عنه العلة التامة ولايصدق على شئ من افراد الناقصة اذ لاايجاب فى شئ منها مالم يعتبر معه وجود الشرائط و يخرج الواجب تعالى اذ لاايجاب **قوله** (ولاشك انه ليس الخ)

قوله اى ثبت الامر الذى الخ) وجه التفسير ان ظاهر قوله وجد فوجد لايصح ههنا لان الكلام فى علة الحال ولاوجود للحال فنبه على ان المراد بالوجود الثبوت الاعم منه على اصطلاحهم

قوله يوافقونهم فى هذا) اى فى استناد جميع الموجودات الى الله سبحانه وتعالى واثبات العلية للاحوال لاينافيه لان الاحوال ليست بموجودة

قوله لكان المعدوم الممتنع مثلا) انما قال مثلا لان المعدوم الممكن ايضا ليس بثابت عند القاضى فلا يقوم به ايضا الحكم الثبوتى اعنى الثابت فى الخارج وهو الحال

قوله اما الاول فلان المعلول ايضا) اجيب عنه بان تعريف العلة الاصطلاحية بماعلم عرفا انه معلول ليس من الدور فى شئ فيكون هذا تعريفا رسميا للعلة

قوله فلايصح اعتبار التعقيب) لان المراد به التعقيب الزمانى لاالذاتى بقرينة ذكر الاتصال

قوله لزم منه ان يقوم العلم) الظاهر ان هذا اللازم ملتزم عند المعرف بناء على مذهب البعض من ان العلة متقدمة على المعلول زمانا وان الايجاد فى وقت يعقبه وجود المعلول من غير انفصال فحينئذ يجوز قيام العلم بمحل فى آن هو غير عالم فى ذلك الآن بل عقيبه من غير انفصال لكن لما كان هذا المذهب مصادما للضرورة العقلية كما سبق مفصلا لم يلتفت اليه واورد هذا اللازم ردا عليه

قوله وايضا اعتبار عدم المانع الخ) هذا الاعتبار مستفاد من قوله اذا لم يمنع منه مانع وهذا القيد وان لم يذكر فى كلام المصنف الا انه مذكور فى اصل التعريف الذى اورده ذلك المعرف ولهذا الحقه الشارح بالتعريف ثم رده وقد يجاب عن هذا الرد بانه انما يرد لو كان تعريف ذلك البعض لعلة الحال بخصوصها كما كان تعريف القاضى لها ولذا ذكره بلفظ الصفة واما اذا كان غرضه تعريف مطلق العلة على ماهو ظاهر الحد حيث ذكر لفظا يعم الجميع فلايتجه عليه ذلك فان اعتبار عدم المانع فى مطلق العلة باحد قسميها ليس بمحذور وانما المحذور اعتباره فى علة الحال بخصوصها وكذا الحال فى اعتبار الشرط

قوله وسيأتى ان ايجاب العلة الخ) يعنى لو اعتبر عدم المانع المعتبر فى تعريف علة الحال كاشفا عن شرط وجودى ورد الاعتراض ايضا ٢

من حال الى حال (او) العلة هى (التى يتجدد بها) اى بتجددها (الحكم يخرج الصفة القديمة) اذ لاتغير ولاتجدد فيها مع انها من قبيل العلل فان علمه تعالى علة موجبة لعالميته عندهم ويخرج ايضا الاول الصفات الحادثة فى اول زمان حدوث محلها كسواد القار مثلا فانه يوجب لمحله حكما هو الاسودية وليس فيه تغيير حكم المحل اذلا حكم له قبل ذلك لكونه معدوما ولك ان تأخذ من كل واحد من هذه التعريفات المزيفة للعلة تعريفا للمعلول فتقول المعلول مااوجبته العلة عقيبها بالاتصال اذا لم يمنع مانع اوالمتصل المعلل بالعلة اوماكان من الاحكام متغيرا بالعلة اومايتجدد من الاحكام بالعلة ❊ المسئلة الثانية ❊ قال اكثر اصحابنا حكم العلة لايتعدى محلها) اى لاتكون العلة خارجة عن المحل الذى اوجبت له الحكم (وانكره الاستاذ) ابواسحق ولم يشترط قيام العلة بمحل حكمها (تفريعا على القول بالحال وان انكره) اى الاستاذ الحال وكلامه ههنا على سبيل التنزل وتسليم ثبوت الحال (و) انكر ايضا (البصريون من المعتزلة) عدم تعدى حكم العلة عن محلها وجوزوا ان لاتكون العلة قائمة بمحل حكمها (حيث قالوا الله مريد بارادة حادثة) لحدوث المرادات (قائمة بذاتها) لابذاته تعالى لاستحالة قيام الحوادث ولابمحل آخر لاستحالة قيام صفة الشئ بغيره (وقالت المعتزلة) باسرهم (توابع الحياة كالعلم والقدرة) والارادة وسائر مايشترط فى قيامه بمحله الحياة (اذا قامت بجزء من الحى اوجبت للمجموع حكمها فكان) المجموع (عالما قادرا) اذا قام العلم والقدرة بجزء واحد من اجزائه (بخلاف غيرها) اى غير توابع الحياة (كالالوان)

❊ سيالكوتى ❊

و يعتذر عنه بانه تسامح والمقصود بانه يصح ان يقال هذا القول **قوله** (عندهم) اى عند بعضهم هو القاضى الباقلانى **قوله** (اكثر اصحابنا) اى من مثبتى الحال اذلاحكم عند النافين فضلا عن التعدى **قوله** (اى لاتكون العلة الخ) لما كان المتبادر من نسبة عدم التعدى الى الحكم انه لازم له يمتنع مفارقته عنه فيكون ثبوت العلة بمحل مستلزما لثبوت الحكم له ولايجوز خروجه عنه والمقصود ان ثبوت الحكم يستلزم ثبوت العلة له ولايجوز خروجها عنه ردا على القائلين بجواز ثبوت الحكم بدون ثبوت العلة كما سيجئ فسره الشارح قدس سره بما هو المقصود واشار الى ان المراد بقوله لايتعدى محلها انه لايفارقه لاستلزامه له وكونه مشروطا به وما قيل انما فسر بهذا لان المتبادر منه ان يكون للعلة محل البتة و يكون الخلاف فى ان حكمها هل يتعدى محلها اولا فلايصح قوله وانكر البصريون من المعتزلة لان الارادة التى هى العلة ليست فى محل عندهم واما على تفسيره فيصح ذلك القول لان الارادة خارجة عن المحل الذى اوجبت له الحكم به فيرد عليه انه على تقدير تسليم كون المتبادر منه ذلك لانسلم انه حينئذ لايصح قوله وانكر البصريون فان انكار ذلك المجموع يجوز ان يكون بانكار عدم التعدى و يجوز ان يكون بانكار لزوم المحل ولولا ذلك لما صح قول الشارح قدس سره وانكر البصريون عدم تعدى حكم العلة عن محلها **قوله** (خارجة عن المحل الخ) اى لايكون حالة فيه كما هو المتبادر من الخروج عن المحل سواء كانت حالة فى جزئه اوفى امر مباين له اولا تكون حالة اصلا فلايرد ان العلة ليست خارجة عن المحل عند المعتزلة القائلين بتعدى الحكم فى توابع الحيوة لكونها حاصلة فى جزئه فلايتضمن هذا التفسير الرد عليهم **قوله** (ولم يشترط الخ) اشار به الى ان المنقول منه مجرد عدم اشتراط القيام من غير تعيين شئ من الاحتمالات الثلثة المذكورة **قوله** (ان لاتكون العلة الخ قائمة) بان لايكون لها محل كما يدل عليه قائمة بذاتها وهذا كقولهم فى سائر الصفات فانها قائمة بنفسها لكونها عين الذات وكقول افلاطون ان علمه تعالى صور قائمة بذاتها فما هو غير قائم بذاته فى عالم الامكان قائم بذاته فى ضبط الوجوب **قوله** (لاستحالة قيام الحوادث) اى بذاته تعالى دون المتجددات لان الاتصاف بها انتزاعى وليس بتحقيق حتى يلزم من قيامها به حدوث القديم اوقدم الحادث فلايرد الاشكال بقيام المريدية المتجددة بذاته

قوله وفيه ايضا فساد آخر) قيل هذا من المسامحات التى لاتلتبس المقصود والمراد ما يصحح القول لانفس القول

قوله يخرج الصفة القديمة) هذا انما يرد اذا كان التعريفان لمثبتى الاحوال من اصحابنا واما اذا كان لجمهور المعتزلة فلايرد عليهم خروج الصفة القديمة لانهم لايقولون بوجود الصفة القديمة ولابتعليل الاحوال القديمة بها بل هم قائلون بان الله تعالى عالميته واجبة بلا علم تعالى فى به وهكذا البواقى

قوله اوماكان من الاحكام متغيرا بالعلة) قيل الانسب ان يقال متغيرا بشئ اوامر بترك الصريح بالعلة لان هذا التعريف مأخوذ من تعريف العلة الذى لم يصرح فيه المعلول ولذا لم يتعرض هناك بلزوم الدور

قوله اى لاتكون العلة خارجة عن المحل الذى اوجبت له الحكم) انما فسر كلام المصنف بهذا لان المتبادر منه ان يكون للعلة محل البتة ويكون الخلاف فى ان حكمها هل يتعدى محلها ام لا فلا يصح قوله وانكره البصريون من المعتزلة لان الارادة التى هى العلة ليست فى محل عندهم واما على تفسيره فيصح ذلك القول لان الارادة خارجة عن المحل الذى اوجبت له الحكم ثم ان ماذكره الشارح تحرير لمحل النزاع بعبارة ظاهرة فى المراد واوردنا تطبيق كلام المصنف عليه قلنا القول بعدم تعدى حكم العلة عن محلها يتضمن بظاهره شيئين وجوب المحل وعدم التعدى فانكار المجموع اما بانكار الامر الاول وهو قول البصريين واما بانكار الثانى وهو قول الاستاذ وسائر المعتزلة فان قلت التفسير المذكور لايصح اذ يستلزم ان لايتحقق الخلاف بين الاصحاب والمعتزلة فى توابع الحيوة لانها توجب للمجموع حكما اذا قامت بجزء منه ولاشك ان العلة ليست بخارجة عن محل الحكم الذى هو المجموع بل متحققة فيه قلت المراد بالخروج عدم القيام فيتحقق فى الصورة المذكورة ايضا لان العلم مثلا ليس بقائم بالمجموع فلاحاجة الى ماقيل من ان التفسير المذكور وان لم يجر بالقياس الى المجموع لكن يجرى بالقياس الى الجزء الآخر الذى ثبت له الحكم ايضا فان العلة القائمة بهذا خارجة عن ذلك الجزء الذى اوجبت له الحكم على

عند من يثبت لها احكاما فان حكمها لايتعدى محلها بل يختص به (واختلفوا فى الحياة) هل يتعدى حكمها محلها اولا (فالحقها الحذاق منهم بالقسم الثانى) وقالوا اذا قام الحياة بجزء من شئ كان الحى بها هو ذلك الجزء لاجملة ذلك الشئ (فانها) اى الحياة (ليست من توابع الحياة) اى ليس قيامها بمحل مشروطا بقيام الحياة بذلك المحل والالزم التسلسل فهى كالالوان فى ان حكمها لايتعدى محلها (احتج اصحابنا) على ان حكم العلة لايجوز ان يتعدى محلها (بان صفة العلم لولم تقم بمحل الحكم) الذى هو العالمية (لقامت اما بنفسها و بطلانه انها عرض) والعرض لايتصور قيامه بنفسه (و) يبطله ايضا (ان نسبته) اى نسبة العلم على تقدير قيامه بنفسه (الى) جميع (المحال سواء) وحينئذ اما ان يوجب العالمية فى جميع الاشخاص وهو ظاهر الاستحالة او يوجبها فى بعض دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح (او بمحل آخر) غير محل الحكم (فيكون زيد عالما بعلم قائم بعمرو وهو باطل بالضرورة فان قيل) العلم وكثير من العلل وان استحال قيامها بنفسها لكن ذلك غير لازم فى جميع العلل لجواز ان يقوم بعضها بنفسه اذ (وجود الجوهر عندكم علة لرؤيته) وكونه مرئيا (مع قيامه بنفسه) لان وجود الجوهر عندكم عين ذاته سلمنا امتناع قيام العلة بنفسها مطلقا لكن ليس يلزم منه امتناع التعدى مطلقا (وانما نجوزه) اى تعدى الحكم (اذا كان) محل العلة (جزأ لمحل الحكم) كما صورناه فى توابع الحيوة (وماذكرتم) من كون زيد عالما بعلم قائم بعمرو (ليس كذلك) فان عمرا ليس جزأ لزيد حتى يتعدى الحكم منه اليه (وايضا فانه) اى ماذكرتم (تمثيل) اى بيان للحكم الذى هو امتناع التعدى فى مثال جزئى هو العلم (فلا يفيد الحكم الكلى و) توضيح ذلك ماتمسك به الاستاذ وهو انكم (جوزتم كون البارى فاعلا والفعل ليس قائما به و) ايضا (العلم والقدرة يوجبان لمتعلقهما كونه معلوما مقدورا) مع عدم قيامهما به (و) كذلك (نحوه) اى نحو ماذكر فان الارادة والذكر يوجبان كون متعلقهما مرادا مذكورا وكذا الامر علة لكون الفعل واجبا والنهى علة لكونه

❋ سيالكوتى ❋

تعالى لحدوث الارادة **قوله** (فانها ليست الخ) يعنى ان الحيوة مشاركة بالقسم الثانى فى انتفاء التبعية التى هى علة للحكم بالتعدى فى توابع الحيوة فلو قلنا بالتعدى فيها يلزم ثبوت الحكم مع انتفاء علته **قوله** (والالزم التسلسل) لامتناع اشتراط الشئ بنفسه ولما استلزم الدور التسلسل اكتفى به **قوله** (وان نسبته الى جميع المحال) اى القابلة للعالمية فلا يرد التفاوت بحسب القبول وعدمه وفيه ان استواء النسبة ممنوع **قوله** (لجواز ان يقوم بعضها بنفسه) فلا يصح قوله و يبطله انها عرض **قوله** (وجود الجوهر علة لرؤيته) اى لصحة رؤيته اذ العلة يجب ان تكون موجبة وكونه علة موجبة لا ينافى مافى الالهيات من ان المراد بالعلة المتعلق **قوله** (وكونه مرئيا) عطف تفسيرى لرؤيته على انه مصدر المجهول **قوله** (وانما نجوزه الخ) لا فيما اذا كان محل العلة مباينا لمحل الحكم **قوله** (ليس كذلك) فلا يلزم منه بطلان قيام العلة بمحل آخر مطلقا **قوله** (اى بيان الخ) اى ليس التمثيل بالمعنى المصطلح وهو ظاهر **قوله** (توضيح ذلك) انما احتاج كونه تمثيلا الى الايضاح لانه بظاهره احتجاج ببرهان الخلف اذ حاصله انه لولم يقم العلة كالعلم بمحل الحكم فاما ان يقوم بنفسها او بمحل آخر وكلا الامرين باطلان لكنه فى الحقيقة بيان للمدعى بمثال جزئى لان قوله وهو باطل بالضرورة انما يجرى فى العلم دون سائر الصفات حيث جوزتم فاعلية البارى تعالى بالفعل الذى ليس قائما به والمقدورية ونحوهما بالعلم والقدرة التى ليست قائمة بالمعلوم والمراد **قوله** (جوزتم) ايها الاشاعرة القائلون بالحال كونه تعالى فاعلا والفعل بفتح الفاء المرادف للتكوين ليس قائما به لانكم لاتقولون بقيام التكوين بذاته تعالى بل هو عين المكون عندكم فتدبر فانه زل فيه الاقدام **قوله** (وكذا الامر الخ) فان مذهبكم ان الامر والنهى

---

٣ جزء عند قيام علته لجزء مخصوص كما قالوا بثبوته للمجموع

قوله وان انكره اى الاستاذ الخ) قيل ارجاع الضمير المستتر الى الاستاذ بخصوصه لايلائمه السياق لان المراد بالاصحاب هو الاشاعرة على ماهو الظاهر وقوله تفريعا على القول بالحال قيد للكل اعنى قول اكثر الاصحاب بما ذكر وانكار الاستاذ له فالوجه ان يرجع الضمير الى الاكثر لا الاستاذ على ماوقع فى الشرح وانت خبير بانه اذا رجع الى الاكثر يخرج الاستاذ وقد اعترف بان قوله تفريعا قيد للكل على انه لاشك ان اكثر الاصحاب يشتمل القائلين بالحال منا كالقاضى وامام الحرمين فلا وجه لارجاع ضمير انكره اليه الا بطريق الاستخدام فالاقرب ان يرجع الى المنكر للحال فتأمل

قوله بارادة حادثة لحدوث المرادات) وحدوث العلة اعنى الارادة وان كان يستلزم تجدد المعلول اعنى المريدية الا انها من قبيل الاحوال وسيجئ فى الالهيات تجويزهم تجدد الاحوال فى ذاته تعالى اذ التجدد راجع الى التعلقات

قوله فالحقها الحذاق) اشارة الى الاستهزاء بهم فان دليلهم الذى اشار اليه الشارح محل تعجب واستهزاء كما لايخفى على من له ادنى مسكة واقتصر على ذكر التسلسل فى قوله والالزم التسلسل مع انه يحتمل الدور والتسلسل واشتراط الشئ بنفسه لانه اخفى فسادا ولان التسلسل قد يراد به عدم تناهى التوقفات سواء كان فى مواد متناهية اوغير متناهية فيشمل الدور والتسلسل المتعارف

قوله احتج اصحابنا) ذكر الاحتجاج لايلائم ماسيجئ من ان المدعى ضرورى

قوله وان نسبته الى جميع المحال سواء) ان قلت لم لايجوز ان يكون الايجاب فى البعض دون البعض لتفاوت القوابل قلت الكلام فى جميع الاشخاص القابلة لقيام العالمية هذا وقد يمنع استواء النسبة فى نفس الامر وعدم العلم بالرجحان لايفيد

قوله اذ وجود الجوهر عندكم علة لرؤيته وكونه مرئيا) نبه بالتفسير على ان المصدر مضاف الى المفعول ثم المضاف محذوف اى لصحة رؤيته ومعنى العلة ان الوجود موجب لصحة الرؤية ولا ينافى العلية بهذا المعنى ماسيجئ فى الالهيات من ان معنى العلة هناك متعلق الرؤية ٢

حراما ولا قيام للعلة بمحل الحكم فى هذه الامثلة (قلنا من قال) منا (بكون وجود الجوهر علة للرؤية يلتزم زيادته) على الذات (لانه مشترك بين الجوهر والعرض) ومن قال ان وجوده عين ذاته لم يجعله علة رؤيته فلا اشكال (وقيام العلة بجزء اواوجب الحكم للكل) كما ذهبتم اليه (لزم كون الكل عالما جاهلا) معا (اذا قام العلم بجزءه) منه (و) قام (الجهل بآخر لايقال هذا) اى قيام العلم بجزء مع قيام الجهل بجزء آخر (تقدير محال لتضادهما) اى لتضاد العلم والجهل (باعتبار تضاد حكميهما) اعنى العالمية والجاهلية فاذا قام العلم بجزء لم يجز قيام الجهل بجزء آخر والا كان الكل عالما جاهلا معا (لانا نقول انه) يعنى قيام العلم بجزء والجهل بآخر (جائز لذاته) فانا اذا قطعنا النظر عن تعدى حكمى العلم والجهل من الجزء الى الكل كان قيام كل منهما بجزء منه امرا ممكنا لاامتناع له فى ذاته قطعا (وامتناعه لتضاد حكميهما) على ما ذكرتم انما هو (باعتبار تعديتهما الى غير محله) اى تعدية حكميهما الى غير محل كل واحد منهما (فيكون) اعتبار التعدية وثبوتها (هو المحال) لانه المستلزم لاجتماع المتنافيين دون ذلك القيام الممكن لذاته (وايضا) ماذكرتموه انما يتأتى فى العلم والجهل لافى جميع العلل التى جوزتم تعدية احكامها (فقد نقوم القدرة) على تحريك جسم (بيد) من شخص (والعجز) عنه (باخرى) منه قيـاما معلوما بالضرورة فلوجاز تعدى الحكم الى الكل لكان ذلك الشخص قادرا على تحريكه وعاجزا عنه معا وليس يمكن ان يقال هذا تقدير محال لانه واقع بلا ريبة الا ان هذا الجواب انما ينتهض على القائلين بان العجز معنى موجود مضاد للقدرة وقولهم ان المثال الجزئى لايصحح القاعدة الكلية مدفوع بان امتناع تعدى الحكم عن محل الصفة

سيالكوتى

موجبان للحسن والقبح بحيث يصح الترتب بالفاء بينهما فيقال امر فحسن ونهى فقبح **قوله** (ولاقيام الخ) لان العلم والقدرة والارادة والامر والنهى قائمة بالعالم والقادر والمريد والآمر والناهى **قوله** (من قال منا الخ) كالقاضى وجمهور الاشاعرة **قوله** (ومن قال الخ) كالشيخ الاشعرى ومن تبعه **قوله** (لم يجعله علة لرؤيته) وانما استدل به على صحة رؤيته تعالى بطريق الالزام للقائلين بالزيادة كما نقله الشارح قدس سره عن الآمدى فى مباحث الرؤية **قوله** (وقيام العلة بجزء الخ) اثبات الكلية المقدمة الممنوعة اعنى امتناع القيام بمحل آخر بضم مقدمات اخر يبطل كون محل العلة جزأ لمحل الحكم **قوله** (اذا قام العلم بجزء) اى العلم التصديقى بشئ معين فى وقت وقام الجهل المركب بذلك الشئ المعين بجزء آخر فى ذلك الوقت وانما قيد الجهل بالمركب ليكون العلة معنى موجود واعتبر اتحاد المتعلق والوقت اذ لا استحالة فى كون شخص عالما وجاهلا بالقياس الى شيئين ولا فى وقتين كمن اعتقد قيام زيد فى وقت ثم اعتقد انه ليس بقائم فى وقت آخر والحال انه قائم فى الوقتين **قوله** (لايقال هذا الخ) منع لبطلان التالى بسند انه لازم على تقدير محال وهو قيام العلم والجهل بجزئين معا والمحال يجوز ان يستلزم المحال **قوله** (لتضادهما الخ) والمانع وان كفاه مجرد جواز كونه تقدير محال الا انه لما كان ادعاؤه من غير دليل عليه مكابرة لاطراده فى كل قياس استثنائى يستثنى عنه نقيض التالى ايده بان بينهما تضادا باعتبار تضاد الحكمين بناء على المفروض المتنازع فيه وهو تعدى الحكم عن محل العلة **قوله** (جائز لذاته) يعنى انه ممكن فى ذاته فعلى تقدير وقوعه لوتعدى حكمهما الى الكل يلزم اجتماع الضدين **قوله** (امرا ممكنا) ان اراد انه على تقدير قطع النظر عن التعدى يكون قيام كل منهما ممكنا فى نفس الامر فممنوع وان اراد انه على ذلك التقدير يكون ممكنا عند التعقل حيث لم يحكم العقل بامتناعه فسلم لكن لايجدى نفعا لانه لابد من امكانه فى نفس الامر ليترتب عليه لزوم المحال فى نفس الامر **قوله** (وقولهم الخ) اعتذار عن ترك التعرض للجواب عن الاعتراض الثانى مع التعرض للجواب عما يوضحه **قوله** (بان امتناع تعدى الحكم الخ) هذا الحكم اخص من المدعى لان المراد منه

٢ **قوله** والفعل ليس قائما به) قيل عليه عدم قيام الفعل بمعنى الحاصل بالمصدر مسلم ولايجدى نفعا وعدم قيام الفعل بمعنى التأثير ممنوع فان قلت ملخص الاعتراض ان علة الحكم الثبوتى ههنا ليست قائمة بمحل الحكم على معنى وجودها له بناء على ان الفعل بمعنى التأثير اعتبارى محض قلت فحينئذ كان المناسب ان يورد هذا الكلام فى المسئلة الثالثة والجواب ان المراد من الفعل هو الفعل الذى اوجده الفاعل كحركة زيد مثلا وبالفاعلية الصفة الاضافية التى تحصل للفاعل بعد وجود الفعل فهذا الفعل مؤثر فى كون الفاعل فاعلا على ما سيجئ فى المقصد الخامس من مباحث القدرة مع انه ليس قائما بذاته

ضروزى والتمثيل للتوضيح ولم يذكره المصنف لانه مر مثله فى بحث الوجود وشرع فى جواب الالزامات التى ذكرها الاستاذ بقوله (واما الفعل فلايوجب لمحله حكما) ثبوتيا لان الفاعلية صفة اعتبارية (ولاالعلم ونحوه) يوجب (لمتعلقه) حكما (والا كان للمعدوم) الممتنع (صفة ثبوتية) اذا تعلق العلم به كما اشرنا اليه ومن الظاهر المكشوف ان المعلوم قبل تعلق العلم به كهو بعد تعلقه به لم يتغير حاله فالمعلومية والمذكورية والمرادية وامثالها صفات اعتبارية ❁ المسئلة (الثالثة العلة وجودية باتفاقهم لكن اختلفت طرقهم فى بيانه) اى فى بيان كونها وجودية (فنهم من ادعى الضرورة فان الكلام فى الحكم الثبوتى والعدم المحض والنفى الصرف لايكون موجباله قطعا) بل لابد ان يكون موجب الحكم الثبوتى امرا وجوديا وهذا هو الطريق المعول عليه (ومنهم من احتج عليه بوجوه ❁ الاول لو جاز العالمية بعلم معدوم لزم الجاهلية بجهل معدوم) اذلامزية لاحدهما على الآخر (فاذا عدما) اى العلم والجهل (عن محل كان) ذلك المحل (عالما جاهلا) معا (قلنا النزاع فى ثبوت الصفة العدمية لا فى سلب الصفة) فانا ندعى انه يجوز ان يتصف محل بصفة عدمية ويكون ذلك موجبا لحكم ثبوتى فى ذلك المحل لانه يجوز ان تسلب صفة عن محل ويكون ذلك السلب موجبا له حكم تلك الصفة فانه ظاهر البطلان وما ذكرتموه من هذا القبيل مع انه غير تام فى نفسه واليه اشار بقوله (وايضا فلا نسلم اجتماع العدمين اذ عدم العلم جهل وعدم الجهل علم و بينهما) اى بين العلم والجهل (تضاد) وتناف

❁ سيالكوتى ❁

امتناع تعدى الحكم عن محل قام به الصفة كعالمية زيد بعلم عمرو والمدعى امتناع تعدى الحكم عن محل العلة مطلقا سواء كان له محل اولا ولذا تعرض فى الاحتجاج لنفى كون العلة قائمة بنفسها فاقيل ان دعوى الضرورة تنافى الاحتجاج وهم **قوله** (والتمثيل للتوضيح) لاللاثبات فالمناقشة بانه لايصحح الكلية مكابرة **قوله** (لانه مر مثله الخ) حيث انه ذكر قال بعض الفضلا ان اشتراك الوجود بديهى ومنعه مكابرة وللتفاوت بينهما فى البيان واتحادهما فى المقصود زاد لفظ مثله **قوله** (صفة اعتبارية) اذلوكانت موجودة لزم تسلسل الفاعليات **قوله** (حكما) اى ثبوتيا **قوله** (العلة وجودية) اى موجودة فى الخارج كمايدل عليه الوجوه الثلثة والمعارضة **قوله** (بل لابد الخ) اضرب عما فى المتن لان عدم كون العلة نفيا صرفا لايستلزم كونها موجودة لجواز ان يكون امرا ثابتا **قوله** (امرا وجوديا) اى موجودا بناء على امتناع تعليل الحال بالحال لان العلة لابد ان تكون اقوى فى الثبوت من المعلول كمامر فى تفاريع القول بالحال انهم قسموا الحال الى معلل بصفة موجودة والى غير معلل وان مانقل من ابى هاشم من تعليل الحال بالحال لم يثبت بل نقل عنه ماينفيه **قوله** (اذلامزية لاحدهما) اى العلم والجهل على الآخر لكون كل منهما معدوما فاذا جاز ان يكون العلم المعدوم علة لامر ثبوتى اعنى العالمية لزم كون الجهل الذى هو معدوم لكونه عبارة عن عدم العلم علة للحكم العدمى وهو الجاهلية لكونه عبارة عن عدم العالمية بطريق الاولى بخلاف ما اذاقلنا ان العلم الموجود علة للعالمية الثابتة فانه حينئذ لايلزم كون الجهل علة للجاهلية لمزية العلم على الجهل من حيث الوجود فيجوز ان يكون علة بخلاف الجهل فانه معدوم ولايصلح علة لشئ **قوله** (فاذاعدما) بناء على ان المتقابلين يمتنع اجتماعهما لاارتفاعهما **قوله** (كان ذلك المحل عالما جاهلا) بناء على عدم الفرق بين علمه لا ولاعلم له **قوله** (قلنا الخ) حاصله انه فرق بين لاعلم له وعلمه لا والنزاع فى الثانى دون الاول **قوله** (وايضا فلانسلم اجتماع الخ) يعنى ان مقدم الشرطية اعنى قوله فاذاعدما محال فيجوز ان يستلزم المحال اذ عدم كل منهما يستلزم وجود الآخر فلايمكن اجتماع عدميهما **قوله** (وتناف) حمل التضاد على المعنى اللغوى ليتم التقريب

قوله فلايوجب لمحله حكما) قيل الاولى ان يترك لفظ لمحله لان ظاهر متمسك الاستاذ ان الفعل يوجب عندكم لغيرمحله حكما ثبوتيا كمالايخفى اللهم الاان يكون مراده ان الفعل لايوجب لمحله حكما ثبوتيا فضلا عن ان يفيده لغيرمحله

قوله لان الفاعلية صفة اعتبارية) اى غير ثابتة فى الخارج لانها غيرموجودة فيه اذلاينافى كونها حكماثبوتيا

قوله العلة وجودية باتفاقهم) ظاهر قوله فان الكلام فى الحكم الثبوتى والعدم المحض والنفى الصرف لايكون موجباله يدل على ان المراد بالوجودى هوالثابت لاالموجود ويدل عليه ايضا قوله باتفاقهم لان اباهاشم يجوز تعليل الحال بالحال والحال ليس بموجود بل ثابت الاان الدليل الثانى والثالث يدلان على وجوب وجود العلة لامجرد ثبوتها اللهم الاان يقال الدال على الوجود دال على الثبوت المدعى وجوب تحققه فى العلة اتفاقا غاية مافى الباب ان البعض لم يقتصر على ادعاء وجوب الثبوت بل ادعى وجوب الوجود ايضا فتأمل

قوله وايضا فلانسلم اجتماع العدمين) فيه بحث لان الظاهر ان كلامهم فى العلم والجهل المركب ويجوز اجتماع عدمهما

قوله تضاد وتناف) فسر التضاد بالتنافى الذى هو اعم ليمكن حمله على المذهبين وهما كون التقابل بينهما تقابل التضاد وتقابل العدم والملكة

فا ن قلت نحن نقول لوجاز ان تكون العالمية معللة بعلم عدمى لجاز ان تكون الجاهلية معللة بجهل عدمى فاذا اجتمع هذان العدميان فى محل كان عالما جاهلا بشئ واحد من جهة واحدة قلت لانسلم انه اذا كان مسمى العلم عدميا وموجبا لكون محله عالما كان مسمى الجهل ايضا عدميا موجبا لكون محله جاهلا سلمناه لكن لانسلم امكان اجتماع هذين العدمين مع ماينهما من التقابل ولاسبيل الى الدلالة على هذا الامكان اصلا ❊ الوجه (الثانى شرط العلة قيامها بالمحل) الذى يوجب له الحكم (ولايتصور فى العدم) قيامه بمحل حتى يوجب له حكما ثبوتيا (قلنا ان اردت بالقيام) اى قيام الامر الذى هو العلة بالمحل (وجوده له) مثل وجود الاعراض الموجودة لمحالها (ففيه النزاع) لان معنى كلامك حينئذ هوأن العلة يجب ان تكون صفة موجودة قائمة بمحل الحكم (اواتصافه به) يعنى وان اردت بالقيام اتصاف المحل بالامر الذى هو العلة (فقد يتصف) المحل الموجود (بالعدمى) كاتصاف زيد بالعمى فجاز ان تكون العلة عدمية قائمة بمحلها بهذا المعنى ❊ الوجه (الثالث) العلة موجبة للحكم و (الايجاب صفة ثبوتية لان نقيضه) وهو اللا ايجاب (عدمى) لصدقه على المعدومات فاذن لابد ان تكون العلة موجودة ليمكن اتصافها بالايجاب الوجودى (قلنا قدعرفت مافيه) وهو ان النقيضين يجوز ارتفاعهما بحسب الوجود الخارجى دون الصدق (فان قيل) على سبيل المعارضة ان العلم يوجب لمحله كونه عالما باتفاق مثبتى الاحوال فنقول (الموجب للعالمية اما وجود العلم فيكون كل وجود كذلك) لاتحاد مسمى الوجود فى الكل هذا خلف (اوالعلم مع الوجود فتتركب العلة وهو باطل اتفاقا) من القائلين بالحال (اوالعلم) اى كونه علما (وانه حال فليس بموجود) فثبت ان العلة قدلاتكون موجودة (قلنا) الموجب للعالمية هو (العلم الذى هو موجود وفرق بينه وبين العلم مع الوجود) وبينه وبين كونه علما ❊ المسئلة (الرابعة العلة العقلية) التى كلامنا فيها دون العلة الشرعية (مطردة) يستلزم وجودها وجود حكمها (اى كلما وجدت) العلة (وجد الحكم) على سبيل اللزوم وامتناع التخلف (وهذا) اعنى وجوب الاطراد

قوله فان قلت نحن نقول الخ) هذا اشارة الى رد الجواب الاول بانه ليس بصحيح اذ يمكن تقرير الكلام هكذا والافلاجهة له اصلا لان جوابه قد فهم بل صرح به فى قوله وايضا فلانسلم الخ قوله شرط العلة قيامها بالمحل الذى يوجب له الحكم) هذا مبنى على ماهوالمختار ولا ينتهض دليلا على من قال بالتعدى فى توابع الحيوة كعامة المعتزلة الا ان يحال على المقايسة فلوابقى المحل على اطلاقه كما فى عبارة المتن لاينتهض دليلا لهم ايضا لكن ينتهض دليلا للبصرى بين الذين لايشترطون المحل اصلا

قوله فيكون كل وجود كذلك) مبنى على ان المتكلمين القائلين باشتراك الوجود وتواطؤه يقولون بتماثل الوجودات

قوله وانه حال فليس بموجود) قد اشرنا فى صدر البحث الى ان المراد بالوجودى فى عنوان البحث الثابت لا الموجود فى الخارج والحال ثابت فلا يتجه المعارضة بالنظر اليه اصلا الا ان يورد على مدعى الوجود ايضا

❊ سيالكوتى ❊

اذا تحقق التضاد لايقتضى امتناع ارتفاعهما بخلاف التناقض قوله (فان قلت الخ) تحرير للاستدلال المذكور بحيث يندفع المنعان وحاصله الاستدلال بالعلم والجهل المركب يعنى لوجاز تعليل العالمية بالعلم المعدوم لجاز تعليل الجاهلية بالجهل المركب المعدوم اذلافرق بين العالمية والجاهلية لكون كل منهما حكما ثبوتيا ولابين عليتهما لكونهما معدومين فاذا اجتمع هذان العدميان اى اتصف محل واحد بهما لزم كونه عالما وجاهلا معا فاندفع المنع الاول لاعتبار ثبوتهما لشئ واحد والثانى لعدم كون احدهما عدما للآخر قوله (قلت لانسلم الخ) حاصله انه حينئذ يكون الشرطية اتفاقية اذلاعلاقة بين المقدم والتالى بخلاف مااذا اعتبر الجهل البسيط فانها حينئذ تكون لزومية كما عرفت مع ورود المنع الثانى لان العلم والجهل متقابلان وان لم يكن احدهما عدما للآخر قوله (شرط العلة قيامها الخ) بناء على ماثبت من امتناع تعدى الحكم عن محلها قوله (يعنى وان اردت الخ) اشارة الى ان كلمة او للتخيير بين ارادتيهما فيؤل الى معنى الواو قوله (فيكون كل وجود كذلك) فيه منع ظاهر قوله (اى كونه علما) اى حقيقة العلم عبر عنها بصفتها النفسية كما هو الشائع فى عباراتهم قوله (العلة العقلية التى كلامنا فيها) اى علة الحال لاالعقلية مطلقا اعنى مايكون عليتها بحسب العقل فانها لايجب ان تكون مطردة ومنعكسة الا ان تكون موجبة قوله (دون العلة الشرعية) بيان لفائدة التقييد بالعقلية قوله (يستلزم وجودها) يعنى ان معنى الاطراد الاستلزام فى الوجود وماذكر من الشرطية بيان للاستلزام اقيمت مقامه وكذا

(مما لاخلاف فيه اصلا) بين مثبتي الاحوال (ومنعكسة) يستلزم عدمها عدم حكمها (اى كلما انتفت العلة انتفى الحكم ولاخلاف فيـه) اى في الانعكاس ووجوبه (في الاحوال الحادثة) فانه مهما انتفى العلم والقدرة عن واحد منا انتفى عنه العالمية والقادرية اتفاقا من مثبتي الاحوال (واوجبه) اى الانعكاس (الاصحاب في) الاحوال (القديمة) ايضا فلم يجوزوا عالمية البارى وقادريته بلا علم وقدرة (ومنعه المعتزلة) وقالوا الله تعالى عالمية وقادرية بلا علم وقدرة (و يلزمهم) احد امرين (اما تعليل العالمية بغير العلم) كالقدرة مثلا وهو ضرورى البطلان اذ نعلم قطعا ان غير العلم من الصفات سواء كانت مشروطة بالحياة اولا لا توجب كون محلها عالما (او ثبوتهما من غير علة) وهو ايضا باطل لانه اذا جاز ثبوت العالمية بلا علم ولاعلة مغايرة له جاز ان تكون العالمية الثابتة مع وجود العلم غير معللة به كما كانت ثابتة مع عدمه وهذا خروج عن المعقول ومخالف لما هو مسلم عند الخصم واليه اشار بقوله (فجاز في المقارنة في العلم) اى فجاز الثبوت بلاعلة في العالمية المقارنة لوجود العلم فلا تكون معللة به وعلى هذا فلا ظهران يقال للعلم الا انه قصد المبالغة في المقارنة ولما كان اللازم من عدم الانعكاس جواز ان يكون الحكم المقارن للعلة غير ثابت بها قال الاصحاب كل علة لا تكون منعكسة فهى غير مطردة ايضا واما قوله (وسيأتى تمامه في بحث الصفات) فاشارة الى ماذهبوا اليه من ان الاحكام القديمة واجبة والواجب لايعلل سواء وجدت العلة اولم توجد والى جوابه الذى فصله هناك ❊ واعلم ❊ ان كل علة مطردة منعكسة وليس كل مطرد منعكس علة كالمعلول والمتضايفين) وذلك لان الاطراد و الانعكاس شرط العلة وليس يلزم من وجود الشرط وجود المشروط (لايقال) اذا كان المعلول مطردا منعكسا كالعلة كان بينهما ملازمة من الطرفين (فبماذا تمتاز العلة عن غيرها) وكيف يعرف ان العلم مثلا علة للعالمية دون العكس مع تلازمهما ثبوتا وانتفاء (لا نانقول) تمتاز العلة عن غيرها (بضرورة العقل) فانا نعلم علما ضروريا ان العلم يوجب كون محله عالما ايجابا يصدق معه وجد العلم فاوجب كون محله عالما ولايصدق عكسه وهو ان يقال ثبت كون المحل عالما فاوجب له العلم ونعلم بالضرورة ايضا (او بدليل آخر) يرشدنا الى تمييز العلة عمايشاركها في الاطراد والانعكاس ❊ المسئلة (الخامسة ايجاب العلة) لمعلولها (لايكون مشروطا بشرط اتفاقا) من القائلين بثبوت الحال وهذا حكم ضرورى (فانه لايتصور علم بلا عالمية) يعنى اما اذا علمنا قيام العلم بمحل علمنا كونه عالما بلا توقف

❊ سيالكوتى ❊

الحال في الانعكاس **قوله** (مما لاخلاف فيه) لان الايجاب مأخوذ في مفهوم العلة **قوله** (بلا علم وقدرة) اى زائدة على ذاته تعالى بل تلك الصفات نفس ذاته تعالى **قوله** (قصد المبالغة) فان مقارنة الظرف مع المظروف اشد من مقارنة المجاورة **قوله** (فاشارة الى ماذهبوا اليه) اى المعتزلة **قوله** (والى جوابه الخ) قال المصنف في المرصد الرابع في الصفات الوجودية الثانى اى من احتجاجات المعتزلة على نفى الصفات عالميته وقادريته واجبة فلايحتاج الى الغير والجواب ان القابلية عندنا ليست امراوراء قيام العلم فيحكم بانها واجبة وان سلم فالمراد بوجوبها ان كان امتناع خلوالذات عنها فذلك لايمنع استنادها الى صفة اخرى واجبة ايضا وان اردتم انها واجبة لذاتها فبطلانه ظاهر انتهى وفيه ان مرادهم انها مقتضى ذاته تعالى كوجوده تعالى فلايحتاج الى غير ذاته تعالى **قوله** (ولايصدق عكسه) عطف على يصدق معه اى ايجاب العلم للعالمية يصدق معه الحكم المذكور ولايصدق معه عكسه فالعلم بعدم صدق العكس مستفاد من ذلك العلم الضرورى نعم عدم صدق العكس المذكور بالضرورة من غير استفادة من ذلك العلم الضرورى ومن لم يفهم قال ان قوله ولايصدق مستأنف منقطع عماقبله والالكان داخلا في حيز العلم الضرورى السابق فيكون قوله ونعلم بالضرورة ايضا مستدركا

قوله وقالوا الله تعالى عالمية وقادرية بلا علم وقدرة) فان قلت المعتزلة قائلون بالعلم والقدرة وغيرهما من الصفات لكنهم قالوا بانها عين الذات فلا يلزم منع الانعكاس من كلامهم قلت سيحقق الشارح في الموقف الخامس ان مآل كلامهم نفى الصفات مع حصول آثارها من الذات فعدم الانعكاس ثابت تحقيقا فان قلت بهذا يظهر ان اللازم لهم هو الامر الثانى لانهم لم يقولوا بالصفات لم يلزمهم تعليل العالمية بغير العلم من الصفات قلت المراد لزوم احد الامرين بالنظر الى نفس الامر لاالى مذهبهم .

قوله ولاعلة مغايرة الخ) لايخفى انه اذا جاز ثبوت العالمية بلاعلم يلزم جواز كون العالمية الثابتة مع وجود العلم غير معللة به سواء جوز ثبوتها بلا علة قطعا ام لا فتأمل

قوله والواجب لايعلل الخ) هذا عند ابى هاشم واتباعه واما هؤلاء فيقولون الاحوال الاربعة مع وجوبها معللة بحالة خامسة هى الالوهية

قوله ولايصدق عكسه) هذا مستأنف منقطع عماقبله والالكان داخلا في حيز العلم الضرورى السابق فيكون قوله ونعلم بالضرورة ايضا مستدركا

على العلم بشئ آخر اصلا وهو المراد بقوله (سواء علمنا الشرط ووجوده ام لا) فلو كان ايجاب العلم للعالمية مشروطا بشرط لم يمكن لنا الجزم بالعالمية الا بعد تصور ذلك الشرط والتصديق بوجوده (فان قيل اقتضاء العلم العالمية مشروط بقيام العلم بالمحل و) مشروط ايضا (بالحياة وانتفاء اضداده) اى اضداد العلم (قلنا هذه شروط وجوده) فان وجود العلم فى نفسه مشروط بهذه الامور (والكلام فى شروط تأثيره) وايجابه للعالمية والفرق بين شرط وجود العلة و بين شرط اقتضائها لمعلولها بعد وجودها مما لاسترة به ❊ المسئلة (السادسة لاتوجب العلة الواحدة حكمين مختلفين وقد اختلف فيه) فجوز بعضهم هذا الايجاب ومنعه آخرون والمختار هو التفصيل الذى اشار اليه بقوله (واعلم انه ان جاز الانفكاك) بين الحكمين اما من جانب واحد او من الجانبين (كالعالمية بالسواد و) العالمية (بالبياض) فانهما حكمان يجوز انفكاك كل منهما عن الآخر (امتنع) تعليلهما بعلة واحدة (والا لزم عدم الانفكاك او عدم الاطراد) وذلك لانه اذا وجد تلك العلة فان وجب ثبوت كل من الحكمين كانا متلازمين والمقدر خلافه وان لم يجب بل جاز انتفاء احدهما مع ثبوت تلك العلة كانت تلك العلة غير مطردة (قيل ههنا اشكالان الاول الله علم واحد وعالمية متعددة) بحسب تعدد المعلومات (اذ كونه عالما بالسواد غير كونه عالما بالبياض) ولهذا لايسد احدهما مسد الآخر فهذه العالميات التى لا تتناهى معللة بعلة واحدة هى ذلك العلم الواحد الثابت له تعالى (قلنا التزمه القاضى) وقال عالميته تعالى متعددة مختلفة وهى مع ذلك معللة بعلة واحدة ورده الآمدى بان القاضى لما اعترف بان كون الرب عالما بسواد محل معين مخالف لكونه عالما ببياضه مع تعذر الاجتماع بينهما لزمه من تعليلهما بعلة واحدة اما اجتماعهما معا واما عدم اطراد تلك العلة (واثبت) ابو سهل (الصعلوكى) من الاشاعرة لله تعالى (علوما غير متناهية) كل واحد منها علة لعالمية واحدة ورد بانه مخالف لمذهب الشيخ والائمة ولما سيأتى من البرهان على امتناع تعدد علمه تعالى (واما نحن فنمنع تعدد العالمية وانما التعدد فى تعلق العلم) الواحد (او) تعلق (العالمية) الواحدة بحسب تعدد المعلومات ولا محذور فى تعدد التعلقات فى حقه تعالى (واما فى الشاهد فالعلم متعدد) بتعدد المعلومات والعالمية متعددة بتعدد العلوم ❊ الاشكال (الثانى الحياة توجب صحة العالمية و) صحة (القادرية) فقد اوجبت علة واحدة حكمين مختلفين (قلنا) الحياة (شرط) لوجود المصحح فهى شرط لوجود العلة (لا علة) موجبة للصحتين

قوله فان قيل اقتضاء العلم الخ) هذا معارضة البديهة بالبديهة اومنع لبديهة الحكم السابق فى المآل فلا يرد ان الحكم ضرورى ولا وجه لمنع الضرورى

قوله واثبت الصعلوكى) يرد عليه لزوم حدوث علمه تعالى او عدم اطراد العلم فان قال بقدم العلم والعالمية وحدوث تعلقهما لزم استدراك القول بعدم تناهيهما بل بتعدد كل منهما

قوله واما فى الشاهد فالعلم متعدد) وجه القول بوحدة العلم مع تعدد المعلومات فى الغائب و بتعدده مع تعددها فى الشاهد سيجئ فى بحث العلم

❊ سيالكوتى ❊

قوله (والمقدر خلافه) فيه بحث لان المقدر عدم التلازم بالنظر الى ذاتهما وهو لاينافى التلازم بالنظر الى العلة قوله (قيل ههنا اشكالان الخ) ايرادهما بين شقى التفصيل اشارة الى ورودهما على الشق الاول منه وفى لفظ ههنا اى فى ان العلة لاتوجب حكمين مختلفين اشارة الى ورودهما على نفى الايجاب مطلقا وكذلك عدم تقييد العالميات بما يجوز الانفكاك بينهما اشارة الى الامرين قوله (مع تعذر الاجتماع بينهما) لتعذر الاجتماع بين متعلقيهما قوله (لزمه من تعليلهما الخ) لايجاب العلة لكل واحد منهما من غير توقف على امر آخر قوله (اوتعلق الخ) على سبيل منع الخلو قوله (ولا محذور الخ) لكونها امورا اعتبارية لايجرى التطبيق فيها قوله (الاشكال الثانى) جعل كل واحد من صورتى النقض اشكالا برأسه لكون جواب كل منهما مخالفا لجواب الآخر قوله (شرط لوجود العلة) اى العلم والقدرة واطلاق المصحح على العلة لما سيجئ فى بيان الفرق ان العلة مصححة اتفاقا اى مؤثرة فى صحة المعلول وموجبة لها لا ايقال يلزم الاشكال فى العلة لكونها موجبة للحكم و لصحته لان ايجابها للصحة ليس الا بتبع ايجابها للحكم بناء على امتناع انفكاك صحة الحكم عن ثبوته قوله (لا علة موجبة للصحتين) لتوقفهما على انتفاء اضداد العلم بواسطة توقف العلم عليه نعم انها موجبة لصحة العلم والقدرة وليس يلزم من ايجابها

هـذا ان جاز الانفكاك بين الحكمين (واما ان امتنع الانفكاك) بينهما (كالعالمية بالسواد و) العالمية (بالعلم بها) اى بالعالمية الاولى فانهما متلازمتان لايجوز الانفكاك فى شىء من الجانبين (فقال امام الحرمين يجوز الامران) فلا يحكم فيها اى فى الاحكام المتلازمة باتحاد العلة ولا بتعددها الا بدلالة السمع على احدهما (و) قال (الآمدى) الحق التفصيل وهو انه يجوز الامران (فى الشاهد اذا كانت الاحكام المتلازمة (من جنس واحد) كالعالميات (ويمتنع) ذلك (فى) الاحكام (المختلفة الاجناس فى الشاهد بل يجب تعليلها بعلل متعددة (و) اما فى (الغائب) فان كان احكامه من اجناس مختلفة وجب تعليلها بعلل متعددة كما فى الشاهد وان كانت من جنس واحد فقد سبق ان عالميته تعالى واحدة معللة بعلة واحدة وانما التعدد والاختلاف فى التعلق والمتعلق فقط وكذا الحال فى القادرية ونحوها ❊ المسئلة (السابعة لايثبت حكم) واحد (بعلتين عكس الاول) وهو انه لايثبت حكمان بعلة واحدة واثبات الحكم الواحد بالعلل المتعددة اما على الجمع او البدل او التركيب والكل باطل (اما على الجمع فلانه استغنى بكل عن كل كما مر) فى ان الواحد بالشخص لايعلل بعلتين (ولان العلتين اما مثلان اوضدان فلا يجتمعان) فى محل واحد فلا تكونان موجبتين لحكم واحد فيه (او مختلفتان فيجوز افتراقهما) فاذا ثبت احدى العلتين دون الاخرى فان انتفى الحكم (فلا اطراد) للعلة الثانية وان ثبت فلا انعكاس للعلة المنتفية وقد يمتنع جواز الافتراق بين المختلفتين قال الآمدى والمختلفان لابد ان يختلف احكامهما فانا نعلم بالضرورة ان قيام العلم بالذات يوجب كونها عالمة لا قادرة وقيام القدرة بها يوجب عكس ذلك (واما على البدل فلضرورة انه لايجوز تعليل العالمية بالعلم مرة وبالقدرة اخرى) وهذا التمثيل تنبيه على حكم كلى ضرورى (فان قيل العالمية معللة على سبيل البدل (بعلم الله وبعلمنا وهى حكم واحد قلنا لامخالفة بين العلمين الا بعارض) كالقدم

❊ سيالكوتى ❊

لصحتهما كونها موجبة لصحة العالمية والقادرية لتوسط العلم والقدرة بينهما **قوله** (هذا ان جاز الخ) قدر المعطوف عليه مع كونه مذكورا سابقا لبعد العهد **قوله** (والعالمية بالعلم بها) اى العالمية بالعالمية حال كونها مقارنة وملابسة بالعلم بالعالمية الاولى زاد لفظ العلم ليصح كون العالمية الثانية من قبيل الاحوال فان علة الحال لابد ان تكون صفة موجودة عند الجمهور **قوله** (فانهما) اى العالميتين متلازمتان بناء على ما سيجىء من امتناع انفكاك العلم بالشىء عن العلم بالعلم به **قوله** (يجوز الامران) وهو ان يكون كلتا العالميتين معللة بالعلم بالسواد وان يكون الاولى معللة بالعلم بالسواد والثانية بالعلم بالعالمية الاولى **قوله** (فى الاحكام المختلفة الاجناس) وان كانت متلازمة كالمريدية والقادرية **قوله** (وجب تعليلها) لان اختلاف المعلول يستدعى اختلاف العلل **قوله** (فقد سبق الخ) يعنى ليس فيه تعدد العالمية **قوله** (على الجمع) اى كل واحدة منهما مؤثرة فيه فى زمان واحد وعلى البدل بان يكون كل واحدة منهما مؤثرة فيه لا فى زمان واحد او على التركيب بان يكون بمجموعهما مؤثرا فيه مع كون كل منهما كافية فى ايجابه كما قال الاستاذ فى فعل العبد من ان المؤثر فيه مجموع قدرة الله وقدرة العبد وان كانت قدرة الله كافية فى وجوده فاندفع ما قيل انه حال التركيب يكون كل منهما غير موجبة للمعلول فلا يكون علة لانها ما يوجب المعلول **قوله** (فلا تكونان موجبتين الخ) بناء على ما مر من وجوب قيام العلة بمحل الحكم وامتناع التعدى **قوله** (وقد يمتنع الخ) بناء على جواز التلازم بين المختلفين **قوله** (لابد ان يختلف احكامهما) فلا يجوز ايجابهما لحكم واحد والا لزم ايجاب كل واحدة من المختلفتين بحكمين المتفق والمخالف **قوله** (العالمية) اى المطلقة مع قطع النظر عن خصوصية المحل والتعلق **قوله** (على سبيل البدل) فانها كانت فى الازل معللة بعلمه تعالى ثم صارت معللة بعلمنا **قوله** (قلنا الخ) يعنى لانسلم ان علة العالمية المطلقة متعددة بل واحدة هى حقيقة العلم المتحدة فى الواجب

قوله كالعالمية بالسواد والعالمية بالعلم بها) هذا على مذهب امام الحرمين حيث قال العلم بالشىء يستلزم العلم بالعلم والا فجواز الانفكاك بين العالميتين مما لاشك فيه والقول بان المراد عالمية الله تعالى فامتناع الانفكاك ظاهر مردود بان لاتعدد فى عالميته تعالى عند غير القاضى وابى سهيل واطلاق العالميتين باعتبار تعلق العالمية الواحدة بعيد جدا ثم الظاهر ان العلم فى قوله بالعلم بها مقحم مستدرك

قوله اوالتركيب) لايخفى ان العلة على تقدير التركيب مجموع الامرين فليس فى هذه الصورة تعليل حكم واحد بعلتين بل بعلة مركبة والظاهر ان المدعى لزوم بساطة العلة كوحدتها الا ان الكلام فى جعل هذا الشق قسما من التعليل بالعلل المتعددة فكانه اراد بالعلل ما يشمل الناقصة

قوله فلا تكونان موجبتين لحكم واحد فيه) مبنى على هو المختار من ان العلة لابد من ثبوتها لمحل الحكم وقدمر الكلام فيه

قوله فلا اطراد) انما اقتصر المصنف على ذكر لزوم عدم الاطراد بناء على ما قاله الشارح فى المسئلة الرابعة من ان عدم الانفكاك يستلزم عدم الاطراد

قوله قال الآمدى والمختلفان الخ) هذا جار فى الضدين ايضا

قوله فان قيل العالمية معللة على سبيل البدل الخ) اى جاز التعليل بداهة فان العالمية يجوز عقلا ان يوجد بعلمنا مع قطع النظر عن علم الله تعالى وبالعكس

قوله قلنا لامخالفة بين العلمين الخ) يتجه عليه ان علمنا عرض وعلم الله تعالى ليس بعرض فالاختلاف فى الحقيقة ظاهر ولهذا قال الشارح وان سلم الخ

والحدوث والعلة هو العلم المتحد فيهما مع قطع النظر عن العوارض المخالفة وان سلم اختلاف العلمين في الحقيقة منع اتحاد العالميتين فيهما (واما على سبيل التركيب فلان حقيقتهما حال الانفراد والاجتماع واحدة فاذا لم تؤثرا) في الحكم (منفردتين) كما هو المفروض (لم تؤثرا) فيه (مجتمعتين) وذلك لان اقتضاء العلة للحكم انما هو لذاتها لا باعتبار امر خارج عنها ولا شك ان اجتماعها مع غيرها لا يخرجها عن مقتضى ذاتها وفيه منع ظاهر لان المقتضي حينئذ هو المجموع لا كل واحدة فلا يلزم خروج شيء منهما عن مقتضاه بحسب ذاته (ولان الصفات المختلفة لها احكام مختلفة ضرورة) كما نبهنا عليه نقلا عن الآمدي واذا علل حكم واحد بمجموع وصفين لم يكن هناك اختلاف في احكامهما ❊ المسئلة (الثامنة في الفرق بين العلة والشرط) على رأي مثبتي الاحوال (وهو من وجوه) تسعة (الاول العلة مطردة) فحيثما وجدت وجد الحكم قطعا (والشرط قد لا يطرد) فيوجد ولا يوجد معه المشروط (كالحياة للعلم ❊ الثاني العلة وجودية) كما مر (والشرط قد يكون عدميا كانتفاء الضد وهو مختار القاضي) فانه قال لا يمتنع ان يكون الشرط عدميا كانتفاء اضداد العلم بالنسبة الى وجوده اذ لا معنى للشرط الا ما يتوقف المشروط في وجوده عليه لا ما يؤثر في وجود المشروط حتى يمتنع ان يكون عدميا وذهب بعضهم الى ان الشرط لا بد ان يكون وجوديا (❊ الثالث قد يكون) الشرط (متعددا) بان يكون لمشروط واحد شروط يلزم انتفاؤه بانتفاء كل واحد منها كالحياة وانتفاء الاضداد بالنسبة الى وجود العلم (او مركبا) بان يكون عدة امور شرطا واحدا للمشروط (❊ الرابع الشرط قد يكون محل الحكم والعلة صفته) يعني ان محل الحكم لا يجوز ان يكون علة للحكم لانه لا يكون مؤثرا بل المؤثر فيه صفة ذلك المحل التي هي العلة كما عرفت لكن محل الحكم يكون شرطا للحكم من حيث يتوقف وجوده عليه (الخامس العلة لا تنعكس) اي لا تكون العلة معلولة لمعلولها (بخلاف الشرط) فانه يجوز ان يكون مشروطا لمشروطه (اذ قد يشترط وجود كل من الامرين بالآخر قال به القاضي) والمحققون من الاشاعرة (ومنعه بعض اصحابنا

❊ سيالكوتي ❊

والممكن بناء على ان حقيقته صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به **قوله** (انما هو لذاتها) بناء على ما مر من امتناع توقف ايجاب العلة على شرط **قوله** (لا كل واحدة) هذا ممنوع لان الكلام في ان يكون كل واحدة منهما علة ولا يكون العلة علة الا ان تكون موجبة لمعلولها من غير توقف على شرط كما مر فالمنع الذي ذكره الشارح قدس سره مبني على الغفلة عن محل النزاع وهو ان مجموع العلتين الموجبتين بالاستقلال علة للحكم ولا شك في استلزامه تخلف مقتضى ذاتها عنها **قوله** (لم يكن هناك اختلاف في احكامهما) اذ لا يجوز ان يكون لعلة واحدة حكمان احدهما مخالف والآخر متفق **قوله** (في الفرق بين العلة والشرط) لما كان الحكم يدور مع الشرط في بعض الصور كما يدور بالعلة كالمريدية فانه يدور مع القدرة التي هي شرط لها كما يدور مع الارادة احتيج الى الفرق بينهما ثم انك قد عرفت انه يمتنع توقف ايجاب الحكم بعد وجود العلة على شيء فاهو شرط للحكم يكون شرطا لوجود العلة فلذا يتعرض في بعض الوجوه لشرط العلة وفي بعضها لشرط الحكم كما يظهر لك بالتأمل **قوله** (لا ما يؤثر الخ) اشارة الى ان القصر في قوله لا معنى للشرط الا ما يتوقف الخ اضافي فلا يرد منع الحصر **قوله** (لا بد ان يكون وجوديا) وانتفاء المانع كاشف عن الوجودي **قوله** (الشرط) اي بلا واسطة فظهر انقسامه الى المتعدد والمركب وعدم ورود ان اجزاء المركب ايضا شروط فيكون متعددا **قوله** (كما عرفت) من ان العلة صفة توجب لمحلها حكما **قوله** (يكون شرطا للحكم الخ) اي من حيث يتوقف وجود العلة عليه وذلك اذا كانت العلة قائمة بمحل الحكم وكل ما هو شرط لوجود العلة شرط للحكم وقد لا يكون شرطا للحكم بناء على جواز كون العلة خارجة عن محل الحكم وانما قيد بالحيثية لامتناع توقف الحكم عليه لا من هذه الحيثية لامتناع توقف ايجاب العلة على شرط **قوله** (قال به القاضي) وعنى بالتوقف المأخوذ في تعريف

قوله لم يكن هناك اختلاف في احكامهما) لم لا يجوز ان يكون للاجتماع حكم خاص **قوله** او مركبا) الفرق بينه و بين المتعدد مع ان الموقوف على المركب موقوف على كل من اجزائه فيتعدد الموقوف عليه ههنا ايضا ان التوقف ههنا بالذات على المجموع والتوقف على الاجزاء بالواسطة ولا كذلك الحال في المتعدد وايضا المركب ماهية واحدة ولا كذلك المتعدد المذكور **قوله** لانه لا يكون مؤثرا) لا لان الشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا بل لضرورة ان العالمية لا تعلل بغير العلم وهو ليس محلا لها

والحق جوازه ان لم يوجب تقدم الشرط) على المشروط بل يكتفى بمجرد امتناع وجود المشروط بدون الشرط (كقيام كل من اللبنتين) المتساندتين (بالاخرى) فان قيام كل منهما ممتنع بدون قيام الاخرى ومثل ذلك يسمى دور معية ولا استحالة فيه انما المستحيل دور التقدم (السادس الشرط قد لا يبقى ويبقى المشروط) وذلك اذا توقف المشروط عليه فى ابتداء وجوده دون دوامه (كتعلق القدرة) على وجه التأثير فانه شرط (الحدوث) ابتداء لا دواما فلذلك يبقى الحادث مع انقطاع ذلك التعلق عنه واما العلة فهى ملازمة للمعلول ابدا اذ لا تحقق للعالمية بدون العلم فى الحالين وكذا كل حكم بالقياس الى علته (السابع الصفة) التى تكون علة كالعلم مثلا (لها شرط) كالمحل والحياة (وليس لها علة) فان العلم من قبيل الذوات وهى لا تعلل بخلاف الاحكام فالعلة لا تكون معلولة فى نفسها والشرط قد يكون معلولا فان كون الحى حيا شرط لكونه عالما مع ان كونه حيا معلول للحياة (الثامن) الحكم (الواجب لم يتفق على عدم شرطه) بل اتفق على انه لا يوجد بدون شرط كالعالمية لله فانها مشروطة بكونه حيا وقد اختلف فى كون الحكم الواجب معللا بعلة (التاسع العلة مصححة) لمعلولها (اتفاقا وفى) كون (الشرط) مصححا لمشروطه (خلاف قال به القاضى كالحياة للعلم) فانه ذهب الى ان الحياة وان لم تكن علة للعلم بل شرطا له لكنها علة لتصحيحه ومؤثرة فى صحته وموجبة له (ومنعه المحققون لجواز توقفه) اى توقف العلم فى صحته (على شروط اخر) كانتفاء اضداده ووجود محله وحينئذ فلا يمكن ان تكون الحياة مستقلة بالتصحيح ولما كانت هذه المباحث معركا كلها فى انفسها مبنية على اصل فاسد اعرضنا عن تفاصيلها والله الموفق

﴿ الموقف الثالث فى الاعراض وفيه مقدمة ومراصد ﴾

خمسة (المقدمة فى تقسيم الصفات) التى هى اعم من الاعراض وقد تؤخذ فى تعريفها (الصفة الثبوتية)

﴿ سيالكوتى ﴾

الشرط عدم جواز وجوده بدون الموقوف عليه على ما سيجئ نقلا عن الاربعين فى المقصد الاول فى مباحث المتكلمين فى الاكوان **قوله** (فان قيام كل منهما) اى القيام الخاص العارض لكل منهما ممتنع بدون القيام الخاص للاخرى بمعنى استلزام كل منهما للاخرى فما قيل لا دور ههنا لان توقف كل منهما ليس على خصوصية الاخرى ليس بشئ **قوله** (مع انقطاع ذلك التعلق) اذ لو بقى تعلق التأثير لزم تحصيل الحاصل **قوله** (من قبيل الذوات) المراد من الذات ما يقابل الحال اى من الامور الموجودة اصالة **قوله** (وهى لا تعلل) اذ العلة بالمعنى المذكور لا يكون الا الاحكام **قوله** (بخلاف الاحكام) فانها تعلل **قوله** (والشرط قد يكون معلولا) ليس هذا داخلا فى حيز الفاء لانه ليس مستفادا مما قبله بل معطوف على مجموع الفاء ومدخوله اى معنا مقدمة صادقة فى نفس الامر وهى ان الشرط قد يكون معلولا فظهر الفرق بين علة الحكم وشرطه بان العلة لا تكون معلولة اصلا والشرط قد يكون معلولا وانما لم يكتف على ما يستفاد من المتن لان وجود الشرط لعلة الحكم وعدم وجود العلة لها لا يفيد الفرق بين علة الحكم وشرطه اذ الفرق انما يحصل بان يكون لاحدهما حكم لا يكون لآخر **قوله** (بل اتفق الخ) اضرب عن عدم الاتفاق لانه يجامع الاختلاف فلا يحصل الفرق بخلاف الاتفاق **قوله** (وقد اختلف الخ) فان مثبتى الاحوال من الاشاعرة يعللونه بصفات موجودة ومن المعتزلة ينفونه سوى البهشمية فانهم يعللون الحال بالحال بناء على ما نقل من ابى هاشم **قوله** (التى هى اعم الخ) ولذا لم يقل فى تقسيمها وتقسيم الاعم قد يكون مما يتوقف عليه مباحث الاخص كما فيما نحن فيه فلذلك جعله مقدمة لها **قوله** (وقد يؤخذ) فى تعريفها كما سيجئ فى قولهم العرض ما كان صفة لغيره بالتأييد لكون الصفة اعم **قوله** (الصفة الثبوتية) اى ما لا يكون

قوله كقيام كل من اللبنتين الخ) قد يقال لا دور ههنا اصلا لان توقف كل منهما ليس على خصوصية الاخرى

قوله فان العلم من قبيل الذوات) الذوات ههنا فى مقابلة الاحوال فانها قد تستعمل فيها

احترز بهذا القيد عن الصفات السلبية اذلايجرى فيها التقسيم المذكور (عندنا) يعنى الاشاعرة (تنقسم الى) قسمين (نفسية وهى التى تدل على الذات دون معنى زائد) عليها (ككونها جوهرا اوموجودا وذاتا) اوشيئا وقد يقال هى مالايحتاج وصف الذات به الى تعقل امر زائد عليها ومآل العبارتين واحد (ومعنوية وهى التى تدل على معنى زائد على الذات كالتحيز) وهوالحصول فى المكان ولاشك انه صفة زائدة على ذات الجوهر (والحدوث) اذ معناه كون وجوده مسبوقا بالعدم وهو ايضا معنى زائد على ذات الحادث (وقبول الاعراض) فان كونه قابلا لغيره انما يعقل بالقياس الى ذلك الغير وقد يقال بعبارة اخرى هى مايحتاج وصف الذات به الى تعقل امر زائد عليها وماذكرناه من تعريفى الصفة النفسية والمعنوية انما هو على رأى نفاة الاحوال مناوهم الاكثرون (وقال بعض) من اصحابنا كالقاضى واتباعه (بناء على الحال) الصفة (النفسية مالا يصح توهم ارتفاعه عن الذات) مع بقائها كالامثلة المذكورة فان كون الجوهر جوهرا وذاتا وشيئا ومتحيزا وحادثا وقابلا للاعراض احوال زائدة على ذات الجوهر عندهم ولايمكن تصور انتفائها مع بقاء ذات الجوهر (والمعنوية تقابلها) فهى مايصح توهم ارتفاعه عن الذات مع بقائها وهؤلاء قد قسموا الصفة المعنوية الى معللة كالعالمية والقادرية ونحوهما والى غير معللة كالعلم والقدرة وشبههما ومن انكر الاحوال منا انكر الصفات المعللة وقال لامعنى لكونه عالما قادرا سوى قيام العلم والقدرة بذاته (واما عند المعتزلة فاربعة اقسام) اى الصفة الثبوتية تنقسم عندهم الى اقسام اربعة (الاول) الصفة (النفسية فقال الجبائى) واتباعه منهم (هى اخص وصف النفس) وهى (التى بها يقع التماثل) بين

﴿ سيالكوتى ﴾

السلب معتبرا فى مفهومه **قوله** (نفسية) اى منسوبة الى ذات الشئ ونفسه غير زائدة عليه فى الخارج **قوله** (تدل على الذات) دلالة الاثر على المؤثر لكونها مأخوذة من نفس الذات والمراد بالذات مايقابل المعنى اى مايكون قائما بنفسه **قوله** (دون معنى زائد الخ) اى لايدل على امر قائم بالذات زائد عليه فى الخارج وان كان مغايراله فى المفهوم فلايتوهم انه كيف لايكون دالا على معنى زائد على الذات مع كونها صفة ولهذا ظهران الصفات السلبية لاتكون نفسية لانه يستلزم ان يكون الذات عين السلوب فى الخارج **قوله** (مالايحتاج وصف الذات) اى توصيف الذات به الى ملاحظة امر زائد عليها فى الخارج بل يكون مجرد الذات كافيا فى انتزاعها منه ووصفه بها و بهذا المعنى ايضا لايجوز ان يكون السلوب صفات نفسية لاحتياجها الى ملاحظة معنى يلاحظ السلب بالنسبة اليه **قوله** (تدل على معنى زائد على الذات) اى تدل على امر غير قائم بذاته زائد على الذات فى الخارج ولاشك ان السلوب لاتدل على قيام معنى بالذات بل على سلبه **قوله** (بناء على الحال) فانه صفة قائمة بموجود فتكون دالة على معنى زائد على الذات فلايصح كونه صفة نفسية بذلك المعنى مع كون بعض افراده منها كالجوهرية واللونية والسوادية **قوله** (مالايصح توهم الخ) اى لايكون توهم الارتفاع صحيحا مطابقا للواقع ولذا لم يقل مالايتوهم فان التوهم ممكن بل واقع لكن خلاف مافى نفس الامر **قوله** (ولايمكن تصور انتفائها الخ) اى تصورا مطابقا للواقع فلاينافى ماتقرر من انه يمكن تصور انفكاك اللازم عن الملزوم وان كان المتصور محالا بخلاف الذاتى فان التصور فيه كالمتصور محال **قوله** (الى اقسام اربعة) بتقسيمين الاول الصفة الثبوتية اما ان تكون اخص صفات النفس وهى الصفة النفسية اولا فهى اما ان تكون معللة بمعنى زائد على الذات فهى المعللة اولا تكون معللة كالعلم والقدرة منا والعالمية والقادرية للواجب تعالى فعلى هذا يتحقق الواسطة بين النفسية والمعنوية والثانى الصفة اما ان تكون حاصلة بتأثير الفاعل وهى الحدوث اوتابعة لها من غير تأثير متجدد فيها سواء كانت معللة بمعنى زائد اولا والصفات النفسية خارجة عن القسمين **قوله** (وهى التى الخ) زاد الشارح قدس سره لفظ وهى اشارة

قوله بناء على الحال) وكونها زائدة على الذات مع كونها من صفات النفس كمامر
قوله مالا يصح توهم ارتفاعه عن الذات) قد سبق توجيهه فى المقصد التاسع من مرصد الوحدة والكثرة فلينظر فيه
قوله اخص وصف النفس الخ) قد بينا فيما سبق ان المراد وصف لااخص منه لاانها اخص من جميع اوصاف النفس لتحقق الصفة النفسية فى المركبات التى فصلها يساوى نوعها لكن التماثل بالنوع فيخرج الفصل بقوله التى بها يقع التماثل وعلى هذا ينبغى ان يجعل وصف النفس اعم من الصفة النفسية حتى لاينافى قولهم بعدم جواز اجتماع صفتى النفس ثم ان قادرية الله تعالى وعالميته خارجة عن الاقسام الاربعة على تقسيم الجبائى الا ان يدرجها فى الصفة المعنوية ويقول بتعليلها بالالوهية كما يقول به ابنه ابوهاشم ثم الاجناس والفصول وكذا لوازم الماهية ايضا خارجة على تقسيمه من الاربعة ولايجدى ان يقال مذهبه ان الكل مشترك فى الذات والحقيقة والتمايز بالاحوال فقط على ماسيجئ فى الالهيات لان الكلام فى الحيوان والناطق سواء عدا جنسا وفصلا ام لا الا ان يدرجها فى المعنوية ويقول بتعليل الحيوانية والناطقية بالانسانية ويجعل الانسانية صفة نفسية

المتماثلين (والتخالف) بين المختلفين كالسوادية والبياضية (ولم يجوزوا اجتماع صفتى النفس) فى ذات واحدة ولم يجعلوا اللونية مثلا صفة نفسية للسواد والبياض (وقال الآخرون) من المعتزلة الصفة النفسية (هى الصفة اللازمة) للذات (فجوزوه) اى جوزوا بناء على ذلك اجتماع صفتى نفس فى ذات واحدة لان الصفات اللازمة لشئ واحد متعددة ككون السواد سوادا ولونا وشيئا وعرضا ويدخل فى ذلك كون الرب تعالى عالما وقادرا فانه لازم لذاته (واتفقوا) وفى نسخة المصنف واثبتوا (انها) اى الصفة النفسية (يشترك فيها الموجود والمعدوم) بمعنى انها تكون ثابتة للشئ فى حالتى وجوده وعدمه * القسم (الثانى) الصفة (المعنوية فقال بعضهم) هى (الصفة المعللة) بمعنى زائد على ذات الموصوف ككون الواحد منا عالما قادرا (وقيل) الصفة المعنوية هى الصفة (الجائزة) اى غير اللازمة الثبوت لموصوفها * القسم (الثالث) الصفة (الحاصلة بالفاعل وهى) عندهم (الحدوث وليست) هذه الصفة اعنى الحدوث صفة (نفسية اذ لا تثبت حال العدم) مع ان المعدوم الممكن عندهم متصف بكونه نفسيا (ولا) صفة (معنوية لانها لا تعلل بصفة) القسم (الرابع) الصفة (التابعة للحدوث) وهى التى لا تحقق لها فى حالة العدم ولا يتصف بهما الممكن الا بعد وجوده (ولا تأثير للفاعل فيها) وهى منقسمة الى اقسام (فنها) ماهى (واجبة) اى يجب حصولها لموصوفها عند حدوثه (كالتحيز وقبول الاعراض للجوهر) وكالحلول فى المحال والتضاد للاعراض وكايجاب العلة معلولها وقبح القبيح فان هذه كلها صفات واجبة الحصول لموصوفاتها عند حدوثها (ومنها) ماهى (ممكنة) اى غير واجبة الحصول لموصوفها عند حدوثه وهى اما (تابعة للارادة ككون الفعل) الصادر من العبد (طاعة او معصية) وتعظيما او اهانة فان الفعل قد يوجد غير متصف بشئ من ذلك اذا لم يكن هناك قصد وارادة وككون الامر امرا فان قول القائل افعل قد يوجد ولا يكون امرا اذا لم يكن قصد الى طلب الفعل (و) اما (غيرها) اى غير تابعة للارادة (ككون العلم ضروريا) فانه صفة تابعة لحدوث العلم وليست واجبة له لامكان تفاوت العلم بالنظرية والضرورية بالنسبة الى الاشخاص وليست ايضا تابعة للقصد والارادة (وبينهم خلاف فى تبعية الاتقان للعلم) او الارادة فقال بعضهم انه تابع للعلم وحده فان من تدرب بصنعة وحصل له فيها ملكة فقد يوجد منه فى بعض الاوقات من تلك الصناعة ماهو على غاية من الاحكام والاتقان بلا قصد وارادة فدل على استقلال العلم به وقال آخرون منهم ان المؤثر فى اتقان الفعل

﴿ سيالكوتى ﴾

الى ان الموصول مع الصلة خبر اقوله هى بيان لحكم الصفة النفسية لزيادة التوضيح وليست صفة تقييدية لاخراج شئ فان اخص وصف الشئ لا يكون الا ما يكون مأخوذا من تمام الماهية بخلاف المأخوذ من الجنس فانه اعم منه صدقا والمأخوذ من الفصل القريب فانه اعم مفهوما وان كان مساويا له من حيث الصدق كالناطقية والانسانية **قوله** (ولم يجوزوا الخ) لامتناع ان يكون الشئ الواحد ماهيتان **قوله** (ولم يجعلوا الخ) وكذا القابضية والاولى التعرض لها **قوله** (الصفة اللازمة) وعلى هذا لا واسطة بين النفسية والمعنوية **قوله** (بمعنى انها الخ) لا بمعنى انها يتصف بها الموجود والمعدوم مطلقا كما يتبادر الى الفهم **قوله** (منا الخ) بخلاف عالمية الواجب تعالى وقادريته فانها غير معللة بمعنى زائد على الذات عندهم لنفيهم الصفات **قوله** (مع ان المعدوم الخ) لم يظهر لى فائدة هذه الضميمة مع ان الكلام تام بدونها لانه اذ لم يكن ثابتا حال العدم لم يكن عندهم صفة نفسية لانها ثابتة حالتى الوجود والعدم **قوله** (وهى التى لا تحقق الخ) بهذا يمتاز عن الصفة النفسية والحدوث **قوله** (ولا يتصف الخ) احتراز عن الوجود **قوله** (ولا تأثير الخ) اى اصالة **قوله** (وككون الامر امرا) اى كون الصيغة المخصوصة طلبا للفعل استعلاء **قوله** (تابعة لحدوث العلم) ولذا لا يتصف علم البارى بشئ من الضرورة والكسب

قوله يشترك فيها الموجود والمعدوم) فان قلت العالمية والقادرية ونحوهما من توابع الحيوة عندهم فلا يوصف بهما المعدوم مع انهم عدوها من الاحوال فكيف يصح الحكم بوجوب اشتراك المعدوم والموجود فى الصفات النفسية قلت هم يجوزون اتصاف المعدوم بالصفات المذكورة ولا ينافيه عدهم اياها من توابع الحيوة لان المعدوم عندهم متصف بالحيوة ولذا عده الرازى جهالة بينة كما سبق فى خاتمة المقصد السادس فى ان المعدوم شئ ام لا

قوله وقيل هى الصفة الجائزة) لا يخفى صدق هذا التفسير على القسم الرابع ولو على بعضه الا ان يعتبر قيد آخر يخرجه او يكتفى بالاعتبار بالحيثيات

قوله ولا صفة معنوية لانها لا تعلل الخ) هذا التعليل يدل على انه اراد ان الحدوث ليس صفة معنوية بالاتفاق اى على التفسيرين والا فالظاهر انه على التفسير الثانى منهما اذ الظاهر ان المراد بالصفة الجائزة غير اللازمة فى حالتى الوجود والعدم والحدوث كذلك

قوله وكالحلول فى المحال والتضاد للاعراض) لا يصح الا بالنسبة الى بعض الاعراض لعدم الحلول فى الفناء على ما سيأتى الا عند بعض المعتزلة

قوله بلا قصد وارادة) قيل عدم القصد ممنوع غايته عدم الشعور به

هو الارادة بشرط كون الفاعل عالما به وقد اتفقوا على ان مايؤثر فيه العلم لافرق فيه بين العلم الضرورى وغير الضرورى لكن اختلفوا فيما يؤثر فيه الارادة فقال بعضهم المؤثر من الارادات ماكان مقدورا مخترعا للمريد دون ماكان منها ضروريا وقال الآخرون لافرق بين الارادتين كما لافرق بين العلمين (و) بينهم خلاف (فى الحسن اهو مما يتبع الحدوث وجوبا) كالقبح فيكون من قبيل الواجبة (او) هو مما هو يتبع الحدوث مشروطا (بالارادة) فيكون من قبيل الممكنة التابعة للارادة

✽ المرصد الاول فى ابحاثه الكلية ✽

الشاملة لجميع الاعراض (وفيه مقاصد ✽ الاول فى تعريف العرض اما) تعريفه (عندنا فموجود قائم بمتحيز) هذا هو المختار فى تعريفه لانه خرج منه الاعدام والسلوب اذ ليست موجودة والجواهر اذ هى غير قائمة بمتحيز وخرج ايضا ذات الرب وصفاته ومعنى القيام بالغير هو الاختصاص الناعت او التبعية فى التحيز والاول هو الصحيح كما ستعرفه وقال بعض الاشاعرة العرض ماكان صفة لغيره وهو منقوض بالصفات السلبية فانها صفة لغيرها وليست اعراضا لان العرض من اقسام الموجود ومنقوض ايضا بصفاته تعالى اذا قيل بالتغاير بين الذات والصفات (واما) تعريفه (عند المعتزلة فالموجود القائم بالمتحيز) وانما اختاروا هذا التعريف (لانه) اى العرض (ثابت فى العدم عندهم) منفك عن الوجود الذى هو زائد على الماهية ولايقوم بالمتحيز حال العدم بل اذا وجد العرض قام به (ويرد عليهم الفناء) اى فناء الجوهر (فانه عرض عندهم) وليس على تقدير وجوده قائما بالمتحيز الذى هو الجوهر لكونه منافيا للجوهر فلا يندرج فى الحد (ولا ينعكس) ايضا (على اصل من اثبت) منهم (عرضا لافى محل كابى الهذيل) العلاف (للكلام) فانه قال ان بعض انواع كلام الله لافى محل وكبعض البصريين القائلين بارادة قائمة لافى محل والامتناع من اطلاق لفظ العرض على كلام وارادة حادثين مما لايلتفت اليه (واما) تعريفه (عند الحكماء فماهية اذا وجدت فى الخارج كانت فى موضوع اى فى

✽ سيالكوتى ✽

قوله (ماكان مقدرا الخ) وارادتنا مقدورة مخترعة عندهم بناء على انهم فسروا الارادة بميل يتبع اعتقاد النفع لابالصفة المرجحة فلا يرد انه لوكانت الارادة مقدورة لزم تسلسل الارادات قوله (كما ستعرفه) فى بحث امتناع قيام العرض بالعرض قوله (وهومنقوض الخ) الا ان يخص كلمة ما بالموجود قوله (بصفاته الخ) فانها ليست باعراض بناء على ان العرض قسم الحادث مع صدق التعريف عليها اذا قيل بالغيرية بين الذات والصفات والافخارجة بقيد الغيرية قوله (ولايقوم الخ) بناء على قولهم بان الثابت فى العدم ذات المعدومات من غير قيام بعضها ببعض فانه من خواص الوجود الاعند بعضهم فانهم قالوا باتصاف المعدومات الثابتة بالصفات المعدومة الثابتة وقدمر ذلك قوله (اى فناء الجوهر) فسره بفناء الجوهر اذ العرض لايبقى زمانين عندهم حتى يطرو الفناء كما سيجئ فى المقصد الثالث من المرصد الثانى من موقف الجوهر قوله (والامتناع الخ) دفع لما يتوهم من ان خروجها لايضر لانه لايطلق العرض عليهما يعنى ان عدم الاطلاق تأدبا لايوجب عدم دخولها فيه قوله (فماهية اذا وجدت الخ) اعلم انه قسموا الموجود الممكن الى الجوهر والعرض وعرفوا الجوهر بالموجود لافى موضوع ولما ورد عليهم الاشكال بانه يلزم ان لايكون الجواهر الحاصلة فى الذهن جواهر لكونها موجودة فى موضوع مع ان الجوهر جوهر سواء نسب الى الادراك العقلى او الى الوجود الخارجى قالوا المراد ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت لافى موضوع اى لانعنى به الشئ المحصل فى الخارج الذى ليس فى موضوع بل او وجد لم يكن فى موضوع سواء وجد فى الخارج اولا فالتعريف شامل لها ثم انها اعراض ايضا لكونها موجودة بالفعل فى موضوع ولا منافاة بين كون الشئ الواحد جوهرا اوعرضا بناء على ان العرض هو الموجود فى موضوع لامايكون فى موضوع اذا وجدت كذا قال المحقق الدوانى فى حواشيه القديمة فى بحث

قوله بشرط كون الفاعل عالما به) والا فمجرد ارادة الفاعل اتقان فعله لايؤثر فيه

قوله ماكان مقدورا مخترعا للمريد) فان قلت ارادتنا ليست مقدورة لنا اصلا والا لاحتاج حصوله فينا الى ارادة اخرى وهكذا الى مالا يتناهى قلت هذا انما يلزم اذا فسرت بالصفة المخصصة لاحد طرفى المقدور بالوقوع كما هو مذهب اهل السنة واما اذا فسرت بالميل التابع للاعتقاد بالنفع او بنفس ذلك الاعتقاد فيجوز ان تكون مقدورة ومخترعة كما سيجئ فى بحث الارادة

قوله وهو منقوض بالصفات السلبية) وبالاعدام ايضا فاما ان يحال على المقايسة او يفسر الصفات السلبية بما يتناول الاعدام

قوله اذا قيل بالتغاير بين الذات والصفات) واما اذا لم يقل بذلك فيخرج بقيد الغير وهذا انما يصح اذا خص عدم التغاير بالصفات القديمة كما صرح به البعض والا يخرج جميع الاعراض لانها ليست غير الذات عند البعض كما سبق تفصيله

قوله فالموجود القائم بالمتحيز) قيل الاولى ان يقال فما اذا وجد ليفهم امكان الوجود فيخرج الاعدام والسلوب ولك ان تمنع كون السلوب والاعدام على تقدير وجودها قائمة بالمتحيز لجواز قيامها بنفسها بناء على ان وجودها محال جاز ان يستلزم محالا آخر نعم لو بدل لفظ لو باذا اظهر خروجها عن التعريف وشموله للموجود بالفعل

قوله ويرد عليهم الفناء الخ) هذا على المشهور من مذهب معتزلة البصرة كما سيذكره الشارح فى المقصد السابع وعند بعض المعتزلة الفناء قائم بالفانى

قوله ان بعض انواع كلام الله تعالى) ذهب ابو الهذيل العلاف واصحابه الى ان بعض كلام الله تعالى فى محل وهو قول كن وبعضه لافى محل كالامر والنهى والخبر والاستخبار

قوله وكبعض البصريين) منهم ابو الهذيل العلاف كما صرح به المصنف فى المقصد الرابع وان كان ظاهر السياق ههنا يأباه

قوله فماهية اذا وجدت الخ) ان ابقى على ظاهره يلزم ان لايكون الجواهر الشخصية جواهر كما اعترض السالى وان قدر المضاف اى ذو ماهية يلزم ان لايكون الجواهر الكلية جواهر الا ان ٢

محل مقوم) لما حل فيه (ومعنى وجوده في كذا وان كان يطلق) ى قولنا وجد كذا فى كذا اما بطريق الاشتراك اوالحقيقة والمجاز (على معان مختلفة) كوجود الجزء فى الكل والكلى فى الجزئى وكوجود الجسم فى المكان اوالزمان ومثل كون الشئ فى الصحة اوالمرض وكونه فى السعادة (ان يكون وجوده هو وجوده فى الموضوع) بحيث لايتمايزان فى الاشارة الحسية كما مر فى تفسير الحلول وقد يتوهم من

﴿ سيالكوتى ﴾

الوجود الذهنى وتبعه من جاء بعده ونص لعدم اشتراط الوجود بالفعل فى الجوهر حتى قال بعضهم ان المركب الخيالى كجبل من ياقوت وبحر من زيبق لاشك فى جوهريته انما الشك فى وجوده اقول هذا مخالف لتصريحهم بان القسم الممكن الموجود اذ لايمكن ان يراد به ما من شانه ان يوجد فى الخارج لان كل ممكن كذلك فلا فائدة فى التقييد و يستلزم بطلان انحصاره فى القسمين اذ يصير القسمة هكذا الموجود الممكن اما ان يكون بحيث اذا وجد فى الخارج كان لافى موضوع او يكون موجودا فى الخارج فى موضوع فيخرج ما لايكون بالفعل فى موضوع و يكون فيه اذا وجد كالسواد المعدوم والحق ان الوجود بالفعل معتبر فيه كما هو المتبادر من قولهم الموجود لا فى موضوع وتفسيرهم بماهية اذا وجدت ليس لاجل ان الوجود بالفعل ليس بمعتبر فيه بل الاشارة الى زيادة الوجود ليخرج الواجب تعالى والى ان المعتبر فى الجوهرية كونه بهذه الصفة فى الوجود الخارجى لافى العقل اى انه ماهية اذا قيست الى وجودها الخارجى واوحظت بالنسبة اليه كانت لافى موضوع ولاشك ان تلك الجواهر حال قيامها بالذهن يصدق عليها انها موجودة فى الخارج لافى موضوع وان كانت باعتبار قيامها بالذهن فى موضوع فهى جواهر واعراض باعتبار القيام بالذهن وعدمه وكذا الحال فى العرض وهذا هو المنصوص فى الشفاء حيث قال اما العلم فان فيه شبهة وذلك ان يقال ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهى صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف تكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته لاتكون فى موضوع البتة وماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل لها اونسبت الى الوجود الخارجى فنقول ان ماهية الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود فى الاعيان لافى موضوع وهذه الصفة موجودة لماهية الجواهر المعقولة فانها ماهية شانها ان تكون موجودة فى الاعيان لافى موضوع اى ان هذه الماهية معقولة عن امر وجوده فى الاعيان ان تكون لافى موضوع واما وجوده فى العقل بهذه الصفة فليس ذلك فى حده من حيث انه جوهر اى ليس حد الجوهر انه فى العقل لافى موضوع بل حده انه سواء كان فى العقل اولم يكن فان وجوده فى الاعيان ليس فى موضوع ثم قال فان قيل فقد جعلتم ماهية الجوهر انها تارة تكون جوهرا وتارة عرضا وقد منعتم هذا فنقول اما منعنا ان يكون ماهية شئ يوجد فى الاعيان مرة عرضا ومرة جوهرا حتى يكون فى الاعيان يحتاج الى موضوع ما وفيها لايحتاج الى موضوع البتة ولم نمنع ان يكون معقول تلك الماهية يصير عرضا انتهى كلامه وبما حررناك ظهر ان الوجود بالفعل معتبر فى الجوهر والعرض وان معنى الموجود فى موضوع وماهية اذا وجدت كانت فى موضوع واحد لافرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل فلا يرد ان لاخلاف فى اعتبار الوجود بالفعل فى تعريف العرض ولذا يستدلون بعدمية الوحدة وغيرها على عدم دخولها فى العرض فتعريف المصنف ليس بصحيح **قوله** (مقوم لما حل فيه) الظاهر مقوم لها ولذا قالوا المراد بموضوع موضوعه لئلا يخرج الاعراض القائمة بالهيولى فانها موجودة فى محل متقوم بما حل فيه ولايدخل الصورة اذ يصدق عليها انها موجودة فى محل مقوم للاعراض الحالة لكون الهيولى مقومة الاعراض الحالة فيها **قوله** (ومثل كون الشئ فى الصحة) اى كونه فى حال من احواله **قوله** (لايتمايزان) اى تحقيقا اوتقديرا وتحقيق ذلك ان ملاقاة موجود لموجود بالتمام لاعلى سبيل المماسة والمجاورة بل بحيث لايكون بينهما تباين فى الوضع ويحصل للثانى صفة من الاول كملاقاة السواد للجسم يسمى حلولا والموجود الاول حالا والثانى محلا كذا فى شرح المقاصد **قوله** (وقد يتوهم الخ) رد لما فى شرح العقائد للمحقق التفتازانى حيث قال ومعنى وجود العرض

٢ يختار الاول ولايعتبر الكلية فى الماهية بل يراد بها ما به الشئ هو هو جزئيا كان اوكليا او يختار الثانى و يكتفى فى النسبة بذو بالمغايرة الاعتبارية **قوله** اى قولنا وجد كذا فى كذا) اشارة الى ان ضمير يطلق راجع الى مطلق الوجود فى كذا لاوجوده المذكور سابقا لان الضمير فى وجوده راجع الى العرض وليست المعانى المختلفة كلها كوجود العرض فى المحل كما لايخفى

هذه العبارة ان وجود السواد في نفسه مثلا هو وجوده في الجسم وقيامه به وليس بشئ اذ يصح ان يقال وجد في نفسه فقام بالجسم ولا يخفى ان امكان ثبوت شئ في نفسه غير امكان ثبوته لغيره وعرفوا الجوهر بانه ماهية اذا وجدت في الخارج لم تكن في موضوع وان جاز ان يكون في محل كالصورة الجسمية الحالة في المادة واشاروا بقولهم اذا وجدت الى ان الوجود زائد على الماهية في الجوهر والعرض ومن ثمه لم يصدق حد الجوهر على ذات الباري ﴿ المقصد الثاني ﴾ في اقسامه عند المتكلمين وهو) اي العرض (اما ان يختص بالحي وهو الحياة وما يتبعها من الادراكات) بالحواس (و) من (غيرها كالعلم والقدرة) والارادة والكراهة والشهوة والنفرة وسائر ما يتبع الحياة وحصرها في عشرة باطل بلا شبهة (واما ان لا يختص به وهو الاكوان) المنحصرة في انواع اربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق (والمحسوسات) باحدى الحواس الخمس كالاصوات والالوان والروائح والطعوم والحرارة واخواتها وذهب بعضهم الى ان الاكوان محسوسة بالضرورة ومن انكر الاكوان فقد كابر حسه ومقتضى عقله وآخرون الى انها غير محسوسة فانا لا نشاهد الا المتحرك والساكن والمجتمعين والمفترقين واما وصف الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فلا ولهذا اختلف في كونها وجودية ولو كانت محسوسة

﴿ سيالكوتي ﴾

في الموضوع هو ان يكون وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع ولذا يمتنع الانتقال عليه لكنه موافق لما نقله المحقق الدواني في حواشيه عن تعليقات الشيخ من ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها في موضوعاتها **قوله** (اذ يصح ان يقال الخ) فالقيام متأخر بالذات عن وجوده في نفسه وفيه انا لا نسلم صحة هذا القول كيف وقد قالوا ان الموضوع شرط لوجود العرض فلو كان الوجود متقدما على القيام لم يكن الموضوع محتاجا اليه ولو سلم فليكف الترتب بانفاء التغاير الاعتباري كما في قولهم رماه فقتله **قوله** (ولا يخفى ان امكان الخ) دليل ثان على التغاير وحاصله ان امكان الوجود الرابطي مغاير لامكان الوجود المحمولي لتحقق الاول في الامور الاعتبارية القائمة بمحالها كالعمى والثاني في الذوات القائمة بنفسها فيكون الوجودان ايضا متغايرين وفيه ان التغاير بين الامكانين في العرض ممنوع وثبوته فيما عداه لا يجدي نفعا اذ المتوهم يقول ان وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع **قوله** (وان جاز الخ) يعني ان نفي الكون في الموضوع اعم من ان لا يكون في محل كالمفارقات والهيولى والجسم او يكون في محل لكن لا يكون مقوماله كالصورة بالقياس الى الهيولى **قوله** (واشاروا الخ) يعني ان قولهم اذا وجدت الخ اشارة الى ان الوجود الذي به موجوديته في الخارج زائد على ماهية الجوهر والعرض كما هو المتبادر الى الفهم **قوله** (لم يصدق الخ) لان موجوديته بوجود هو نفس الماهية وان كان الوجود المطلق زائدا عليها وبهذا اندفع ما قيل ان حد الجوهر لا يقتضي زيادة الوجود الخاص على الماهية بل زيادة الوجود المطلق والحكماء قائلون بزيادته فلا يخرج الواجب وقد يقال ان الماهية تدل على الكلية التزاما فبقيد الماهية يخرج الواجب وليس بشئ لانه يخرج الجواهر الجزئية عن الحد ولان الكلية لازمة للماهية بمعنى ما به يجاب عن السؤال بما هو الذي هو مصطلح المنطق لا الماهية بمعنى ما به الشئ هو هو الذي هو مصطلح الفلاسفة وقيل ان قولنا اذا وجدت يشعر بامكان الوجود فلا يصدق عليه تعالى وفيه ان الاشعار بالامكان العام مسلم وهو متحقق في الواجب والاشعار بالامكان الخاص ممنوع **قوله** (كالعلم الخ) مثال لغيرها بناء على ان الادراك الحسي ليس من العلم ولذا زاد بعضهم قيد بين المعاني في تعريفه كامر **قوله** (وحصرها الخ) كما حصرها صاحب الصحائف في عشرة الحيوة والقدرة والاعتقاد والظن وكلام النفس والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والالم كذا نقله بعض الناظرين وبطلانه اظهر من ان يخفى على من له ادنى فطانة ولعمري كيف خفي على ذلك الفاضل **قوله** (محسوسة بالضرورة) اي بالبصر فهي داخلة في المحسوسات ومنشأ هذا القول عدم الفرق بين المحسوس

قوله اذ يصح ان يقال الخ) هذا لا يفيد التغاير الحقيقي الذي هو المطلوب انما المفيد له هو قوله ولا يخفى الخ فهو دليل مستقل على المطلوب

قوله واشاروا بقولهم اذا وجدت الخ) فيه بحث لان حد الجوهر لا يقتضي زيادة الوجود الخاص على الماهية بل زيادة مطلق الوجود والحكماء قائلون بزيادة الوجود المطلق كما سلف في بحث الوجود فلا يخرج الواجب تعالى عن التعريف بقوله اذا وجدت اللهم الا ان يقال المتبادر الى الذهن عند اطلاق نسبة الوجود الى شئ هو وجوده الخاص واو اخرج بقوله ماهية بناء على اعتبار الكلية في الماهية كما اشار اليه في اول الامور العامة واقتضائها زيادة الوجود الخاص لم يكن بعيدا وقد يقال منشأ عدم صدق هذا التعريف على الواجب تعالى ان قولنا ماهية اذا وجدت كانت كذا مشعر بامكان عدم الوجود فلا يصدق عليه والاصل زيادة الوجود لكن في اعتبار مثل هذا الاشعار في التعريفات بعد

قوله من الادراكات بالحواس) لم يجعل قوله كالعلم مثالا للادراكات على طريق اللف والنشر لان المشهور استعمال الاحساس في الادراك ولان الانسب حينئذ كالعلوم

قوله وحصرها في عشرة باطل) حصرها صاحب الصحائف في الحيوة والقدرة والاعتقاد والظن وكلام النفس والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والالم ولا يخفى بطلانه لخروج التعجب والضحك والفرح والغم وامثالها

قوله المنحصرة في انواع اربعة) سيأتي في بحث الاكوان المناقشة في الحصر بالكون الاول وجوابها على التفصيل

لما وقع الخلاف فيها (واعلم ان انواع كل واحد من هذه الاقسام) المندرجة تحت المختصة بالحي وغير المختصة به (متناهية بحسب الوجود) يعنى ان عدد الانواع العرضية الموجودة متناه (دل عليه الاستقراء) و برهان التطبيق ايضا (وهل يمكن ان يوجد منه) اى من العرض (انواع غير متناهية) بان يكون فى الامكان وجود اعراض نوعية مغايرة للاعراض المعهودة الى غير النهاية وان لم يخرج منها الى الوجود الا ماهو متناه اولايمكن ذلك اختلف فيه (فمن منعه) وهم اكثر المعتزلة وكثير من الاشاعرة (نظر الى ان كل عدد قابل للزيادة والنقصان) قطعا (فهو متناه) لان مالايتناهى لايكون قابلا لهما وللتطبيق ايضا (ومن جوزه) كالجبائى واتباعه والقاضى منا فى اكثر اجوبته (فلانه ليس عدد اولى من عدد) فوجب اللاتناهى (كما مر والحق) عند المحققين (هو التوقف) وعدم الجزم بالمنع اوالجواز (لضعف المأخذين وجهه) اى وجه ضعفهما (ظاهر) اما ضعف الثانى فلما مر فى صدر الكتاب فى تزييف المقدمات المشهورة بين القوم واما ضعف الاول فلما عرفت من ان قبول الزيادة والنقصان لاينافى عدم التناهى كتضعيف الواحد والالف مرات غير متناهية ومن ان برهان التطبيق لايتم الافيما ضبطه وجود الاترى انه لانزاع فى ان الافراد الممكنة لنوع واحد من تلك الانواع غير متناهية وان لم يوجد منها الا ماهو متناه ﴿ المقصد الثالث ﴾ فى اقسامه عند الحكماء ذهب الحكماء الى انه) اى العرض (منحصر فى المقولات التسع) وان الجواهر كلها مقولة واحدة فصارت المقولات التى هى اجناس عالية للموجودات الممكنة عشرا (ولم يأتوا فى الحصر بما يصلح للاعتماد عليه وعمدتهم) فى اثبات الحصر هو (الاستقراء) الناقص ووجه ضبطه بحيث يقلل من الانتشار و يسهل الاستقراء انهم (قالوا العرض اما ان يقبل لذاته القسمة ام لا والاول) هو (الكم وانما قلنا لذاته ليخرج) عن الحد (الكم بالعرض كالعلم بمعلومين) فانه قابل للقسمة لكن لا لذاته بل لتعلقه بالمعلومين المعروضين للعدد وسيرد عليك اقسام الكم بالعرض (والمراد بالقسمة هنا) يعنى فى حد الكم (ان يفرض فيه شئ غير شئ فيدخل فيه المتصل والمنفصل) لان كلا منهما قابل للقسمة بهذا المعنى وذكر فى الملخص ان قبول القسمة قد يراد به كون الشئ بحيث يمكن ان يفرض فيه شئ غير شئ وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته وقد يراد به الافتراق بحيث يحدث للجسم هويتان وهذا المعنى لايلحق المقدار لان الملحوق يجب بقاؤه عند اللاحق والمقدار الواحد اذا انفصل فقد عدم وحصل هناك مقداران لم يكونا موجودين بالفعل قبل الانفصال بل القابل للانقسام بهذا المعنى هو المادة والمقدار

﴿ سيالكوتى ﴾

بالذات و بين المحسوس بالواسطة **قوله** (لماوقع الخلاف) اذلا شبهة فى وجود المحسوسات وان كابره منكروا الحسيات **قوله** (يعنى ان عدد الخ) افاد بالعناية الى ان المستفاد من المتن وان كان تناهى انواع كل واحد من هذه الاقسام لا مجموعها لكنه يلزم ذلك بناء على تناهى تلك الاقسام **قوله** (قابل للزيادة والنقصان) بان يزيد بعد ان كان ناقصا ذكر النقصان استطرادى انما المنافى اللاتناهى قبوله للزيادة **قوله** (لاينافى عدم التناهى) اى الذى كلامنا فيه اى بمعنى ان لايقف عند حد وان كان منافيا لعدم التناهى بالفعل **قوله** (فيما ضبطه وجود) اى دخل تحت الوجود جميع افراده ليمكن التطبيق بين آحاده فى نفس الامر فيلزم المحال كما مر تفصيله **قوله** (غير متناهية) اى غير منقطعة بناء على عدم انقطاع نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار **قوله** (اما ان يقبل لذاته القسمة) اى يكون معروضا لها بلا واسطة امر آخر **قوله** (اقسام الكم بالعرض) وهو محل الكم بالذات اوالحال فيه اوالحال فى محله اومتعلقه **قوله** (لان كلا منهما الخ) وكون الاجزاء حاصلة بالفعل لاينافى فرضها بل هو اعون على الفرض **قوله** (يحدث للجسم) خص الجسم بالذكر اشارة الى ان هذه القسمة يلحق الجسم لذاته لانه لا بد فيه من الحركة وانما تلحق

قوله لماوقع الخلاف فيها) اى بين كثيرين والا فسيجئ ان بعضا من القدماء قال لاوجود للالوان مع انها محسوسة

قوله بان يكون فى الامكان وجود اعراض الخ) بمعنى انها لو وجدت لكان عرضا لا انها اعراض فى مرتبة الامكان الصرف لان الوجود مأخوذ فى تعريف العرض عند اهل التحقيق

قوله ومن ان برهان التطبيق لايتم الافيما ضبطه وجود) فيه بحث لان الظاهر ان مراد المنكر لامكان غير المتناهى من الانواع انه لوامكن لم يلزم من وجوده محال واللازم باطل لانه على تقدير وجوده يجرى فيه برهان التطبيق لعدم اشتراط الترتب فيه عند المتكلمين كما سبق وحينئذ يلزم احد المحالين اما مساواة الناقص الزائد او تناهى مافرض غير متناه فلا يرد عليه ان برهان التطبيق لايتم الافيما ضبطه وجود لان الكلام على تقدير الوجود واما تجويزهم عدم تناهى الافراد الممكنة لكل نوع فينبغى ان يحمل على تجويز كل درجة لا الى نهاية وامكان كل درجة فى انفسها لاينافى استحالة الكل لبطلان التسلسل فى الانواع فيأتى التوفيق فتأمل

قوله ويسهل الاستقراء) قيل وجه تسهيل الاستقراء هو ان المرسل القسم الاخير فقط فالاستقراء يختص به فيستقرأ هل توجد منه متعدد ام لا ولا حاجة الى الاستقراء فى الاحكام الباقية لكونها محصلة بالترديد العقلى

معدلها فی قبولها اياه ثم ذكر فيه انه لايجوز تعريف الكم بقبول القسمة لانه مختص بالمتصل ولايخفى عليك ان الذى يقتضيه كلامه السابق هو انه اذا عرف الكم بقبول الانقسام واريد به الافتراق لم يتناول المتصل بل كان مختصا بالمنفصل لكنه لماصرح فيه باختصاص الحد بالمتصل وجب ان يراد المعنى الاول و يزاد فيه قيد كما فعله الكاتبى فى شرحه حيث قال ناقلا عن المباحث المشرقية احد المعنيين هو كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه شئ غير شئ ولايزال كذلك ابدا ولاشك ان هذا القيد يخصصه بالمتصل لان الوحدة التى ينقسم اليها المنفصل لايمكن ان يفرض فيها شئ غير شئ وفى عبارة الملخص نوع اشعار بهذا القيد حيث قيل فيه وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته لكن الصواب ان تلك الزيادة غير معتبرة فى المعنى الاول بل هو شامل للمتصل والمنفصل معا واليه اشار المصنف بقوله (فلا يرد قول الامام الرازى انه مختص بالمتصل فيكون الحد غير جامع) لخروج المنفصل عنه (والثانى) وهو ماليس يقبل القسمة لذاته (اما ان يقتضى النسبة لذاته اى يكون مفهومه معقولا بالقياس الى الغير اولا) يقتضى النسبة (والثانى) هو (الكيف فرسمه) صرح بلفظ الرسم تنبيها على ان الاجناس العالية بسيطة لايتصور لها حد حقيقى كما سيصرح به (عرض لايقبل القسمة) لذاته (و) لايقتضى (النسبة لذاته) وسينكشف لك هذا الرسم فى المرصد الثالث

﴿ سيالكوتى ﴾

الاعراض بالتبع **قوله** (انه لايجوز تعريف الكم الخ) فى المباحث المشرقية منهم من اقتصر فى تعريف الكم بقبول المساواة واللامساواة ومنهم من ضم اليه قبول القسمة وذلك خطأ فان قبول القسمة من عوارض الكم المتصل لامن عوارض الكم المنفصل الا اذا اخذ القبول باشتراك الاسم انتهى والمستفاد منه انه لايجوز تعريفه بقبول القسمة مطلقا وان منشأ عدم الصحة لفظ القبول وتوجيهه انه ان اريد به الفروض والاتصاف وبالقسمة الفرضية اذ الافتراقية انما تعرض المادة فهو مختص بالمتصل دون المنفصل اما لان الفرضية انما تطلق على ما يقابل العقلية كما صرحوا به فى تعريف الجزء واما لاعتبار قيد عدم الانقطاع فيها وان اريد به الطريان وبالقسمة الافتراقية لانها الطارية وكذلك لان الانفصال انما يرد على المتصل فلا يصح التعريف بقبول القسمة الا اذا اخذ القبول بكلا المعنيين بطريق اشتراك الاسم اما باستعمال المشترك فى كلا المعنيين او بارادة القدر المشترك ويراد بالقسمة الافتراقية فحينئذ يشمل التعريف للمتصل والمنفصل لان عروض الافتراقية للمنفصل وطريانها على المتصل فهذا محمل كلام الامام فى الكتابين عندى **قوله** (ان الذى يقتضيه كلامه السابق) وهو قوله وهذا المعنى لايلحق المقدار فان نفى لحوقه للمقدار دليل على عدم تناوله بخلاف قوله وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته فانه لم يورده بطريق الحصر ليستفاد منه اختصاصه بالمتصل وماقيل ان قوله بل القابل للانقسام بهذا المعنى هو المادة يدل على عدم لحوقه للمنفصل فضلا عن اختصاصه حيث اورده بطريق الحصر فكيف يكون كلامه السابق مقتضيا لاختصاصه بالمنفصل فجوابه ان القصر اضافى بالنسبة الى المقدار اذ لولا ذلك لم يصح كلامه **قوله** (نوع اشعار الخ) لان لحوقه للمقدار لذاته مع ان جزء المقدار مقدار يدل على عدم انقطاعه لكن لما كان الاشعار محتاجا الى ضم مقدمة قال نوع اشعار اشارة الى خفائه **قوله** (بل هو شامل الخ) اضراب عما يستفاد من الكلام السابق اى فليس مختصا بالمتصل **قوله** (اى يكون مفهومه الخ) يعنى ليس المراد بالاقتضاء اقتضاء النسبة فى الخارج فيدخل فيه مثل العلم حيث يقتضى النسبة الى المعلوم فى الخارج مع انه من الكيف ومعنى كونه معقولا بالقياس الى الغير ان لايتقرر معناه فى الذهن الامع ملاحظة الغير اى امر خارج عنه وعن حامله لانه يتوقف عليه فيخرج الاضافة عنه سواء كان مفهومه النسبة كالاضافة اومعروضا له كالوضع والملك **قوله** (ولايقتضى النسبة) قدر متعلق النسبة بقرينة السابق

قوله ولايزال كذلك ابدا) كأنه حمل المضارع اعنى قوله ان يفرض على الاستمرار والتجدد الدائمى ثم ان المراد ان يكون هذا المعنى لازما بحسب كل جزء وقسمة فلا يرد النقض باجزاء العدد الغير المتناهى كعدد النفوس المفارقة عند الفلاسفة مثلا فانه يقبل القسمة لاالى نهاية لكنه بحسب بعض الاجزاء والتجزئة ولاختصاص الحد بالمتصل وجه آخر وهو ان يحمل العرض المذكور فى تفسير القسمة على المتبادر وهو المقابل للفعل فيخرج المنفصل حينئذ لانه منقسم بالفعل البتة ويمكن ان يخرج المنفصل بالقبول ايضا بان يراد به الامكان المقابل للفعل

قوله نوع اشعار بهذا القيد حيث قيل الخ) وجه الاشعار انه اذا لم يعتبر هذا القيد يكون عروض المعنى المذكور للمقدار بواسطة الكم الذى هو اعم لا لذاته وقيل وجهه ان العارض للشئ لايتخلف عنه مادام الذات وقد تقرر عندهم ان بعض المقدار مقدار البتة فلا يزال المقدار معروضا للحيثية المذكورة ولايخفى ان الاول احسن

(فلا يرد) على تعريف الكيف (الوحدة لانها عدمية) فلا تندرج في العرض الذي هو من اقسام الموجود (والاول) وهو ما يكون مفهومه معقولا بالقياس الى الغير هو (النسبة واقسامه سبعة الاول اين وهو حصول الجسم في المكان اي في الحيز الذي يخصه) و يكون مملوأ به ويسمى هذا اينا حقيقيا وعرفوه ايضا بانه هيئة تحصل للجسم بالنسبة الى مكانه الحقيقي (وقد يقال) الاين (لكونه) وحصوله (في) ما ليس حقيقيا من امكنته (مثل الدار او البلد) او الاقليم او المعمورة او غير المعمورة او غير ذلك (مجازا) اي قولا مجازيا فان كل واحد منها يقع في جواب اين هو (الثاني متى وهو الحصول) او الهيئة التابعة للحصول (في الزمان او طرفه) وهو الآن (كالحروف الآنية) الحاصلة دفعة مثل التاء والطاء و ينقسم المتى كالاين الى حقيقي كاليوم للصوم وغير حقيقي كالاسبوع والشهر والسنة لما وقع في بعض اجزائها فانه يجوز ان يجاب بها السؤال بمتى الا ان الزمان في المتى الحقيقي يجوز ان يشترك فيه كثيرون بخلاف المكان في الاين الحقيقي (الثالث الوضع وهو هيئة تعرض للشيء) اي للجسم (بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض) بالقرب والبعد والمحاذاة وغيرها (و) بسبب نسبة اجزائه (الى الامور الخارجة) عن ذلك الشيء كوقوع بعضها نحو السماء مثلا و بعضها نحو الارض واذا جعل الوضع هيئة معلولة للنسبتين معا (فالقيام والاستلقاء وضعان) متغايران (لاختلاف نسبة الاجزاء) فيهما (الى الخارج) ولو لم يعتبر في ماهية الوضع نسبة الاجزاء الى الامور الخارجة بل اكتفى فيها بالنسبة فيما بين الاجزاء وحدها لزم ان يكون القيام بعينه الانتكاس لان القائم اذا قلب بحيث لا تتغير النسبة فيما بين اجزائه كانت الهيئة المعلولة لهذه النسبة وحدها باقية بشخصها فيكون وضع الانتكاس وضع القيام بعينه لا يقال اللازم مما ذكرتم اشتراكهما في معنى الوضع الذي هو جنسهما فيجاز ان يفترقا بالفصل الحاصل من النسبة الخارجية لانا نقول الجنس والفصل يتحدان وجودا وجعلا فكيف يتصوران حصة من الجنس قارنت فصلا ثم فارقته الى فصل آخر فالحق اذن اعتبار النسبتين

﴿ سيالكوتي ﴾

اذ ليس المراد انه لا يقبل النسبة **قوله** (لانها عدمية الخ) هذا الجواب مبني على مذهب المحققين من الحكماء ان الوحدة عدمية وكذا العدد وعده من الكم باعتبار تنزله منزلة الموجود لكون مبدأ انتزاعه موجودا كما قالوا بوجود الحركة بمعنى القطع والزمان بمعنى الامتداد لوجود مبدئهما واما القائلون بوجودهما فيزيدون في تعريفه قيد اللاقسمة كما سيجيء **قوله** (هو النسبة) اي يقال له النسبة اصطلاحا وان لم يكن بعض اقسامه نفس النسبة لشدة اقتضائه اياها **قوله** (وعرفوه ايضا الخ) اي قالوا ان الاين هي الهيئة المترتبة على الحصول في الحيز لكن في ثبوت امر وراء الحصول تردد **قوله** (اوالهيئة التابعة) على اختلاف بينهم **قوله** (الحاصلة دفعة) وهي التي لا يمكن تمديدها اصلا فانها لا توجد الا في آخر زمان حبس النفس كما في لفظة بيت وفرط ووالدا وفي اوله كما في لفظة تراب وطرب ودور او في وسطهما كما اذا وقعت هذه الصوامت في اوساط الكلمات فهي بالنسبة الى الصوت كالنقطة والآن بالنسبة الى الخط والزمان كذا ذكر الشارح قدس سره في مباحث الحرف فلا اشكال في تركب الالفاظ مع انها زمانية عن الحروف الآنية على ما وهم **قوله** (يجوز ان يشترك فيه كثيرون) بناء على ان ظرفية الزمان لشيء ليس الا مقارنته اياه **قوله** (بسبب نسبة اجزائه) سواء كانت الاجزاء بالفعل او بالقوة **قوله** (واذا جعل الوضع الخ) اتفقوا على ان الوضع هيئة بسيطة معلولة للنسبتين وليس مركبا منهما اذ النسبة فيما بين الاجزاء او فيما بينها وبين الامور الخارجة ليس الا القرب والبعد والمحاذاة والمجاورة والتماس وليس القيام والقعود نفس تلك النسب ولا مركبا من الهيئتين الحاصلتين من تينك النسبتين اذ لا دليل على وجودهما في القيام مثلا فضلا عن تركبه منهما فهو هيئة وحدانية معلولة لهما فتدبر فانه مما زل فيه الاقدام واعلم انه عرف الامام الوضع في المباحث المشرقية بانه هيئة تحصل للجسم

قوله لانها عدمية) فيه بحث لان الكلام على مذهب الحكماء والوحدة موجودة عندهم قطعا والا لما وجد الكم المنفصل اعني العدد الذي ليس له جزء سوى الوحدات واعلم ان شارح المقاصد ذكر في مباحث الكم ان الفلاسفة لا يجعلون العدد من الموجودات العينية بل من الاعتبارات الذهنية وان خلاف المتكلمين اياهم راجع الى نفيهم الوجود الذهني وبهذا يتوهم اندفاع البحث لكن استدلالهم على وجود العدد يدل على ادعائهم الوجود الخارجي كما سيتضح لك مما سيجيء على ان كلامه يدل على جعلهم العدد الذي هو مجموع الوحدات من الاعراض وانهم اعتبروا فيها الوجود الخارجي فالجمع بين هذه الاقوال و بين الحكم بعدمية الوحدة هو الذي تسكب فيه العبرات وسيجيء لهذا الكلام تتمة ان شاء الله تعالى

قوله وعرفوه ايضا بانه هيئة تحصل للجسم الخ) قال الامام في المباحث المشرقية زعم بعضهم ان الاين ليس عبارة عن حصول الجسم في مكانه بل عن هيئة تتم بالنسبة الى المكان وهذا ضعيف لان تلك الهيئة اما ان تكون امرا نسبيا واما ان لا تكون فان لم تكن امرا نسبيا وقد بينا في حصر عدد المقولات ان الاعراض التي لا تكون نسبية فهي اما كميات او كيفيات فيلزم ان يكون الاين اما كميا او كيفيا وهو باطل واما ان كان امرا نسبيا فتلك النسبة ليست الى شيء آخر بل هي النسبة الى المكان بالحصول فيه وذلك هو المطلوب وايضا النسبة الى المكان بالحصول فيه امر معلوم فمن ادعى امرا آخر فلابد ان يفيد تصوره ثم يقيم الحجة على ثبوته

قوله بحيث لا تتغير النسبة فيما بين اجزائه) واما كون الاجزاء التحتانية في القيام فوق الاجزاء الفوقانية فيه في الانتكاس فراجع الى اعتبار نسبة الاجزاء الى الامور الخارجية لان فوقيتها عبارة من قربها من المحيط

في ماهية الوضع (الرابع الملك) ويسمى الجدة ايضا (وهو هيئة تعرض للشئ بسبب ما يحيط به و ينتقل بانتقاله و بهذا) القيد الاخير اعني انتقال المحيط بانتقال المحاط (يمتاز) الملك (عن المكان) اى الاين المتعلق به فانه وان كان هيئة عارضة للشئ بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن (سواء كان) ذلك المحيط امرا (طبيعيا) خلقيا (كالاهاب) للهرة مثلا (اولا) يكون طبيعيا (و) سواء كان (محيطا بالكل كالثوب) الشامل لجميع البدن (او) محيطا (بالبعض كالخاتم) والعمامة والخف والقميص وغيرها (الخامس الاضافة وهي النسبة المتكررة اى نسبة تعقل بالقياس الى نسبة) اخرى معقولة ايضا بالقياس الى الاولى (كالابوة فانها نسبة تعقل بالقياس الى البنوة وانها) اى البنوة ايضا (نسبة) تعقل بالقياس الى الابوة فالاضافة اخص من مطلق النسبة (فاذا نسبنا المكان الى ذات المتمكن حصل) للمتمكن باعتبار الحصول فيه (هيئة هي الاين واذا نسبناه الى) المتمكن باعتبار (كونه ذا مكان كان) الحاصل (مضافا) لان لفظ المكان يتضمن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى هي كون الشئ ذا مكان اى متمكنا فيه فالمكانية والمتمكنية من مقولة الاضافة وحصول الشئ في المكان نسبة تعقل بين ذاتي الشئ والمكان لا نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى فليس من هذه المقولة (و بهذا) الذي صورناه لك (يمكنك الفرق بين النسبة) التي ليست من المضاف (و) بين (المضاف فاعقله وتحققه في سائر النسب فانه مما قد طول فيه) الكلام (وحاصله ما قلنا * السادس ان يفعل وهو التأثير كالمسخن ما دام يسخن) فان له ما دام يسخن حالة غير قارة هي التأثير التسخيني الذي هو من مقولة ان يفعل (فهو) يعني ان يفعل (اذن غيرما هو مبدأ للسخونة) اى المسخن (لانه يبقى بعد التسخين) الذي لا بقاء لمقولة ان يفعل بعده وربما كان ذلك المبدأ جوهرا (السابع ان ينفعل وهو التأثر كالمتسخن ما دام يتسخن) فان له حينئذ حالة غير قارة هي التأثر التسخني الذي هو من مقولة ان ينفعل (فهو) يعني ان ينفعل (اذن غير السخونة لبقائها بعده) اى بعد التسخن الذي لا بقاء لمقولة ان ينفعل بعده بل السخونة امر قار من مقولة الكيف وكذلك الاحتراق القار في الثوب والقطع المستقر في الخشب

❊ سيالكوتي ❊

بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض نسبة تخالف الاجزاء لاجلها بالقياس الى الجهات كالموازاة والانحراف ولا تخلف بين التعريفين وان كان ظاهر هذا التعريف مشعرا بانه معلول لنسبة الاجزاء فيما بينها لانه قيد فيه النسبة بكونها موجبة لتخالفها بالقياس الى الجهات وذلك لا يحصل الا بعد اعتبار القسمة الى الامور الخارجة ايضا الا انه في التعريف المشهور جعل معلولا لمجموع النسبتين وفيما ذكره الامام معلولا للنسبة المفيدة **قوله** (ويسمى الجدة) يعني الغناء **قوله** (وهو هيئة تعرض الخ) في المباحث المشرقية انه عبارة عن نسبة الجسم الى حاصر له اولبعضه و ينتقل بانتقاله فجعله نفس النسبة والحق انه تسامح والمراد انه امر نسبي حاصل للجسم بسبب امر حاصر لان نسبة المحصورية ونسبة الحاصرية متساويتان فجعل احديهما مقولة دون الاخرى تحكم والوجدان ايضا شاهد بان التعمم مثلا حالة حاصلة بسبب الاحاطة المخصوصة لا نفس احاطة العمامة **قوله** (فالاضافة الخ) خص الاضافة بالذكر مع ان جميع المقولات كذلك لخفاء الحكم فيها **قوله** (الى ذات المتمكن) اى مع قطع النظر عن وصف التمكن **قوله** (يعني ان يفعل الخ) المطابق لسياق الكلام ان يفسر الضمير بالتسخين المستفاد من التمثيل الا انه لما كان الحكم بكون التسخين مغايرا للمسخن بديهيا لا يليق ان يذكر في العلوم فضلا عن ان يفرع على كون مقولة الفعل متجددا فسره بان يفعل وهو وان كان نفس التسخين الا ان الحكم يختلف باختلاف العنوان **قوله** (اى المسخن) اشارة الى ان المراد بالمبدأ الفاعل لا ما يتوقف عليه السخونة لكونها موقوفة على ان ينفعل **قوله** (لا بقاء لمقولة ان ينفعل بعده) وهو الحصة المتحققة في ضمن التسخين **قوله** (فهو) اى ان ينفعل حال هذه العبارة كحال السابقة **قوله** (وكذلك الاحتراق القار في الثوب)

قوله (ويسمى الجدة) الجدة في اللغة الغناء فيناسب الملك

قوله (لا ينتقل بانتقال المتمكن) قيل المراد انه لا ينتقل بانتقاله كليا كيلا ينتقض بالزق المنفوخ فان سطحه الباطن مكان الهواء الداخل فيه و ينتقل بانتقاله كما اذا سكن تحت الماء ثم خلي وسيأتي الكلام على مثله في بحث المكان

قوله (كالمسخن ما دام يسخن) قد تقرر في موضعه ان الممثل به لا يجب ان يكون مدخول الكاف بل يكفي ان يستفاد مما في حيزها فلا مسامحة في تمثيل مقولة ان يفعل بقوله كالمسخن ما دام يسخن ولا في تمثيل مقولة ان ينفعل بقوله كالمتسخن

(وغيراستعدادها لها) اى غير استعداد المتسخن للسخونة (لثبوته قبله) اى قبل التسخن الذى هو من مقولة ان ينفعل بل ذلك الاستعداد من مقولة الكيف ايضا ولما كانت هاتان المقولتان امرين متجددين غير قارين اختير لهما ان يفعل وان ينفعل دون الفعل والانفعال (قيل الوحدة والنقطة خارجة عنها) اى عن المقولات التسع (فبطل الحصر فقالوا لانسلم انهما عرضان اذ لاوجود لهما) فى الخارج (وان سلمنا) انهما عرضان موجودان (فنحن لم نحصر الاعراض) باسرها (فيها) اى فى التسع على معنى ان كل ماهو عرض فهو مندرج تحتها غير خارج عنها حتى يرد علينا ان هناك عرضا خارجا عنها (بل) حصرنا فيها (المقولات وهى الاجناس العالية) على معنى ان كل ماهو جنس عال للاعراض فهو احدى هذه التسع (فلا يردان) اى الوحدة والنقطة علينا (الا اذا اثبتم ان كلا منهما مقول على ماتحته قول الجنس وتحته اجناس ولا يندرج فيما ذكرنا) حتى يثبت انهما جنسان عاليان للاعراض خارجان عن التسع فيبطل بهما حصر الاجناس العالية فيها (ولم يثبت شئ منها) اى من هذه الامور الثلاثة لجواز ان يكون قولهما على ماتحتهما قولا عرضيا وان يكون ماتحتهما اشخاصا متفقة الحقيقة او انواعا حقيقية لا اجناسا وان يندرجا فى مقولة الكيف كما ذكر فى المباحث المشرقية لان كلا منهما عرض لا يتوقف تصوره على تصور امر خارج عن حامله ولا يقتضى قسمة ولا نسبة فى اجزاء الحامل واما اندراجهما فى مقولة الكم على مازعمه قوم فباطل لان الكم هو الذى يقبل القسمة لذاته بخلافهما (واعلم) ان دعوى انحصار المقولات العرضية فى الامور التسعة يشتمل على مقامين احدهما ان هذه التسعة اجناس عالية و ثانيهما انه ليس للاعراض جنس عال سواها وليس شئ من هذين المقامين بيقينى وذلك (انه لم يثبت كون كل واحد من التسعة جنسا لما تحته لجواز ان يكون ماتحته امورا مختلفة بالحقيقة وهو عارض لها) فيكون حينئذ عرضا عاما لا جنسا (ولا كونها) اى ولم يثبت ايضا كون هذه التسعة على تقدير جنسيتها (اجناسا عالية لجواز ان يكون ماتحتها انواعا حقيقية فيكون) كل واحد منها حينئذ (جنسا مفردا) لا عاليا (او) ان (يكون اثنان منها او اكثر داخلا تحت جنس) آخر (فيكون) ذلك الداخل تحت الجنس الآخر (جنسا متوسطا)

سيالكوتي

اى الثابت فى الثوب فانه باق بعد الاحتراق المتجدد الذى هو من مقولة ان ينفعل **قوله** (ان يفعل وان ينفعل) الدالان على التجدد **قوله** (دون الفعل والانفعال) فانهما قد يستعملان بمعنى الاثر الحاصل بالتأثير والتأثر **قوله** (اذ لاوجود لهما) كما ذهب اليه البعض وان كان مخالفا لقول جمهور الحكماء ولذا قال وان سلمنا **قوله** (قولا عرضيا) فلا يكونان ذاتيين فضلا عن الجنسية **قوله** (اشخاصا متفقة الحقيقة) فيكونان نوعين حقيقيين **قوله** (لا اجناسا) فلا يكونان عاليين **قوله** (وان يندرجا فى مقولة الكيف) بناء على عدم قيد اللاقسمة فيه واما عدم اندراجهما فى شئ من اقسامه اعنى الكيفيات المحسوسة والنفسانية والمختصة والاستعدادية فعلى تقدير تمامه انما يبطل ذلك الانحصار لا دخولهما فى الكيف **قوله** (واما اندراجهما الخ) فى الشفاء بعضهم يجعل المبدأ وذا المبدأ مقولة واحدة ونقول ان الوحدة من جملة الكم وان الواحد فى العدد والعدد كم وكذا النقطة فى الخط والخط كم الا ان طريق الحق فى هذا ان ينظر فان كان رسم الكمية رسما يقال على الوحدة والنقطة وكان القول مع ذلك ذاتيا وجزأ الكل واحد منهما فالكمية جنس لهما كانا مبدئين او لم يكونا وان كان لا يقال او يقال قولا غير ذاتى فليست الكمية جنسا لهما **قوله** (وهو عارض لها) لم يقل وهو مشترك لفظى لبعده **قوله** (لا عاليا) اشارة الى ان المقصود من كونه مفردا فى كونه عاليا فلا يرد جواز ان لا يكون فوقه جنس فلا يكون مفردا **قوله** (او يكون اثنان الخ) بدخول واحد منهما تحت جنس يوجب كونه جنسا متوسطا او سافلا الا انه تعرض لدخول اثنين او اكثر بناء على ماذهب اليه بعض المنطقيين من انه لابد للجنس من كونه مقولا على كثيرين بالفعل ونفوا انحصاره

قوله اذ لاوجود لهما فى الخارج) قد اشرنا آنفا الى ان الوحدة موجودة عند الحكماء والمشهور من مذهب الحكماء ان النقطة ايضا موجودة فلا وجه لهذا الجواب المبنى لان الكلام على مذهب الحكماء

قوله ولا يندرج فيما ذكرنا حتى يثبت انهما جنسان عاليان) فان قلت يحتمل ان لا يندرج فيما ذكر ولكن يندرج تحت مقولة اخرى فلا يثبت بمجرد ماذكر كونهما جنسين عاليين قلت بنى الكلام على تقدير عدم اندراجهما تحت مقولة سوى التسع فلذا سكت عنه وتعرض لما يقبل المنع

قوله وان يندرجا فى مقولة الكيف) اعتبار قيد لاقسمة فى تعريف الكيف كما هو المشهور وتقسيم الكيف الى اربعة انواع يأبى اندراجهما فيه الا بعد التخصيص المستبشع

قوله على تصور امر خارج عن حامله) المتبادر من قولهم لا يتوقف تصوره على تصور امر خارج انه لا يتوقف على تصور امر خارج عن نفس هذا العرض لكن لما توقف تصور الوحدة على تصور موضوعها وكان المقصود ادراجها فى تعريف الكيف اعتبر بعضهم الخروج عن حامله يعنى الموضوع واعلم ان ليس المراد من الخروج عن الحامل ان لا يكون نفسه ولا جزأ منه كما يتبادر بل وان لا يكون حالا فيه ايضا صرح به فى المباحث المشرقية ايضا حيث قال المعتبر فى الكيف ان لا يلزم من تصوره تصور شئ خارج عن محله فاما ما يلزم من تصوره تصور محله او تصور ما يوجد فى محله فهو من الكيف فالوحدة والنقطة من الكيف لان الوحدة لا يلزم من تصورها الا تصور محلها او تصور حال من احوال محلها وكذا القول فى النقطة انتهى كلامه

قوله فيكون جنسا مفردا) هذا على تقدير ان لا يكون فوقه جنس وقد يقال المراد ههنا من كونها عالية ان لا جنس فوقها فجاز ان يكون بعضها اجناسا مفردة

ان كان ما تحته اجناسا (او) جنسا (سافلا) ان كان ما تحته انواعا حقيقية فظهر انه لم يثبت المقام الاول بل نقول لم يتصد احد منهم لاثباته اصلا (ولا الحصر) اى ولم يثبت ايضا الحصر الذى هو المقام الثانى (لجواز مقولة اخرى) اى جنس عال للاعراض مغاير للتسعة المذكورة (وقد احتج ابن سينا على الحصر بما خلاصته انه) اى العرض (ينقسم) انقساما دائرا بين النفى والاثبات (الى كم وكيف ونسبة كما مر) من ان العرض اما ان يقتضى لذاته القسمة اولا والثانى اما ان يقتضى لذاته النسبة اولا فهذه اقسام ثلاثة لا تخرج للعرض عنها (وغيرها الجوهر) فانحصر اقسام الموجود الممكن فى اربعة وعلى هذا (فالنسبة اما للاجزاء) اى لاجزاء موضوعها بعضها الى بعض (وهو الوضع اولا) تكون النسبة بين اجزاء موضوعها بل لمجموعه الى امر خارج عنه (وهى) اى هذه النسبة (اما الى كم فان كان ذلك الكم (قارا) لجواز اجتماع اجزائه معا (فان انتقل) ذلك الكم القار (به) اى بانتقال موضوع النسبة (فهو الملك والا فهو الاين وان كان) ذلك الكم (غير قار فهو متى واما الى نسبة فالمضاف) لان النسبة حينئذ متكررة (واما الى كيف ولا تعقل) النسبة الى الكيف (الا بان يكون منه غيره وهو ان يفعل او) يكون (هو من غيره وهو ان ينفعل واما الى الجوهر وهو لا يقبل النسبة لذاته بل لعارض) من عوارضه (ولا يخرج) ذلك العارض (مما ذكرنا) من الاعراض الثلاثة فالنسبة الى الجوهر تكون راجعة الى النسب المذكورة لا قسما برأسه فانحصرت الممكنات الموجودة فى عشر مقولات والاعراض فى تسع منها (والاعتراض) على ماذكر فى هذا الحصر (انا لا نسلم ان النسبة الى الكم القار) (تكون بالاحاطة) فقط (حتى تنحصر فى الاين والملك) بل قد تكون النسبة الى الكم القار بوجه آخر (كالمماسة) بين سطحى جسمين (والمطابقة) التى هى الاتحاد فى الاطراف (وايضا فاعتبرت فى الوضع نسبة الاجزاء الى الاجزاء والى الخارج) ايضا كما مر (فقد جاء التركيب وانه يوجب

قوله اى لاجزاء موضوعها) عبارة المتن تحتمل نسبة الاجزاء الى الامور الخارجية ايضا لكن مذهب ابى على اعتبار النسبة الواحدة فى الوضع فلذا فسر عبارة المتن بما ذكر

قوله وان كان غير قار فهو متى) فان قلت قد سبق ان النسبة فى متى قد يكون الى طرف الزمان اعنى الآن كما فى الحروف الآنية وقد خرجت عن تقسيم الشيخ فما توجيهه قلت النسبة الى طرف الزمان نسبة الى زمان بواسطة

قوله وايضا فاعتبرت فى الوضع الخ) اى على المذهب المختار الذى اثبت بالدليل فيما سبق وان ذهب ابو على الى خلافه كما اشير اليه الآن

❋ سيالكوتى ❋

فى نوع واحد كما فى شرح المطالع قوله (لا تخرج للعرض عنها) لكونها دائرة بين النفى والاثبات والتعاريف الحاصلة من القسمة مساوية للاقسام كما لا يخفى قوله (وغيرها الجوهر) هذه المقدمة مستدركة فى بيان حصر العرض فى تسعة وان ماذكره الشيخ فى الشفاء لبيان حصر الموجود فى مقولات عشر قوله (اى لاجزاء موضوعها الخ) هذا هو المطابق لما فى الشفاء وان كان عبارة المتن يحتمل نسبة الاجزاء فيما بينهما والى الامور الخارجة قوله (لان النسبة حينئذ متكررة) فيه ان اعتبار النسبة الى نسبة اخرى لا يقتضى اعتبار النسبة الثانية بالقياس الى الاولى حتى يتكرر النسبة ولا يرد هذا على عبارة الشيخ فانه قال واما الذى يوجب نسبة فاما ان يوجب نسبة تجعل الماهية معقولة بالقياس الى المنسوب اليه و يكون هناك انعكاس متشابه فى معنى النسبة وهذا هو الاضافة قوله (بان يكون منه غيره) اى يكون غير الكيف حاصلا من الكيف كالحرارة والبرودة المؤثرتين فيما يجاور الماء والنار قوله (وهو) اى الكون المذكور قوله (او يكون هو من غيره) اى يكون الكيف حاصلا من غيره كالبرودة والحرارة الحاصلتين فيما يجاور محلهما قوله (لا يقبل النسبة لذاته) فان الجواهر لا نفسها لا يستحق ان يجعل لها اواليها نسبة بل انما يستحق لامور ولا حوال فيها كذا فى الشفاء قوله (يكون بالاحاطة فقط) ولو سلم فالنسبة بالاحاطة غير منحصرة فيهما لان الشكل هيئة احاطة كم مقدار بمقدار وليس شيئا منهما قوله (فاعتبرت) على صيغة المجهول بقرينة قوله كما مر يعنى ان القوم اعتبروا فى الوضع النسبتين معا والمقصود بيان الحصر فى الاقسام التسعة التى قررها القوم لا التقسيم ابتداء و بيان الحصر فى اقسامه فلا يرد ان الشيخ لم يعتبر النسبة الى الامور الخارجة فى الوضع واعتبار غيره لا يصير حجة عليه فلا يلزم تكثير الاقسام واعلم ان الشيخ نقل اولا وجه الحصر من القدماء فقال العرض اما ان يكون مستقرا فى موضوعه وارد عليه بسبب غيره من خارج ولا محتاجا الى النسبة الى ذلك الخارج وهو اقسام ثلثة كمية وكيفية

تكثر الاقسام) اذ يجوز حينئذ ان يعتبر التركيب بين النسبة الى الكم والنسبة الى الكيف مثلا فيكون قسما خارجا عن الاقسام المذكورة (وايضا فبقى) من الاقسام الممكنة (النسبة الى العدد) الذى هو الكم المنفصل (ولا برهان على انتفائه) اى انتفاء هذا القسم (وايضا فالنسبة الى الزمان) الذى هو كم متصل غير قار (لايتعين ان تكون متى) اذ لايجب ان تكون تلك النسبة بالحصول فيه حتى تكون متى (فان للحركة) التى كان الزمان مقدارها (والجسم) الذى هو محل تلك الحركة (نسبة الى الزمان وليس) انتساب شئ منهما الى الزمان (لحصوله فيه وايضا لانسلم ان النسبة الى الكيف لاتعقل الابانه من غيره اومنه غيره وما الدليل عليه) بل قد تكون تلك النسبة بالمشابهة واذا جاز ان تكون النسبة اليه على وجه آخر لم تكن منحصرة فى ان يفعل وان ينفعل على ان انحصار هاتين المقولتين فى النسبة الى الكيف منظور فيه (وايضا فالنسبة الى) ذات (الجوهر مقولة كالحصول فيه) اعنى حلول الاعراض فى ذات الجوهر (وكون الحيز حيزاله وهو غير حصوله فى الحيز) لان حصوله فيه نسبة له الى حيزه وكونه حيزاله نسبة للحيز اليه (و بالجملة فليس) انتفاء ماابديناه من الاقسام (ضرور يا وانتم مطالبون بالحجة) عليه (ولوقيل استقرأنا الوجود فاوجدنا شيئا هوجنس عال للموجودات الممكنة (غير ذلك) الذى ذكرناه (كان هذا التقسيم ضايعا ووجب الرجوع اثرذى اثير) اى قبل كل شئ (الى الاستقراء وطرح مؤنة هذه المقدمات) الطويلة (وان اراد) ابن سينا بماذكره (الارشاد الى كيفية الاستقراء فلابأس فان فيه) اى فيماذكره (تقريبا الى الضبط) الجامع للمنتشر (وتبعيدا عن الخبط) الناشئ من الانتشار واعلم ان انحصار الممكنات

قوله منظور فيه) لم لايجوز ان يحصلا بالنسبة الى مقولة اخرى كذا نقل عن الشارح واما ماقيل من ان مبدأ التأثير قد يكون جوهرا كما سلف فحينئذ يكون النسبة الى الجوهر فانما يتم اذا ثبت ان المبدأ ذات الجوهر لابواسطة كيفية

قوله آثرذى اثير اى قبل كل شئ) آثر اسم فاعل مضاف الى مفعوله والاثير ههنا بمعنى المصدر اى آثر فعلا ذا اثرة اى ماثورا مختارا ويحتمل ان يكون الاثير بمعنى المفعول و يكون من باب اضافة المسمى الى اسمه اى فعلا صاحب اسم الاثير وبهذا تبين ان قول الشارح قبل كل شئ حاصل المعنى بالنظر الى المقام اذ الفعل المختار ههنا هو الرجوع الى الاستقراء قبل ادعاء الحصر العقلى والاحتجاج عليه

❊ سيالكوتى ❊

ووضع الخ ثم قال فى وجه الحصر الذى احدثه ان كل عرض لايخلوا اما ان يحوج تصوره الى تصور شئ خارج عن الموضوع اولا يحوج والذى لايحوج الى ذلك على ذلك ثلثة اقسام اما ان يكون لم يحوج الى ذلك فقد يحوج الى وقوع نسبة فى اشياء هى فيه ليست خارجة عنه واما ان لايحوج الى ذلك بالنسبة والذى لايحوج الى ذلك فهذه الخارجة تجعل الموضوع منقسما بوجه ما حتى يكون له اجزاء لبعضها عند بعض حال متغايرة فى النسبة وذلك هو مقولة الوضع اذ هو نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض وان كل واحد منها اين هو من الكل الخ ولايخفى انه ليس على شئ من هذين الوجهين اعتبار النسبة الى الامور الخارجة فى الوضع ولعل اعتبارها كما اراد المتأخرون لئلا يكون القيام عين الانعكاس لكن اللازم من عدم اعتبارها هو اتحادهما فى الجنس لافى النوع فيجوز ان يختلف بالفصول المقومة وماذكره الشارح قدس سره سابقا من ان الجنس والفصل متحدان وجودا وجعلا فكيف يتصور ان حصة من الجنس قارنت فصلا ثم فارقته الى فصل آخر انما يرد لوقيل ان النسبة الى الامور الخارجة فصل والنسبة بين الاجزاء جنس بل نقول ان الجزء الذهنى المأخوذ من النسبة الى الامور الخارجة فصل للجزء الذهنى المأخوذ من النسبة بين الامور الداخلة كالحيوان المأخوذ من البدن والناطق المأخوذ من الصورة النوعية فبعد مفارقته لايبقى تلك الحصة من الجنس بل تنعدم وانما يبقى النسبة فى الاجزاء التى هى مبدأ لحصة اخرى من الوضع ويقارنها النسبة الى الامور الخارجة التى هى مبدأ لفصل آخر **قوله** (هاتين) اى الفعل والانفعال **قوله** (و بالجملة الخ) فى الشفاء بعد بيان وجه الحصر الذى مر فهذا ضرب من التقريب بتكلف لااضمن صحته ومجاريته لامتحان القانون الا انه اقرب ماحضر فى هذا الوقت و يمكن ان يرام فيه وجوه اخرى وبتكلف ولو رأيت فى ذلك فائدة اوحجة حقيقية لاوجبت ان اقسم قسمة غير هذه يكون اقرب من هذا و يمكن القريب والاقرب اذا لم يبلغنا الحق نفسه فهما بعيدان هذا كلامه ولايخفى انه صريح ان ليس المقصود الامجرد الضبط عن الانتشار مع الاعتراف بعدم ضمان صحته فالاعتراض على ماقاله خارج عن الانصاف **قوله** (اثرذى اثير) فى القاموس فعله اثر اوآثر ذى اثير آوذى اثر اى قبل كل شئ وفى الاساس

فى هذه المقولات من المشهورات فيما بينهم وهم معترفون بانه لاسبيل لهم اليه سوى الاستقراء الذى لايفيد الاظنا ضعيفا ولذلك خالفه بعضهم فجعل المقولات اربعا الجوهر والكم والكيف والنسبة الشاملة للسبعة الباقية وبعضهم جعلها خمسا فعد الحركة مقولة برأسها وقال العرض ان لم يكن قارا فهو الحركة وان كان قارا فاما ان لايعقل الامع الغير فهو النسبة والاضافة او يعقل بدون الغير وحينئذ اما ان يقتضى لذاته القسمة فهو الكم اولا فهو الكيف وقد صرحوا بان المقولات اجناس عالية للموجودات وان المفهومات الاعتبارية من الامور العامة وغيرها سواء كانت ثبوتية او عدمية كالوجود والشيئية والامكان والعمى والجهل ليست مندرجة فيها وكذلك مفهومات المشتقات نحو الابيض والاسود خارجة عنها لانها اجناس لماهيات لها وحدة نوعية مثل السواد والبياض والانسان والفرس وكون الشئ ذا بياض لايحصل به ماهية نوعية قالوا واما الحركة فالحق انها من مقولة ان ينفعل وذهب بعضهم الى ان مقولتى الفعل والانفعال اعتباريتان فلا تندرج الحركة فيهما

﴿ المقصد الرابع ﴾ فى اثبات العرض لم ينكر وجوده الا ابن كيسان) الاصم فانه ذهب الى ان العالم كله جواهر فالحرارة والبرودة واللون والضوء مثلا عنده ليست عرضا بل جوهرا (والقائلون به) اى بوجود العرض (اتفقوا على انه لايقوم بنفسه الاشرذمة) قليلة لايبالى بشأنهم (كابى الهذيل العلاف ومن تبعه من البصريين (فانه جوز ارادة عرضية تحدث لافى محل وجعل البارى تعالى مريدا بها) اى بتلك الارادة (والضرورة كافية لنافى) هذين (المقامين) فانا ندرك الاعراض من الالوان والاضواء والاصوات والعطوم والروائح والحرارة والبرودة وغيرها بحواسنا ولا نشك فى انها مما لايجوز قيامها بنفسها ودعوى كون الارادة قائمة بنفسها وكون البارى مريدا بها مع استواء نسبتها اليه والى غيره مكابرة صريحة ﴿ المقصد الخامس ﴾ فى ان العرض لاينتقل من محل الى محل) على قياس انتقال الجسم من مكان الى مكان وهذا حكم قد اتفق العقلاء على صحته (فعند المتكلمين لان الانتقال انما يتصور فى المتحيز) وذلك لان الانتقال هو حصول الشئ فى حيز بعد ان كان فى حيز آخر وهذا المعنى لايتحقق الا فى المتحيز والعرض ليس بمتحيز (وفيه نظر فان ذلك) الانتقال المفسر بما ذكر (هو انتقال الجوهر) من مكان الى آخر (واما انتقال العرض) الذى كلامنا فيه (فهو ان يقوم عرض بعينه بمحل بعد قيامه بمحل آخر) وليس هذا مما لايتصور فى العرض بل لابد لنفيه عنه من برهان لايقال هو حال الانتقال اما فى المحل الاول او الثانى وكلاهما

﴿ سيالكوتى ﴾

اى اولا **قوله** (ان لم يكن قارا) اى لذاته فيخرج الزمان لان عدم قاريته بواسطة كونه مقدارا له والفعل والانفعال اما داخلان على ماصرح به البعض او عدم قاريتهما لمقارنة الزمان المقارن للحركة **قوله** (لايحصل به ماهية نوعية) لكون التركيب من الشئ ومن العرض القائم به اعتباريا لتميز كل منهما فى الوجود **قوله** (من مقولة ان ينفعل) ان فسر بالخروج من القوة الى الفعل تدريجا وان فسر بكمال اول لما هو بالقوه من جهة ماهو بالقوة فمن مقولة الكيف **قوله** (فلا تندرج الحركة فيهما) لكونها محسوسة **قوله** (فى اثبات العرض) اى فى بيان ثبوته وتحققه وانه لايجوز قيامه بنفسه الا انه تركه بقرينة قوله والضرورة كافية لنا فى المقامين اختصارا وفيه اشارة الى ان الحكم الضرورى يجوز جعله من المقاصد اذا كان فيه خلاف ردا للمخالفين واخذا لضبع القاصرين **قوله** (ارادة عرضية) لايقال انه لايقول بعرضيتهما لانا نقول قد مر ان امتناع القول بالعرضية لايجدى نفعا بعد القول بكونها صفة حادثة فان حقيقة العرض هى الصفة الحادثة وفيه انه يشترط فى العرضية القيام ايضا ولاقيام ههنا فالصفة الحادثة عنده اعم من العرض فتدبر **قوله** (مع استواء نسبتها اليه والى غيره) هذا ممنوع عنده فانها صفة له تعالى عنده ولذا يوجب الحكم له دون غيره **قوله** (واما انتقال العرض الذى الخ) اى الانتقال المحال على العرض

قوله لايفيد الاظنا ضعيفا) الاستقراء الناقص انما يفيد الظن قبل الفوز بقسم آخر واما اذا وجد قسم آخر كما فيما نحن فيه فلا يفيده اصلا اللهم الا ان يقام الحجة على انتفاء ماعدا من الاقسام ويمكن ان يكون مراده سوى الاستقراء الذى لايفيد بحسب نوعه الاظنا ضعيفا وهو الاستقراء الناقص فجملة الموصول مع الصلة صفة للاستقراء قائم مقام الناقص فتأمل

قوله والنسبة الشاملة للسبعة الباقية) فالنسبة على هذا جنس للسبعة واما على تقدير انحصار المقولات فى التسع فهى عرض عام للمقولات السبع

قوله ان لم يكن قارا فهو الحركة) فالزمان على تقدير وجوده وكذا ان يفعل وان ينفعل داخل فى الحركة على هذا المذهب ولا يكون الزمان من اقسام الكم فلا يصح ممن اختار هذا التقسيم ان يقسم الكم الى القار وغيره

قوله فالحق انها من مقولة ان ينفعل) كما يظهر من قولنا حركت الشئ فتحرك وقد يقال الحركة ان فسرت بالخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج فهى من مقولة الانفعال وان فسرت بالتوسط فهى من مقولة الاضافة وان فسرت بقطع المسافة فهى من مقولة الفعل وان فسرت بالكون فى آنين فى مكانين او الكون الاول فى الحيز الثانى فهى من مقولة الاين

قوله لان الانتقال انما يتصور فى المتحيز) اى بالذات والمراد بالحصول المذكور فى تفسير الانتقال هو الحصول بالذات ايضا فلا يرد انه لم لا يكفى التحيز التبعى

باطل لان كونه فى المحل الاول استقرار فيه متقدم على الانتقال عنه وكونه فى المحل الثانى ثبوت فيه متأخر عن الانتقال اليه واما فى محل آخر ويعود الكلام الى انتقاله الى هذا المحل ويلزم ذلك المحذور لانا نقول جاز ان يكون انتقال العرض دفعيا لاتدريجيا فيكون آن مفارقته عن محله هو آن مقارنته لمحل آخر (واما عند الحكماء فلان تشخصه) اى تشخص العرض المعين (ليس لذاته) وماهيته ولا للوازمها (والا انحصر نوعه فى شخصه ولا لما يحل فيه والادار) لان حلوله فى العرض يتوقف على تشخصه (ولا للمنفصل) لايكون حالا فيه ولا محلا له (لان نسبته الى الكل سواء) فيكون علة لتشخص هذا الفرد دون غيره ترجيحا بلا مرجح (فهو) اى تشخصه (لمحله فالحاصل فى المحل الثانى

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (واما فى محل آخر الخ) يعنى فى محل الانتقال فى محل سوى المحل السابق عليه والمحل المتأخر عنه وقع الانتقال فيه **قوله** (ويعود الكلام الخ) بان يقال حال الانتقال الى هذا المحل اما فى المحل الاول وهو سابق عليه اوفى هذا المحل وهو متأخر عنه ولايمكن ان يقال انه فى محل آخر سوى هذا المحل فانه يلزم وجود محال غير متناهية حال الانتقال من محل الى محل **قوله** (جاز ان يكون الخ) يعنى يجوز ان يكون الكون فى المحل الاول فى آن والكون فى المحل الثانى فى آن ثان فيكون آن مفارقته من المحل هو آن مقارنته مع المحل الثانى فيصح الانتقال على العرض من غير لزوم وجوده بدون المحل وهكذا الحال فى انتقال الجسم من مكان الى آخر على طريقة المتكلمين فان الحركة عندهم ليس الا كون ثان فى مكان ثان واما على طريقة الحكماء فسيجئ بيانه من انها امر متصل واحد غير قار الذات منطبقة على المسافة التى هى قابلة لانقسامات غير متناهية بين كل حدين يفرض منهما مسافة فلا يلزم وجود الجسم من غير حيز حين الانتقال من حيز الى حيز عندهم ايضا **قوله** (وماهيته) اشار بالعطف الى ان ليس المراد بالذات الماهية الشخصية وذلك ظاهر **قوله** (ولا للوازمها) اما عطف على ماهيته فيكون اشارة الى ان المراد بقوله لذاته اعم من ان يكون بلا واسطة اوعطف على لذاته قدره تعميما للمقصود والقرينة عموم الدليل **قوله** (لان حلوله فى العرض الخ) اذ لامعنى للحلول فى المبهم والمفروض ان تشخص العرض الحال من حيث حلوله فيه اذ لو لم يعتبر حيثية الحلول كان تشخصه بامر منفصل عنه فيتوقف تشخص العرض على حلول الحال وحلوله على تشخصه فيلزم الدور فاندفع ماقيل يجوز ان يكون تشخص كل من الحال والعرض بذات الآخر لابتشخصه فلا دور بقى الكلام انهم قالوا ان تشخص كل من الهيولى والصورة بالآخر من غير لزوم الدور فالفرق فى الصورتين والجواب ان تشخص الهيولى بالصورة معناه ان الهيولى لاستعدادها الصورة المعينة اما لذاتها كما فى هيوليات الافلاك او بسبب صورة سابقة كما فى هيوليات العناصر علة قابلة للصورة المشخصة بمعنى انها لاتقبل لغير تلك المعينة والفاعل فى الظاهر الاعراض المكتنفة بها حين حلولها فى تلك الهيولى من الشكل والوضع والاين وفى الحقيقة المبدأ الفياض لها بافاضة تلك الاعراض عليها والصورة المعينة لا من حيث انها هذه المعينة شريكة علة تشخص الهيولى بمعنى ان المبدأ الفياض بافاضة الصورة المعينة جعلها متشخصة فذات الهيولى بواسطة استعدادها الخاص صارت علة لتشخص الحال والصورة المعينة صارت علة لتشخص الهيولى وفيما نحن فيه لايجوز ان يكون للعرض استعداد ذاتى به يقتضى الحال المعين المقتضى تشخصه لانه حينئذ يلزم انحصاره فى شخص ولا ان يكون توادر استعدادات متعاقبة لا الى بداية لان ذلك مختص بالهيولى فيكون له محل له مدخل فى تشخصه **قوله** (لمحله) امابنفسه او بما حل فيه فيكون للمحل مدخل فيه فلا يرد ان ههنا احتمالا آخر وهو ان يكون تشخصه بما حل فى محله كذا قيل وفيه انه حينئذ يجوز الانتقال عليه لان المحل لادخل له فى العلية الاباعتبار الحلول لما هو علة لتشخص العرض فيه وفى شرح المقاصد فى رد الاحتمال المذكور

قوله لانا نقول جاز ان يكون انتقال العرض دفعيا) وكذلك انتقال الجوهر عند المتكلمين لانهم لايشترطون فى الحركة ان يكون فى مسافة بل اذا انتقل جزء من مكانه الى جزء آخر يلاقيه يتحقق الحركة ولذا قالوا ان الخروج من الحيز الاول عين الدخول فى الثانى كما سيحقق فى مباحث الاكوان واما عند الفلاسفة فانتقال الجوهر تدريجى وهو حال الانتقال فى المسافة كما ستطلع على مذهبهم وما يرد عليهم ان شاء الله تعالى

قوله ليس بذاته) اى ليس ذاته مقتضية لتشخصه اقتضاء تاما كما اشار اليه فى المقصد الثانى عشر من المرصد الثامن

قوله ولا لما يحل فيه والادار)فيه بحث اذ قد سبق فى بحث التعين ان تشخص الهيولى معلل عند الفلاسفة بالصورة الحالة فيه ومن ههنا يظهر جواز تشخص العرض بما حل فيه والا فلا بد من الفرق والفرق بان الهيولى ليست بمقومة للصورة بخلاف محل العرض مما لايجدى

قوله لان حلوله فى العرض يتوقف على تشخصه)قد يجاب بما اشرنا اليه فى بحث التعين من ان حلول شئ فى العرض وان توقف على تشخصه لكن تشخصه ليس يتوقف على حلول ما حل فيه حتى يدور بل على ذاته وهذا بعينه وجه تجويزهم تشخص الهيولى بالصورة الحالة فيها كما مر وفيه ما اشرنا اليه هناك من انه اذا لم يتوقف تشخص المحل على حلول الحال بل على ذاته كان هذا بالحقيقة تجويز استناده الى المنفصل فتأمل

قوله فهو اى تشخصه لمحله) يعنى اذا لم يكن الاقتضاء التام للامور المذكورة فلمحله دخل فى تشخصه البتة ويتم المطلوب فعلى هذا لايرد ان يقال لم لايجوز ان يكون تشخص العرض لامر حال فى محله اذ على هذا التقدير يصدق ايضا ان للمحل دخلا فى التشخص ولو بالواسطة ويتم المطلوب واما ما ذكره شارح المقاصد فى رد الاحتمال المذكور من انا ننقل الكلام الى تشخص ذلك الامر ونرجع آخر الامر الى المحل دفعا للدور او التسلسل فيرد عليه انه لم لايجوز ان يحل فى محل العرض على سبيل التعاقب امور غير متناهية ويكون كل سابق علة معدة لتشخص اللاحق ومثله جائز عند الحكماء هذا وقد يعترض على اصل الاستدلال بانه لم لايجوز ان يحتاج العرض فى تشخصه الى المحل من حيث هو محل لا الى محل معين وحينئذ ٢

هوية اخرى) اى تشخص آخر غير التشخص الذى كان حاصلا فى المحل الاول لانه لما كان لمحله مدخل فى تشخصه لم يتصور مفارقته عنه باقيا تشخصه بل يجب انتفاؤه حينئذ فلا يكون الحاصل فى المحل الآخر عين الذى عدم بل شخصا آخر من نوعه (والانتقال) من محل الى آخر (لايتصور الامع بقاء الهوية) المنتقلة من احدهما الى الآخر واذلابقاء للهوية ههنا فلاانتقال اصلا (وفيه نظر لجواز ان يكون تشخصه بهويته الخاصة ولايلزم) حينئذ (انحصار النوع فى الشخص) انما يلزم ذلك اذا كان تشخصه بماهيته وفيه بحث لانه ان اريد بهويته الخاصة تشخصه لزم كون الشئ علة لنفسه وان اريد ماهيته مع تشخصه كان الكل علة لجزئه وان اريد وجوده العينى فان اخذ مطلقا لم يكن علة لتشخص معين وان اخذ معينا فكذلك لان تعين الوجودات فى افراد ماهية نوعية انما يكون بتعينات تلك الافراد فلو عكس دار نعم يرد على الدليل انا لانسلم استواء نسبة المنفصل الى الكل اذ يجوز ان يكون له نسبة خاصة الى تشخص معين خصوصا اذا كان المنفصل فاعلا مختارا فان له ان يختار مايشاء ويتجه عليه ايضا انه لايطرد فى عرض ينحصر نوعه فى شخصه (وربما يقال) فى اثبات امتناع الانتقال (العرض يحتاج الى المحل) بالضرورة (فاما ان يحتاج العرض المعين الى محل معين فلايفارقه) لان خصوصية ذلك العرض المعين متعلقة بذلك المحل المعين ومقتضية اياه لذاتها (او) الى محل (غير معين ولاوجود له) فى الخارج لان كل موجود فى الخارج فهو متعين فى نفسه (فيلزم) حينئذ (ان لايوجد العرض) فى الخارج لانتفاء المحل الذى يحتاج هو اليه وهذا باطل قطعا فتعين الاول وامتنع الانتقال وهو المطلوب (وفيه نظر اذقد يحتاج) العرض المعين (الى محل بلا شرط التعين) اى الى محل مطلق غير مقيد بالتعين (وانه اعم من المعين) الذى قيد بالتعين (فوجد) ذلك المطلق المأخوذ بلا شرط التعين فى كل معين من المعينات (لا) الى محل مقيد (بشرط عدم التعين) حتى يمتنع وجوده فى الخارج فيلزم ان لايوجد العرض فيه وانما قلنا انه يحتاج الى المحل المطلق عن التعين ولايحتاج الى المقيد بعدم التعين (اذلايلزم من عدم اعتبار التعين) فى المحل الذى يحتاج اليه العرض المعين (اعتبار عدم التعين فيه كما قد علمته) من ان الماهية المطلقة التى لم يعتبر فيها وجود عوارضها ولم تقيد به اعم من الماهية المخلوطة المقيدة به الموجودة فى الخارج ومن

٢ يجوز مفارقته عنه كما فى المادة بالنسبة الى الصورة فان تعينها انما يحتاج الى الصورة من حيث هى صورة ولذلك جاز مفارقتها من الصورة والجواب مايشير اليه الشارح فى تعريفات الهيولى من ان الواحد بالشخص لابد ان يكون علته واحدة بالشخص فلايعقل ان يكون علة العرض المشخص محلا مطلقا واحتياج الهيولى الى الصورة فى البقاء لافى التشخص بل الامر بالعكس نعم يشكل حينئذ ماذكره فى بحث التعين كما اشرنا هناك

قوله اذ يجوز ان يكون له نسبة خاصة الى تشخص معين) قيل لايجوز ان يكون المنفصل علة لتشخص العرض لانه يكون العرض حينئذ مكتفيا فى تشخصه ووجوده بغير الموضوع والمكتفى فيهما بغير المحل لايفتقر الى المحل فيكون مستغنيا عنه وهو باطل

قوله لايطرد فى عرض ينحصر نوعه فى شخصه) اذ يجوز ان يكون تشخصه لذاته وماهيته اولوازمها

❊ سيالكوتي ❊

انا ننقل الكلام الى تشخص ذلك الامر و يرجع الامر الى المحل دفعا للدور والتسلسل واورد عليه انه يجوز ان يحل فى محل العرض على سبيل التعاقب امور غير متناهية يكون كل سابق معدا للتشخص ومثله جائز عند الحكماء والجواب ان الكلام فى العلة الفاعلية للتشخص فيجب اجتماعها **قوله** (لانه لما كان لمحله مدخل الخ) قيل يجوز ان يكون مدخلية المحل فى تشخصه من حيث انه محل مالا محل معين فيجوز مفارقته وفيه ان المحل المطلق كيف يوجب تشخص العرض وان اريد به المحل المعين اى معين كان يلزم توارد العلل على سبيل البدل على معلول واحد شخصى اعنى تشخص العرض **قوله** (وفيه بحث الخ) حاصله ان الهوية تطلق على معان الثلثة لايصح ان يكون شئ منها علة للتشخص **قوله** (لم يكن علة لتشخص معين) اذ المبهم لايجوز ان يكون علة فاعلية للمعين **قوله** (وان اخذ معينا فكذلك الخ) اى ان اخذ الوجود الخارجى المعين فلايجوز ان يكون ذلك الوجود موجودا فى الخارج والالزم ان يكون تشخص العرض بماحل فيه وقد ابطلناه فيكون امرا اعتباريا فتعينه انما يكون بتعين العرض الذى قام به فلو كان علة لتعينه لزم الدور **قوله** (ويتجه الخ) هذا الاتجاه انما يتجه لو وجد عرض منحصر نوعه فى شخصه **قوله** (العرض يحتاج الى المحل) والالم يكن عرضا وربما يجاب بانه يجوز ان يحتاج الى محل معين لامن حيث انه هذا المعين فيجوز الانتقال عليه وفيه انه يلزم التوارد على سبيل البدل **قوله** (اذقد يحتاج) اى يجوز ان يحتاج لانه اللازم من الدليل المذكور ولانه مانع

المجردة المقيدة بعدمها المستحيل في الخارج وجودها (وايضا فهو) اى ماذكرتم من الدليل (وارد في الجسم بالنسبة الى الحيز) فيقال الجسم يحتاج في كونه متحيزا الى الحيز بالضرورة فاما ان يحتاج الى حيز معين اوغير معين والثانى باطل لان غير المعين لاوجود له فيلزم ان لايوجد الجسم المتحيز فتعين الاول فلا يجوز انتقال الجسم عن الحيز المعين الى غيره فانتقض دليلكم وماهو جوابكم فهو جوابنا (فان قيل هذا) الذى ذكرتموه من امتناع الانتقال على العرض (انكار للحس فان رائحة التفاح تنتقل منه الى مايجاوره والحرارة تنتقل من النار الى مايماسها) كما يشهد به الحس (فالجواب ان الحاصل في المحل الثانى) وهو المجاور اوالمماس (شخص آخر) من الرائحة اوالحرارة مماثل للاول الحاصل في التفاح اوالنار (يحدثه الفاعل المختار) عندنا بطريق العادة عقيب المجاورة اوالمماسة (او يفيض) ذلك الشخص الآخر على المحل الثانى (من العقل الفعال) عند الحكماء بطريق الوجوب (لاستعداد يحصل له من المجاورة) او المماسة ❊ المقصد السادس ❊ لايجوز قيام العرض بالعرض عند اكثر العقلاء خلافا للفلاسفة ❊ لنا) في عدم الجواز (وجوه) والمذكور في الكتاب وجهان (الاول ان قيام الصفة) بالموصوف (معناه تحيز الصفة تبعا لتحيز الموصوف وهذا) اى كون الشئ متبوعا لتحيز غيره به (لايتصور الا في المتحيز) بالذات لان المتحيز بتبعية غيره لايكون متبوعا لثالث اذ ليس كونه متبوعا لذلك الثالث اولى من كونه تابعا له (والعرض ليس بمتحيز) بالذات بل هو تابع في التحيز للجوهر (فلا يقوم به غيره ❊ الوجه الثانى العرض المقوم به) لايجوز ان يقوم بنفسه و (ان قام بعرض آخر عاد الكلام فيه وتسلسل) الاعراض المقوم بها الى غير النهاية (والا فجميع تلك الاعراض) المتسلسلة حاصلة (لا في محل وقد عرفت بطلانه) لامتناع قيام العرض واحدا كان اومتعددا بنفسه بل لابد له من محل يقوم به (وان انتهت) الاعراض المقوم بها (الى الجوهر فالكل قائم به) لان الكل تابع لذلك الجوهر في تحيزه وحينئذ فلا يكون عرض قائما بعرض والمقدر خلافه (وهما) اى هذان الوجهان (ضعيفان اما الاول فلانا لانسلم ان القيام هو التحيز تبعا) كما ذكرتم (بل هو الاختصاص الناعت) وهو ان يختص شئ بآخر اختصاصا يصيره ذلك الشئ نعتا للآخر والآخر منعوتا به فيسمى الاول حالا والثانى محلا له كاختصاص السواد بالجسم لا كاختصاص الماء بالكوز (ويحققه) اى يحقق ان معنى القيام هذا دون ذلك (امران الاول

❊ سيالكوتى ❊

يكفيه الجواز قوله (لاستعداد يحصل الخ) اى المجاورة والمماسة شرط لحصول الاستعداد لانه معد حتى يرد انه لوكان معدا لامتنع اجتماعه مع حصول الرائحة وليس كذلك قوله (تحيز الصفة تبعا الخ) يعنى ان التحيز التبعى ان يكون هناك تحيز واحد قائم بالمتحيز بالذات وينسب الى المتحيز بالتبع باعتبار ان له نوع علاقة بالمتحيز بالذات كالوصف بحال المتعلق لا ان هناك تحيزا واحدا بالشخص يقوم بهما ولا ان هناك تحيزين احدهما بسبب الآخر فافهم فانه زل فيه اقدام قوله (والعرض ليس بمتحيز بالذات) مقدمة ثانية للدليل تقريره المتبوع في التحيز متحيز بالذات والعرض ليس بمتحيز بالذات فالمتبوع في التحيز ليس بعرض فما قيل ان هذه المقدمة مستدركة وهم قوله (حاصلة لا في محل) اذ لوحصلت في محل لم تكن متسلسلة الى غير النهاية قوله (وان انتهت) عطف على مايستفاد من قوله وتسلسل كأنه قيل فان لم ينته يلزم التسلسل وهو باطل وان انتهت الخ قوله (بل هو الاختصاص الناعت) سند للمنع المذكور كأنه قيل لم لايجوز ان يكون القيام هو الاختصاص الناعت والمراد بالاختصاص الارتباط ونسبة النعت اليه مجازى لكونه سببا له كما يفصح عنه عبارة الشرح قوله (ويحققه) اثبات لكون معنى القيام الاختصاص الناعت فهو معارضة لكون القيام عبارة عن التحيز فقد صرح المحققون بصحة المعارضة في التعريفات ثم اللازم من الامرين نفى ان يكون معنى القيام التحيز واما ان معناه

قوله فيقال الجسم يحتاج في كونه متحيزا) اى في تحيزه المطلق لا في تحيزه الخاص والا فلا محذور اذ اللازم حينئذ انتفاء التحيز الخاص بالانتقال

قوله لان الكل تابع لذلك الجوهر في تحيزه) هذا التعليل يدل على ان مدار الاستدلال الثانى ايضا كون القيام بمعنى التبعية في التحيز وحينئذ فالجواب عن الاستدلال الاول بمنع كون معنى القيام هو التبعية في التحيز جواب عن الاستدلال الثانى ايضا لكن لما كان مدار يته ماذكر للاستدلال الثانى غير مذكور في تقرير المصنف صريحا بخلاف مداريته للاول جعل المنع المذكور جوابا عن الاول فقط واما الجواب عن الاستدلال الثانى فهو لايتوقف على منع هذا المدار بل يكون جوابا وان سلم ان معنى القيام هو التبعية في التحيز كما لايخفى

قوله بل هو الاختصاص الناعت) قال الامام في المباحث المشرقية فان قالوا وما حقيقة ذلك الاختصاص فنقول انه لاطريق لنا الى معرفة ماهية ذلك الاختصاص الابذكر هذا اللازم وليس اذا لم يعرف حقيقة الشئ بمقوماته وجب نفى ذلك الشئ فان اكثر الاشياء انما يعرف باللوازم

ان التحيز صفة للجوهر قائم به وليس) التحيز متحيزا (تبعا لتحيزه والاكان الشئ) الذى هو التحيز (مشروطا بنفسه) ان قلنا بوحدة التحيز القائم بذلك الجوهر اذ لابد ان يقوم التحيز اولا بالجوهر حتى يتبعه غيره فى التحيز فاذا كان ذلك الغير نفس التحيز فقد اشترط قيامه بالجوهر بقيامه بالجوهر وهو اشتراط الشئ بنفسه (اوتسلسل) ان قلنا بتعدد التحيز القائم بالجوهر فيكون قيام كل تحيز به مشروطا بقيام تحيز آخر به قبله وهكذا الى مالانهاية له ❊ الامر (الثانى اوصاف البارى تعالى قائمة به كما سنبينه من غير شائبة تحيز) فى ذاته وصفاته (واما) الوجه (الثانى فلانه لاينفى ان يقوم عرض بعرض) ثان (وذلك) العرض الثانى (بآخر مترتبة الى ان ينتهى الى الجوهر) فيكون بعضها تابعا اذ لذلك الجوهر فى تحيزه ابتداء والبعض الاخر تابعا للبعض الاول وليس يلزم من ذلك كون الكل قائما بالجوهر وتابعا له فى تحيزه ابتداء بل هناك مايتبعه فى ذلك بواسطة والقول بان التابع لايكون متبوعا لآخر اذليس هذا اولى من عكسه ممنوع لجواز ان يكون احدهما لذاته مقتضيا لكونه متبوعا ومحلا والآخر مقتضيا لكونه تابعا وحالا (وهو) اى ماذكرناه من قيام العرض بالعرض مع الانتهاء بالآخر الى الجوهر (محل النزاع) فان قيامه به مع عدم الانتهاء اليه ممايقول به عاقل وقد احتج بعضهم بوجه ثالث فقال اوجاز قيام العرض بالعرض لجاز قيام العلم بالعلم ثم الكلام فى العلم القائم بالعلم كالكلام فى العلم الاول فيلزم التسلسل وهو مردود بان المتنازع فيه قيام بعض الاعراض المختلفة ببعضها دون المتماثلة والمتضادة (احتج الفلاسفة) على جواز قيام العرض بالعرض (بان السرعة والبطء) عرضان (قائمان بالحركة) القائمة بالجسم (فانها توصف بهما) فيقال حركة سريعة وحركة بطيئة (دون الجسم) فانه مالم يلاحظ حركته لم يصح بالضرورة ان يوصف بانه سريع او بطئ (والجواب انه لايصح) هذا الاحتجاج (لاعلى مذهبنا فانهما) اعنى السرعة والبطء (ليسا عرضين) ثابتين للحركة (بل) هما (للسكنات) اى السرعة والبطء لاجل السكنات (المخللة) بين الحركات (وقلتها وكثرتها) لحاصل البطء ان الجسم يسكن

❊ سيالكوتى ❊

الاختصاص فلابد من ضم مقدمة وهى انه لا ثالث فاذا بطل احدهما تعين الآخر **قوله** ان التحيز صفة الخ) اى عرض قائم بالجوهر لان الاين من الموجودات العينية باتفاق الحكما والمتكلمين فاقيل انه امر اعتبارى فلايلزم انيكون قيامه عبارة عن التبعية فى الحيز ثم الجواب بانه لافرق بين قيام العرض والاعتبارى وهم **قوله** (وهكذا الى مالانهاية له) فيكون للجسم فى حيز واحد اكوان غيرمتناهية والضرورة يكذبه و برهان التطبيق يبطله **قوله** (الامر الثانى الخ) يعنى انه لافرق بين قيام صفة العلم مثلا بذاته و بين قيامه بذات الحادث وليس فيه شائبة التحيز اصلا لاتحقيقا ولاتقديرا فلا يرد ان قيام العرض معناه التحيز لامطلق القيام حتى يرد النقض بقيام صفاته تعالى بذاته **قوله** (فلانه لاينفى الخ) يعنى ان قولك فالكل قائم به ان اردت به قيام الكل به ابتداء فالملازمة ممنوعة لان الانتهاء الى الجوهر لا يستلزم ذلك وان اردت به قيام الكل به ولو بالواسطة فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالى ممنوع لانه المتنازع فيه **قوله** (والقول الخ) جواب سؤال مقدر لايخفى تقريره **قوله** (لجاز قيام العلم الخ) اذ لافرق بين عرض وعرض فى جواز قيام احدهما بالعرض دون الآخر فلايرد ان الملازمة ممنوعة لان الخصم لم يدع جواز قيام كل عرض بكل عرض **قوله** (قيام بعض الاعراض الخ) لان المراد انه هل يجوز قيام العرض بالعرض اذا لم يوجد مانع آخر والتماثل والتضاد مانع لانه يلزم اجتماع المثلين والمتضادين **قوله** (بل هما للسكنات الخ) حمل اللام على التعليل على خلاف مافى قوله للحركة لان السرعة والبطء ليسا عارضين للسكنات بل للجسم ولقوله وقلتها وكثرتها فانه نص فى التعليل والمقصود ان السرعة والبطء عارضان للجسم لاجل السكنات وتفاوت درجاتهما لاجل قلتها وكثرتها

(سكنات)

قوله والقول بان التابع الخ) هذا القول وان ذكر فى الاستدلال الاول واجاب عنه المصنف بمنع مداره الاان الشارح ذكره ههنا اشارة الى اندفاعه على تقدير تسليم ذلك المدار ايضا والى انه لايرد على جواب الوجه الثانى المبنى على ذلك التسليم

قوله لجاز قيام العلم بالعلم الخ) فان قلت لايلزم من جواز القيام القيام بالفعل حتى يلزم التسلسل قلت الجائز مالايلزم من وقوعه محال وقد لزم ههنا وهذا المقدار يكفى فى الابطال لكن فيه بحث امااولا فلان المجوزين لقيام العرض بالعرض لايجوزون قيام كل عرض بكل عرض كيف والعلم مشروط بحيوة المحل عندهم اتفاقا فلايجوزون قيامه بالعلم اصلا فالاولى ان يقال لجاز قيام السواد بالسواد واما ثانيا فلانتقاضه بكل نوع ممكن بان يقال لوامكن ان يوجد فرد من الانسان لامكن ثان وثالث لاالى نهاية و يلزم التسلسل والحل ان امكان كل درجة فى نفسها لاينافى استحالة الكل لبطلان التسلسل كما اشرنا اليه فليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك فى مواضع فان قلت التعليل المذكور لايبطل جواز قيام العرض بالعرض بدرجة واحدة قلت المجوزون لايخصصون الجواز بها والمقصود ابطال كلامهم على ان المدعى استلزام الجواز بدرجة جوازه بدرجات وبه يتم الدليل لولا ما اشير اليه فى الحل السابق من الفرق فتأمل

قوله وهو مردود بان المتنازع فيه الخ) واذا كان التنازع فى المختلفات لايجرى الدليل المذكور عند الاكثرين لامتناع وجود انواع مختلفة عند اكثر المعتزلة واكثر الاشاعرة كما سبق وفيه بحث لانهم اتفقوا على امكان افراد غيرمتناهية لكل نوع وامكان افراد النوعين المختلفين يكفى فى اجراء الدليل بان يقال لوجاز قيام بعض الاعراض المختلفة ببعضها لجاز ان يقوم فرد من السواد بفرد من الحلاوة وفرد من الحلاوة بالفرد المذكور من السواد وهكذا الى غيرالنهاية اللهم الاان يقال عدم تجويزهم قيام احد المثلين بالآخر بناء على لزوم انتفاء الاثنينية لان المحل لما كان مع ماهية الحال كالسواد مثلا علة تامة للتشخص المعين اعنى السواد الحال فى ذلك المحل فاذا حل سواد فى ذلك السواد لزم ان يتشخص بتشخص

سكنات كثيرة فى زمان قطعة لمسافة وحاصل السرعة انه يسكن سكنات قليلة بالقياس الى سكنات البطء ولاشك انهما بهذين المعنيين من صفات الجسم المتحرك دون الحركة (ولاعلى مذهبهم لجواز ان تكون طبقات الحركات) ومراتبها المتفاوتة بالسرعة والبطء (انواعا مختلفة بالحقيقة وليس ثمه) امر موجود (الا الحركة المخصوصة) التى هى نوع من تلك الانواع المختلفة الحقائق (واما السرعة والبطء) اللذان يوصف بهما الحركات (فمن الامور النسبية) التى لاوجود لها فى الخارج فانه اذا عقلت الحركات المختلفة بالحقيقة وقيس بعضها الى بعض عرض لهما فى الذهن السرعة والبطء (ولذلك) ولكونهما امرين نسبيين (اختلف حال الحركة فيهما) بحسب اختلاف المقايسة (فانها اى الحركة) تكون سريعة بالنسبة الى حركة و بطيئة (بالنسبة الى) حركة (اخرى) وعلى هذا فالسرعة والبطء وصفان للحركة اعتباريان ولانزاع فى وصف الاعراض بالامور الاعتبارية انما الكلام فى وصفها بامور موجودة وللحكماء احتجاج آخر وهو ان الخشونة والملاسة عرضان من مقولة الكيف قائمان بالسطح لانه الذى يوصف بهما والسطح عرض فاشار الى جوابه بقوله (واما الخشونة والملاسة فان سلم انهما كيفيتان) اى لانسلم انهما من باب الكيف بل هما من مقولة الوضع التى هى من النسب الاعتبارية وان سلم انهما كيفيتان موجودتان (فقيامهما بالجسم لابالسطح ❊ المقصد السابع ❊ ذهب الشيخ الاشعرى ومتبعوه) من محققى الاشاعرة (الى ان العرض لايبقى زمانين فالاعراض جملتها) غيرباقية عندهم بل هى (على التقضى والتجدد) ينقضى واحد منها ويتجدد آخر مثله (وتخصيص كل) من الآحاد المنقضية المتجددة (بوقته) الذى وجدفيه انما هو (للقادر المختار) فانه يخصص بمجردارادته كل واحد منها بوقته الذى خلقه فيه وان كان يمكن له خلقه قبل ذلك الوقت و بعده وانما ذهبوا الى ذلك لانهم قالوا بان السبب المحوج الى المؤثر هو الحدوث فلزمهم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع بحيث لو جاز عليه العدم تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما ضر عدمه فى وجوده فدفعوا ذلك بان شرط بقاء الجوهر هو العرض ولما كان هو متجددا محتاجا الى المؤثر دائما كان الجوهر ايضا

❊ سيالكوتى ❊

كما بينه الشارح قدس سره بقوله يسكن سكنات فان السكون صفة الجسم اعنى الاكوان سبب لكونه ساكنا كما ان الحركات سبب لكونه متحركا فما قيل ان عبارة الشرح يفيد ان السرعة والبطء نفس السكنات وعبارة المتن يفيد انهما لاجل السكنات وهم **قوله** (لجواز ان تكون الخ) لايخفى ان كون مراتب الحركات مختلفة الحقيقة لادخل له فى الجواب فان خلاصته منع كون السرعة والبطء موجودين فى الخارج لم لايجوز ان يكون من الامور الاعتبارية التى يجوز اتصاف الاعراض بها وانما تعرض له ليظهر وجه اختلاف مراتبها فيهما ظهورا تاما بخلاف ما اذا كانت مراتبها متفقة فان اختلافها بالسرعة والبطء يحتاج الى القول بان ذلك لاختلاف اشخاصها وان السرعة والبطوء امر زائد على تشخصها **قوله** (من مقولة الكيف قائمان الخ) لكونهما من الكيفيات المختصة بالكميات **قوله** (من مقولة الوضع) لانهما عبارتان عن استواء الاجزاء او اختلافها بالانخفاض والارتفاع ومن هذا علم ان الوضع لايعتبر فيه النسبة الى الامور الخارجة **قوله** (وانما ذهبوا الخ) اى الباعث لهم على ذلك هذا القول والوجوه الثلثة دلائل قادتهم الى صحة ذلك الحكم ولما كان الوجوه مفيدة للحكم العام قالوا بعمومه وان لم يحتاجوا اليه فى دفع ذلك الفساد **قوله** (فلزمهم استغناء الخ) هذا بناء على حمل الخروج على معناه المتبادر اما على ما هو التحقيق من ان المراد به مسبوقية الوجود بالعدم فلاشك فى اتصاف العالم به حال بقائه فيكون محتاجا الى المؤثر حالة البقاء من غير ارتكاب ذلك التمحل **قوله** (شرطا بقاءالخ) يعنى كونه شرطا لبقائه اى بقاؤه ممتنع بدونه فلاينافى القول باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء لانه بعد كونه ممكنا **قوله** (هو العرض)

٢ الاول فينتفى الاثنينية ومثل هذا الدليل يبطل ان يقوم سواد بمحل حلاوة و بهذه الحلاوة سواد آخر والالزم انتفاء التمايز بين السوادين المحل للحلاوة والحال فيها لتحقق العلة التامة لتشخص السواد الاول فى السواد الثانى فان اعتبر انتفاء محلية الحلاوة للسواد فى تشخص السواد الاول فليعتبر انتفاء تشخص احد المثلين فى علة ذلك التشخص المعين فلا يلزم ارتفاع الاثنينية فى قيام احد المثلين بالآخر ايضا فتأمل فانه دقيق

قوله انواعا مختلفة بالحقيقة) التعرض لاختلاف حقايق طبقات الحركات انما يفيد فى تقرير الجواب بوجه آخر وهو ان طبقات الحركات انواع مختلفة ممتاز بعضها عن بعض بالسرعة والبطء فيكونان ذاتيين للحركات وذاتى شئ لايقوم به لانه متقدم عليه بالذات والقائم به متأخر عنه واما على تقرير المصنف فليس له كثير نفع فى المقصود ومايقال من ان التعرض له ئلا يتوهم ان السرعة والبطء سببان لامتياز الحركات فى الخارج فيلزم ان يكونا موجودين مما لايلتفت اليه لان الامتياز بالحقيقة لاينافى الامتياز بالعارض ايضا فلا يندفع التوهم ثم الامتياز فى الخارج قد يثبت من معدوم فيه كالعمى اذ يكفى فيه اتصاف الممتاز الخارجى بهذا السبب فى الخارج بقى ههنا بحث آخر وهو ان المفهوم من كلامه ان السرعة والبطء امران اعتباريان والموصوف بهما موجود فى الخارج و انت خبير بان المتصف بهما هو الحركة بمعنى القطع الذى هو امر موهوم عندهم كما سيأتى فاطلاق الموجود عليهما باعتبار انها يتخيل من امر موجود كما سيأتى

قوله وانما ذهبوا الى ذلك الخ) يعنى ان المنشأ الاصلى هو ذلك ثم انهم لما ارتكبوه دفعا لهذا المحذور فتشوا متمسكا فوجدوا الوجوه الثلثة المذكورة فى المتن والمنشأ الاصلى وان كان لايقتضى الاعدم بقاء الاعراض التى يحتاج اليها بقاء الجوهر الا ان هذه الوجوه تدل على عدم بقاء الكل فلذا عمموا الحكم ايضا

قوله بان شرط بقاء الجوهر هو العرض)وذلك لان المجرد لم يثبت عندنا فالجوهر اما الجسم او الجوهر الفرد وكل منهما ذو وضع يقتضى الاتصاف بالاكوان البتة ثم شرط بقاء الجوهر وجود العرض دون بقائه وشرط وجود العرض وجود ٢

حال بقائه محتاجا الى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه اليه فلا استغناء اصلا (ووافقهم) على ذلك (النظام والكعبي) من قدماء المعتزلة (وقات الفلاسفة)وجمهور المعتزلة (ببقاء الاعراض) سوى الازمنة والحركات والاصوات وذهب ابو على الجبائي وابنه وابو الهذيل الى بقاء الالوان والطعوم والروايح دون العلوم والارادات والاصوات وانواع الكلام وللمعتزلة فى بقاء الحركة والسكون خلاف كما ستعرفه فى مباحث الاكوان (قالوا) اى الفلاسفة (ومالايبقى) من الاعراض السيالة (يختص امكانه بوقته) الذى وجد فيه (لاقبل ولابعد) اى لايمكن ان يوجد قبل ذلك الوقت ولابعده لاستناده الى سلسلة مقتضية لذلك الاختصاص (احتج الاصحاب) على عدم بقاء الاعراض (بوجوه) ثلاثة (الاول انها او بقيت لكانت باقية) اى متصفة ببقاء قائم بها (والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض قلنا لانسلم ان البقاء عرض) بل هو امر اعتبارى يجوز ان يتصف به العرض كالجوهر وان سلم كونه عرضا فلا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض ❊ الوجه (الثانى يجوز خلق مثله فى محله فى الحالة الثانية)من وجوده لان الله سبحانه قادر على ذلك (اجماعا فلو بقى) العرض فى الحالة الثانية من وجوده لاستحال وجود مثله فيها والا (اجتمع المثلان) وذلك محال فبقاء الاعراض يوجب استحالة ما هو جائز اتفاقا فيكون باطلا (قلنا يخلقه) الله تعالى (فيه) اى فى ذلك المحل (بان يعدم الاول) عنه لان جواز ايجاد مثله فى محله فى الحالة الثانية ليس مطلقا بل هو مشروط باعدام الاول ولا استحالة فيه كما لا استحالة فى جواز ايجاد مثله فى محله فى الحالة الاولى على تقدير عدم ايجاد الاول فيها (و) ايضا ما ذكرتم (يلزمكم فى الجوهر) لانه يجوز خلق مثله فى حيزه فى الحالة الثانية من وجوده اجماعا فلو كان باقيا لامتنع خلق مثله كذلك لاستحالة اجتماع المتحيزين بالذات فى حيز واحد فانتقض دليلكم ❊ الوجه (الثالث وهو العمدة) عند الاصحاب فى اثبات هذا المطلب (انها) اى الاعراض (او بقيت) فى الزمان الثانى من وجودها (امتنع زوالها) فى الزمان الثالث ومابعده (واللازم) الذى هو امتناع الزوال (باطل بالاجماع وشهادة الحس) فانه يشهد بان زوال الاعراض واقع بلا اشتباه فيكون الملزوم الذى هو بقاء الاعراض باطلا ايضا (بيان الملازمة انه او زال) العرض بعد بقائه (فاما) ان يزول (بنفسه) واقتضاء ذاته زواله (واما) ان يزول (بغيره) المقتضى لزواله (و) ذلك (الغير اما امر وجودى يوجب عدمه لذاته) اى لا باختياره فيكون فاعلا موجبا (وهو طرو الضد)على محل العرض (اولا يوجبه لذاته)بل باختياره (وهو) الفاعل (المعدم بالاختيار

❊ سيالكوتى ❊

وهو كونه فى الحيز **قوله** (وذهب ابو على الجبائى وابنه الخ) اى اتفقوا على بقاء هذه الاعراض دون العلوم والارادات والاصوات والكلام سواء اتفقوا على عدم بقائها كالارادات والاصوات والكلام اواختلفوا فيه كالعلوم فانه ذهب ابنه الى بقائها مطلقا وابو على الى بقاء العلوم الضرورية والمكتسبة التى لاتكليف بها وعدم بقاء العلوم المكتسبة المكلف بها كما سيجئ فى المقصد الثالث عشر فى بيان محل العلم **قوله** (يختص امكانه) اى امكان وقوعه دون الذاتى اذ لااختصاص له لوقت دون وقت **قوله** (اى لايمكن ان يوجد الخ) لامتناع حصول استعداده التام الا فى ذلك الوقت **قوله** (اى متصفة الخ) دفع بذلك التفسير لزوم اتحاد الشرط والجزاء **قوله** (بل هو امر اعتبارى) لانه الوجود بالقياس الى الزمان الثانى **قوله** (كما لا استحالة الخ) اشارة الى النقض بانه لو تم لزم امتناع وجود العرض فى الحالة الاولى لان اتحاد مثله ممكن فيها فيلزم اجتماع المثلين فكما ان اتحاد مثله فيها مشروط بعدم ايجاد الاول كذلك ايجاد مثله فى الحالة الثانية مشروط باعدام الاول **قوله** (واقع بلا اشتباه) كالحركة بعد السكون و بالعكس والظلمة بعد الضوء وامثالها لكن ا جزاءه فى كل عرض يدعى بقاءه غير ظاهر الا ان يدعى الحدس بان كل عرض يمكن زواله بواسطة احساس الجزئيات الكثيرة **قوله** (انه او زال الخ) اى لو جاز زواله

٢ الجوهر لابقائه فلا دور فان قيل وجود الجوهر ايضا مشروط بوجود العرض اذ يستدعى الاتصاف بالتحيز البتة ولو فى اول زمان حدوثه فيدور قلنا نلتزم الشرطية المتعاكسة اعنى الدور المعية بلا توقف

قوله دون العلوم) فيه نوع مخالفة لما ذكره الشارح فى مباحث الكيفيات النفسانية اعنى المقصد السادس عشر الذى عقد لتعيين محل العلم الحادث حيث ذكر هناك ان اباعلى قال ببقاء العلوم الضرورية والمكتسبة التى لايتعلق بها التكليف وان قال بعدم بقاء العلوم المكتسبة المكلف بها وان ابنه اباهاشم اوجب بقاء العلوم مطلقا ودفع المخالفة بين المنقولين عن ابى على وان امكن بان يراد بما ذكر ههنا انه ذهب الى بقاء الالوان والطعوم والروايح مطلقا دون العلوم مطلقا بل انما ذهب الى بقاء بعضها لكن لايتمشى فى دفعها بين المنقولين عن ابى هاشم واعتبار نفى القول ببقاء مطلق العلوم بالنظر الى الثلثة دون كل واحد منها حتى يتمشى فيه ايضا تعسف بارد لاترتضيه طبع سليم فليتأمل

قوله قالوا ومالايبقى يختص امكانه بوقته) المراد امكانه الوقوعى وهو استعداد موضوعه بالفعل لاالذاتى لان القول باختصاص امكانه بوقته يستدعى نفى الامكان قبل ذلك الوقت فيلزم الانقلاب من الامتناع الى الامكان ولهذا قالوا بازلية امكان كل ممكن ثم انهم وان قالوا باختصاص امكان كل حادث بوقت وقوعه كما علم من قواعدهم الا ان تخصيص مالايبقى بالذكر لاقتضاء سياق الكلام وحسن الانتظام اياه فانه لما ذكر اولا ان الاشاعرة حكموا بوجوب تجدد كل عرض وان مخصص كل من المتجددات بوقته ارادة الفاعل المختار ذكر ثانيا ان الفلاسفة القون فى كل من الامرين حيث يحكمون بالتجدد بعض الاعراض وان المخصص لذلك المتجدد بوقته انتفاء استعداد موضوعه له الا فى ذلك الوقت وهذا القدر يكفى فى التخصيص فليفهم

قوله كما لا استحالة الخ) اشارة الى نقض اجمالى بانه لو صح ما ذكر لزم امتناع وجود عرض فى محل لان الله تعالى قادر على ايجاد مثله فى ذلك المحل فى ذلك الوقت فيلزم المحذور المذكور

قوله فاما ان يزول بنفسه الخ) فان قلت ههنا ٢

وأما) امر (عدمى وهو زوال الشرط و) هذه (الاقسام) الاربعة الحاصرة للاحتمالات العقلية (باطلة اما زواله بنفسه فلان ذاته لوكانت مقتضية لعدمه اوجب ان لايوجد ابتداء) لان ماتقتضيه ذات الشئ من حيث هى لايمكن مفارقته عنه (واما زواله بطرو ضده) على محله (فلان حدوث الضد فى ذلك المحل (مشروط بانتفائه) عنه (فان المحل مالم يخل عن ضد لم يمكن اتصافه بضد) آخر (فلوكان انتفاؤه) عن المحل (معللا بطريانه) عليه (لزم الدور) لان كل واحد من انتفاء الضد الاول وطريان الضد الثانى موقوف على الآخر معلل به (اونقول) فى ابطال هذا القسم (لماكان التضاد من الطرفين فليس الطارى بازالة الباقى اولى من العكس) وهو ان يدفع الباقى الطارى (بل الدفع) الصادر عن الباقى (اهون من الرفع) الصادر عن الطارى فيكون الدفع اقرب الى الوقوع من الرفع (واما زواله بعدم مختار فلان الفاعل بالاختيار لابدله من اثر) يصدر عنه (والعدم نفى محض لايصلح اثرا) لمختار بل ولا لفاعل اصلا (اونقول) فى ابطال كون زواله للمختار (ما اثره عدم فلا اثرله) اذلافرق بين قولنا اثره لا وقولنا لااثرله كما مر فى بحث الامكان (فليس) الفاعل الذى اسند اليه زوال العرض (فاعلا) اصلا سواء فرض مختارا اوموجبا (واما زواله بزوال شرط فلان ذلك الشرط ان كان عرضا) آخر (تسلسل) لانا ننقل الكلام الى العرض الذى هو الشرط فيكون زواله بزوال شرطه الذى هو عرض ثالث وهكذا فيلزم وجود اعراض غير متناهية بعضها شرط لبعض (وان كان) ذلك الشرط (جوهرا والجوهر) فى بقائه (مشروط بالعرض لزم الدور) لان بقاء كل واحد من الجوهر والعرض مشروط ببقاء الآخر وموقوف عليه (والاعتراض عليه) اى على هذا الدليل الذى عده عمدة انا نختار (انه يزول بنفسه قولك فلا يوجد) ابتداء (ممنوع لجواز ان يوجب) ذاته (العدم فى الزمان الثالث اوالرابع خاصة) اى دون الزمان الثانى فلا يلزم ان يوجب ذاته العدم مطلقا حتى يكون ممتنعا فلايوجد ابتداء بل يلزم ان يكون اقتضاء ذاته عدمه فى زمان مشروطا بوجوده

﴿ سيالكوتى ﴾

لزم من فرض وقوعه محال لانه لوزال فزواله حادث والحادث لابدله من علة لان الحدوث علة الحاجة سواء كان وجودا اوعدما وبهذا اندفع ان اللازم من الدليل على تقدير تمامه عدم وقوع الزوال لاامتناعه وان عدم المعلول لعدم علته فالترديد المذكور لامعنى له لان ذلك على تقدير ان يكون علة الاحتياج الامكان واما على تقدير كونها الحدوث فالحادث لايحتاج فى بقائه الى علة فضلا عن ان يكون عدمه لعدمها كما مر **قوله** ~~(وهذه الاقسام الخ)~~ الاحتمالات العقلية اربعة لان زواله اما ان يكون لذاته اولغيره والغير اماموجود اومعدوم والموجود اماموجب اومختار اما حصرها فى الاقسام الاربعة فممنوع لان الموجب لاينحصر فى طرو الضد والمعدوم لاينحصر فى زوال الشرط **قوله** (اهون من الرفع الخ) لاحتياج الرفع الى طريان الطارى وازالة الباقى بخلاف دفع الباقى فانه يحتاج الى منع الطريان فقط وهذا كما ترى خطابى **قوله** (لابدله من اثر الخ) اذ الارادة لاتتعلق بالنفى المحض ولايكون مقصودا **قوله** (ولا لفاعل اصلا) اذ اثر الفاعل لايكون لاشيئا محضا **قوله** (فلان ذلك الشرط ان كان عرضا الخ) انحصار الشرط فى العرض والجوهر ممنوع لجواز ان يكون امرا اعتباريا **قوله** (فيلزم وجود الخ) اى حين زوال العرض وجود اعراض غير متناهية وهو محال **قوله** (لان بقاء كل واحد من الجوهر الخ) اما كون بقاء العرض مشروطا بالجوهر فبالعرض واما كون الجوهر مشروطا ببقاء العرض فلان وجود الجوهر مشروط بوجود العرض كالكون فى الحيز مثلا فى كل زمان فان قلتم بتجدد الاكوان ثبت المطلوب وهو امتناع بقاء العرض وان قلتم ببقائها كان بقاء الجوهر مشروطا ببقائه وفيه بحث اما اولا فلانه انما يلزم الدور لوكان العرض الذى هو مشروط بعينه العرض الذى هو شرط وكذا الجوهر الذى هو شرط بعينه الجوهر الذى هو مشروط وكلا الامرين غير لازم واما ثانيا فلانا لانسلم ثبوت المطلوب على

---

٢ شق آخر وهو ان يعدم بطرو عرض على محله فيفنيه فى الزمان الثانى فيفنى الاعراض القائمة به كما قيل فى الفناء وفناء الاعراض وان كان قد يشاهد بلا فناء المحال الا ان الكلام فى عموم الاستدلال قلت مآل هذا الى زوال الشرط هو الجوهر وسيجئ الكلام فيه واعلم ان كون الفاعل الموجب هو طرو الضد فقط وكون الامر العدمى زوال الشرط فقط مما يمنع وارادة التمثيل مع بعده من العبارة لايلائم وجه الابطال لانه مخصوص بطرو الضد وزوال الشرط

قوله بل الدفع اهون من الرفع) هذه مقدمة خطابية يتبادر اليه الافهام العامية فان الباقى والطارى لما كانا متساويين فى اصل القوة وقد يقوى الباقى باستقراره فى المحل فالظاهر انه يدفع مايساويه بحسب اصل القوة وماقيل فى بيانه من ان دفع الطارى انما يكون بعد وجوده فى محل الباقى اذ لايعقل تأثير فى حالة العدم فى الموجود بازالة وجوده كيف وحالة العدم مستمرة بلا تأثير ولا حالة وجوده فى محل آخر فان تجويزه سفسطة ظاهرة بل حالة وجوده فى محل الباقى فيلزم الاجتماع المستحيل مدفوع بان وجوده فى محل الباقى وزوال الباقى عنه فى آن واحد وان تقدم الاول على الثانى بالذات فلا محذور

قوله وان كان جوهرا والجوهر مشروط بالعرض لزم الدور) قد اشرنا فى اول المقصد الى جواز ان يكون مثله من قبيل الشرط المتعاكس لابد لنفيه من دليل على ان الدور اوسلم فانما هو على تقدير كون الجوهر الشرط محل العرض الزائل فاما الوعم فلا يظهر الدور وانما لم ينقل الكلام الى زوال الجوهر الشرط لانه محسوس والتشكيك فيه سفسطة لايعبأ به فان قلت قد يشاهد ان العرض يزول محله فلا حاجة فى ابطال كون زوال العرض بزوال شرطه الجوهر الى الزام الدور قلت ماذكرته ابطال فى بعض المواد والمدعى كلى بقى شئ وهو ان بقاء الجوهر عند المستدل مشروط بوجود العرض لا ببقائه على تقدير عدم بقاء الاعراض كما سلف منا فى اول المقصد فعلى تقدير بقاء الاعراض ينبغى ان يثبت المستدل لزوم كون شرط بقاء الجوهر بقاء العرض لانفس وجوده حتى يلزم الدور بزعمه اذ مجرد بقاء العرض لايستلزم ان يكون نفسه شرط بقاء الجوهر كما لايخفى

فى زمان سابق عليه واستحالته ممنوعة (ثم هذا) الدليل الذى ذكرتموه (وارد عليكم فى الزمان الثانى بعينه) وذلك بان يقال لايجوز زواله فى الزمان الثانى لان زواله فيه اما لذاته واما لغيره الى آخر الكلام (فاهو جوابكم) عنه فى صورة النقض (فهو جوابنا) عنه فى صورة النزاع (وايضا قد يزول بضد طارئ على محله (قولك حدوثه) فى ذلك المحل (مشروط بزواله) عنه (قلنا ان اوجبت فى الشرط تقدمه) على المشروط (منعنا) كون حدوث الضد الطارئ مشروطا بزوال الضد الباقى اذ لا دليل عليه سوى امتناع الاجتماع ولا دلالة له على هذا الاشتراط (والا) اى وان لم توجب فى الشرط تقدمه بل اكتفيت بمجرد امتناع الانفكاك (لم يمتنع التعاكس) كما مر فجاز ان يكون كل منهما شرطا للآخر ويكون الدور اللازم منه دور معية (كان دخول كل جزء من) اجزاء (الحلقة) الدوارة على نفسها (فى حيز) الجزء (الآخر مشروط بخروج الآخر عنه و بالعكس) ولا محذور فى ذلك لان مرجعه الى تلازمهما (وبالجملة) اى سواء جوز التعاكس فى الاشتراط اولا (فهما) اى زوال الباقى وطريان الحادث (معا فى الزمان) وهذه المعية لاتنافى العلية (اذ العلية تقدم فى العقل فقد يكون طريانه علة) لزوال الباقى (مع كونهما معا فى الزمان كالعلة والمعلول) فانهما متقاربان بحسب الزمان مع كون العلة متقدمة فى العقل والحكم بان الطارئ ليس اولى بازالة الباقى من عكسه باطل لان الطارئ اقوى لقربه من السبب و بعد الباقى عنه (وايضا فقد يزول لان الفاعل الذى فعله لا يفعله لالانه يفعل عدمه وذلك لايحتاج الى اثر للفاعل) صادر عنه بل مجرد امتناع الفاعل من ابقاء مافعله كاف فى زواله (وايضا لانسلم ان العدم لايصلح) ان يكون (اثرا) صادرا عن الفاعل (نعم ذلك) مسلم (فى العدم المستمر واما العدم الحادث فقد يكون بفعل الفاعل) كالوجود الحادث (وما الدليل على امتناعه وايضا فقد يزول بزوال شرط قولك هو الجوهر) اذ لو كان عرضا تسلسل

قوله لقربه من السبب وبعد الباقى عنه) الممكن لايفارق السبب فى الحدوث والبقاء فحديث القرب محل تأمل

قوله واما العدم الحادث فقد يكون بفعل الفاعل) اذ ما له ازالة الامر الوجودى وهو امر وجودى يصلح اثر اللفاعل فالفرق بين العدم المستمر والعدم الحادث ظاهر على هذا التوجيه ان فرض الفاعل موجبا واما اذا فرض مختارا فالفرق اظهر لان العدم المستمر ازلى فلا يستند الى الفاعل المختار لما تقرر من ان اثر الفاعل المختار يكون حادثا بخلاف العدم الحادث

﴿ سيالكوتى ﴾

تقدير القول بتجدد العرض الذى هو شرط بقاء الجوهر انما اللازم منه امتناع بقاء ذلك العرض **قوله** (ثم هذا الدليل الذى ذكرتموه الخ) لايخفى انه يلزم على هذا التقدير ايراد النقض فى اثناء المنوع واواشير بهذا الى الدليل الذى اقيم على امتناع ان يكون زواله بنفسه مع انكم قلتم بامتناع بقائه فى الزمان الثانى لذاته فاهو جوابكم فهو جوابنا لكان احسن وانظم بماقبله واعلم ان هذا النقض مندفع عندهم لانهم يقولون ان العرض مطلقا لايقبل الا الوجود المتجدد آنا فانا كالاعراض الغير القادرة عندكم بخلاف ما اذا كانت باقية فان زوالها بعد بقائها لابد له من علة **قوله** (اذ لا دليل عليه الخ) اى ليس ماتوهم دليلا سوى هذا فلا ينافى قوله ولا دلالة عليه **قوله** (و يكون الدور اللازم منه) اى من التعاكس فى الاشتراط بمعنى امتناع الانفكاك دور معية وان لم يكن بالنظر الى فرض كون طرو الضد علة دور معية فلا يرد ان دور المعية شرط فيه عدم التوقف من الطرفين وان يكونا فى مرتبة واحدة وفيما نحن فيه على تقدير التعاكس ليس كذلك **قوله** (والحكم بان الطارئ الخ) جواب عن الوجه الثانى المذكور بقوله اونقول لما كان التضاد من الطرفين الخ ترك المصنف لظهوره **قوله** (لقربه من السبب) بناء على عدم تخلل زمان الحدوث بينه و بين السبب بخلاف الباقى وهذا ايضا خطابى **قوله** (لان الفاعل الذى فعله) فى الزمان الاول والثانى لايفعله اى فى الزمان الثالث **قوله** (بل مجرد امتناع الخ) هذا فى المختار ظاهر بأن لم يتعلق ارادته بابقائه واما فى الموجب فبأن لم يتعلق ايجابه بابقائه بانتفاء شرط من شروط ايجابه وفاعليته **قوله** (كالوجود الحادث) يعنى لافرق بين الوجود الحادث والعدم الحادث فى انهما حادثان فكما ان الاول اثر الفاعل الموجد فلم لايجوز ان يكون الثانى اثر للفاعل المعدم **قوله** (قولك هو الجوهر فيدور الخ) اعلم ان كلام المصنف مختل اما اولا فلان المستدل لم يقل بان ذلك الشرط هو الجوهر بل ردد بين كونه عرضا وجوهرا وعلى التقديرين

واذا كان ذلك الشرط هو الجوهر المشروط فى بقائه بالعرض فيدور (قلنـا ممنـوع) اذ لادور ولاتسلسل (ولم لايجوز ان يكون) ذلك الشرط (اعراضا لاتبقى على التبادل الى ان تنتهى الى مالابدل عنه وعنـده يزول) يعنى ان الاعراض عندنا قسمان قسم يجوز بقـاؤه كالالوان وقسم لايجوز بقاؤه كالحركات وحينئذ جاز ان يقال شرط العرض الباقى عرض لابعينه من اعراض متعددة من الاعراض التى لاتبقى بذاتها كدورات متعددة من الحركات مثلا فيكون كل واحد من تلك الاعراض المتعددة بدلا عن الآخر فيستمر وجود ذلك العرض باستمرار شرطه مادام يتبـادل تلك الاعراض فاذا انتهت الى مالابدل عنه كالدورة الاخيرة من تلك الدورات المعدودة فقد زال الشرط فيزول العرض الباقى بلا تسلسل وجاز ايضا ان يقال شرط العرض الباقى هو الجوهر وشرط الجوهر هو تلك الاعراض المتبـادلة فلا يلزم دور وانمـا اعتبر فى الشرط تبـادل الاعراض الغير القارة لان الواحد من هـذه الاعراض لابقـاء له فلا يبقى ماهو مشروط به هـكذا ينبغى ان يضبط هـذا الكلام (واعلم ان النظام طرد هذا الدليل الثالث الذى هو العمدة فى الاجسام فقال والاجسـام ايضا) كالاعراض (غير باقية بل تجدد حالا فحالا) وسيرد عليك فى الكتاب ان الجسم ليس مجموع اعراض مجتمعة خلافا للنظام والنجار من المعتزلة وعلى هذا النقل يلزم من تجدد الاعراض تجدد الاجسام على

❊ سيالكوتى ❊

لزم محال واما ثانيا فلان المستفاد من ظاهر قوله قلنا ممنوع منع لزوم الدور على تقدير كونه جوهرا والسند يفيد لزوم الانتهاء وانتفاء لزوم التسلسل فازال الشـارح قدس سره اختلاله بان كونه جوهرا بعد ابطال كونه عرضا فى قوة ادعاء كونه جوهرا بابطال كونه عرضا وابطاله بلزوم الدور والامر فى ذلك بين وبان قوله ممنوع راجع الى مجموع قوله هو الجوهر فيدور وذلك بمنع كونه جوهرا بناء على ارجاع هذا المنع الى منع دليله اعنى قوله اذ لوكان عرضا تسلسل و بمنع لزوم الدور على تقدير كونه جوهرا وهذا معنى قوله اى لادور ولاتسلسل وان قوله ذلك فى السند اشارة الى ان مطلق الشرط اعم من شرط بقاء العرض وشرط بقاء الجوهر ولذلك اطلق الشرط فيصير محصل الكلام قلنا ممنوع كونه هو الجوهر لجواز ان يكون شرط بقاء العرض اعراضا متبادلة منتسبة الى عرض لابدل له فلا يلزم التسلسل وممنوع لزوم الدور لجواز ان يكون شرط بقاء الجوهر اعراضا متبادلة فيكون العرض الباقى مشروطا بجوهر مشروط بقاؤه بتلك الاعراض فلا يلزم الدور وعلى هـذا يكون المتن مع اختصاره مشتملا على الجواب باختيار كل من الشقين والى هذا التسديد اشار الشارح قدس سره بقوله هكذا ينبغى ان يضبط هذا الكلام **قوله** (طرد هذا) بادنى تغيير فقال لو بقيت الاجسام لامتنع زوالها لكن زوالهـا معلوم بالاجمـاع وبشهادة الحس بيـان الملازمة انها لو زالت فاما بنفسها فيـلزم امتناعها او بغيرها اما بوجودى موجب او مختار فيلزم ان يكون العـدم والنفى الصرف اثرا للفاعـل وايضـا لا فرق بين قولنا لا اثر له واثره لا واما بزوال شرط فان كان جوهر نقلنا الكلام فى زواله فيكون بزوال جوهر آخر و يتسلسل وان كان عرضـا و بقاء العرض مشروط ببقـاء الجوهر فلو كان بقاء الجوهر مشروطا ببقائه يلزم الدور ففى هـذا التقرير اسقط كون الفاعل الموجب طريان الضـد اذ لا انضاد فى الجواهر واثبت عـدم كون الشرط جوهرا بما ثبت فى اصـل الاسـتدلال وهو كونه عرضا وهذا الفرق لايضر فى طرد الدليل على ماتوهم **قوله** (يلزم من تجدد الاعراض تجـدد الاجسام) لان المستفاد من قوله ان الجسم مجموع اعراض مجتمعة انها باقية على عرضيتها وصارت بسبب الاجتماع اجساما فيـكون تجـددها موجبا لتجـددها هـذا لكن فى شرح التجريد ان المذكور فى كتب المعتزلة ان مثل الاكوان والاعتقادات والآلام واللذات وماشبه ذلك اعراض لادخـل لها فى حقيقة الجسم وفاقا واما الالوان والطعوم والروائح والاصوات والكيفيات الملموسة من الحرارة والبرودة وغيرهما فعند النظام جواهر بل اجسام حيث صرح بان كلا من ذلك جسم

قوله وشرط الجوهر هو تلك الاعراض المتبادلة) فلا دور لان مآله اشتراط بقاء الجوهر بواحد من تلك الاعراض بلا قيد التعـين لابمجموعها وهذا الواحد يتوقف على وجود الجوهر لاعلى بقـائه فلا دور وان لم يجوز التعـاكس فان ذلك بقاء الجوهر موقوف على بقاء نوع تلك الاعراض و بالعكس فيدور قلت اوسلم بقاء النوع مع تجدد جميع الجزئيات فلا نسـلم احتياج النوع الى هذا الجوهر بل الى مطلق الجوهر فلا دور

قوله واعلم ان النظـام طرد الخ) عدم ثبوت الضد للجوهر باعتبـار اشـتراط الموضوع فيه دون الاكتفاء بالمحل المطلق لاينافى هذا الطرد اذ غايته سقوط هذا الشـق من الترديد المذكور وبهذا القدر لايخرج الدليـل عن كونه ذلك الدليل

مذهبه بلا حاجة الى طرد الدليل فيها وانما يحتاج اليه اذا كانت الاجسام عنده مركبة من الجواهر الافراد كما هو المشهور من مذهبه ويؤيد ماذكرناه قوله (ومنه) اى ومن طرد هذا الدليل فى الاجسام (يعلم انه يرد الاجسام نقضا عليه) اى على هذا الدليل عند القائل ببقاء الاجسام (وقد يجاب عنه) اى عن هذا النقض (بانه) يعنى الجسم بل الجوهر مطلقا (قد يزول لعرض يقوم به) اى يخلق الله سبحانه عرضا منافيا للبقاء فيقدم ذلك العرض بالجوهر فيزول (كالفناء عند المعتزلة) فانه عندهم عرض اذا خلقه الله فنيت الجواهر كلها فان قيل المشهور عن المعتزلة البصرية ان الفناء عرض مضاد للبقاء يخلقه الله لا فى محل فتفنى به الجواهر فلا يكون قائما بالفانى كما ادعيتموه اجيب بانه جاز ان يخلق اولا لا فى محل ثم يتعلق بمحل اراد الله افناءه والاولى ان يقال المقصود تشبيه ذلك العرض بالفناء على مذهبهم فى مجرد كونه منافيا للبقاء وان افترقا فى ان احدهما قائم بالمحل دون الآخر (او) بانه قد يزول الجوهر لعرض (لا يخلقه الله فيه عندنا) يريد ان ماذكر اولا هو طريق زوال الجواهر على رأى المعتزلة وانما فى زوالها طريق آخر وهو ان لا يخلق الله الاعراض التى لا يمكن خلو الجواهر عنها فتزول قطعا (والجواب) عن جواب النقض ان يقال (ان جوزتم) فى فناء الجوهر الباقى (ذلك) الذى ذكرتموه من انه يقوم به عرض ينافى بقاءه او لا يخلق الله فيه عرضا لا يمكن بقاؤه بدونه فلنجوز مثله فى فناء (العرض) الباقى فلا يتم الدليل فى اصل المدعى ايضا (الا ان تعود) انت او يعود المستدل (الى ان العرض لا يقوم به عرض) فلا يتصور فناؤه باحد الوجهين المذكورين فى فناء الجواهر

﴿ سيالكوتى ﴾

لطيف مركب من جواهر مجتمعة ثم ان تلك الاجسام اللطيفة اذا اجتمعت وتداخلت صارت الجسم الكثيف الذى هو الجماد **قوله** (بلا حاجة الى طرد الدليل) لعل المراد من طرد الدليل اجراؤها فى جزئى من جزئيات ما اقيم عليه لخفاء فيه كما سيجىء فى التنبيه المذكور فى المقصد الثالث فى ان الاجسام باقية حيث قال الدليل لما قام فى الاعراض طرده النظام فى الاجسام فقال بعدم بقائها ايضا قال الآمدى وذلك لانه بنى على اصله وهو ان الجوهر مركب من الاعراض انتهى فعلى هذا لزوم تجدد الاجسام من تجدد الاعراض لا ينفى الاحتياج الى الطرد **قوله** (وانما يحتاج اليه اذ كانت الاجسام الخ) وما قيل ان الجوهر الفرد عنده مركب من الاعراض فلا فرق بين القولين فى عدم الحاجة الى الطرد فوهم اذ النظام لا يقول بالجوهر الفرد فضلا عن تركبه من الاعراض كيف والتركيب ينافى الفردية قال فى شرح التجريد انه لما صرح بان فى الجسم اجزاء غير متناهية موجودة بالفعل لزمه القول بالجزء لانه اذا كان كل انقسام ممكن فى الجسم حاصلا فيه بالفعل فما لا يكون حاصلا فى الجسم امتنع حصوله فيه فيكون اجزاؤه غير قابلة للانقسام فقد وقع فيما كان هاربا عنه غير معترف به فمعنى قوله مركبة من الجواهر الافراد مركبة من الاجزاء التى هى الجواهر الافراد فى الواقع لانه معترف به **قوله** (ويؤيد ما ذكرناه الخ) فان القائل ببقاء الاجسام انما يقول بتركبها من الجوهر الفرد **قوله** (عرض اذا خلقه الله الخ) اما متعدد كما قال ابو على انه تعالى يخلق لكل جوهر فناء واما غير متعدد كما قال غيره ان فناء واحدا يكفى لافناء كل الاجسام **قوله** (والاولى الخ) لان ماذكره اولا مجرد جواز عقلى لم يثبت نقله منهم مع انه على القول بعدم تعدده يلزم قيام عرض واحد بمحال كثيرة **قوله** (ان يقال المقصود الخ) فحينئذ قوله عند المعتزلة متعلق بقوله كالفناء لا بقوله قد يزول كما فى الوجه الاول **قوله** (لعرض لا يخلقه الخ) اشارة الى ان قوله او لا يخلقه الله عطف على قوله يقوم به وفيه ان زواله بعدم خلق العرض فيه لا بعرض لا يخلقه اللهم الا ان يعتبر الحيثية اى من حيث انه لا يخلقه **قوله** (ان ماذكر اولا) وهو زواله بعرض يقوم به سواء كان الفناء او غيره **قوله** (على رأى المعتزلة) حيث قالوا الفناء ان عرض **قوله** (وانما فى زوالها الخ) لم يرد بقوله عندنا اختصاص هذا الطريق بنا وانه لم يذهب اليه غيرنا كما فى الطريق الاول كيف والكعبى ذهب الى ان زواله بان لا يخلق الله تعالى فيه العرض الذى هو البقاء **قوله** (لا يمكنه خلو الجوهر عنها) كالاكوان

(والكرامة)

قوله وانما يحتاج اليه اذا كانت الاجسام عنده مركبة من الجواهر الافراد) فيه بحث لان تركب الجسم من الجواهر الافراد الغير المتناهية وان كان مشهورا من مذهبه الا ان الجوهر الفرد بل الجوهر مطلقا مركب عنده من محض الاعراض المجتمعة كما سيجئ فى موقف الجوهر فالاجزاء الغير المتناهية عنده جواهر غير متناهية مركب كل منها من الاعراض المجتمعة ولا فرق فى الاحتياج المذكور وعدمه بين القولين لان مبنى نفى الاحتياج على تقدير كون الجسم مجموع الاعراض المجتمعة هو ان المركب من محض الاعراض يلزم ان يكون عرضا كما يشهد به البديهة وان كان جوهرا عند النظام فالدليل الدال على تجدد الاعراض دال على تجدد الجسم لاندراجه فيها فلا احتياج الى طرد الدليل فيه كما لا احتياج الى طرده فى خصوصيات الاعراض وهذا اللزوم لا يختلف على القولين كما لا يخفى على المتأمل اللهم الا ان يثبت منه نقل آخر وهو القول بالجزء على نحو ما قال به سائر المتكلمين وان لم يذكره المصنف وبما ذكرنا يظهر ان عدم الاحتياج الى طرد الدليل على ما يشهد به البديهة لا على ما ادعاه النظام من جوهرية المجموع وانما لم يجعل مبنى نفى الاحتياج المذكور ان تجدد الجزء يستلزم تجدد الكل وان سلم جوهرية الكل كما يشعر به عبارة اللزوم لان فيه شبهة تعيين الطريق فى اثبات تجدد الجسم فلا يكون قولا معتدا به فتأمل

قوله اجيب بانه جاز الخ) هذا هو المعقول اذ لو كان لا فى محل دائما كان نسبته الى جميع الجواهر على السواء فزوال بعضها به دون آخر ترجيح بلا مرجح لكن المفهوم من سياق الكلام انه احتمال صرف ليس بمنقول عن المعتزلة ولهذا عدل عنه وقال والاولى الخ

قوله يريد ان ماذكره اولا هو طريق زوال الجوهر عند المعتزلة) وجه اختصاص الطريق الاول بالمعتزلة ظاهر على التوجيه الاول لان الفناء عندنا ليس بعرض بل هو امر عدمى اعنى عدم البقاء كيف وانه من الانواع المتكررة اذ لو وجد لاتصف بالفناء والابقى محله ايضا وقد تقرر ان الانواع المتكررة عدميات واما على التوجيه الثانى الذى اورده وعده اولى ففيه خفاء لان المشهور من المعتزلة انهم

(والكرامية) من المتكلمين (احتجوا به) اى بهذا الدليل (على ان العالم لا يعدم) ولا يصح فناء الاجسام مع كونها محدثة (اذ قد بينا استلزام البقاء لامتناع الزوال و بقاء الاجسام ضرورى) لا شبهة فيه اصلا فيمتنع زوالها قطعا (وسيأتيك) فى مباحث صحة الفناء على العالم (زيادة بحث عن هذا الموضع) يزداد بها انكشافه عليك (ثم للقائلين ببقاء الاعراض طرق ❊ الاول المشاهدة) فانا نشاهد الالوان باقية فانكار بقائها قدح فى الضروريات قلنا لا دلالة لها) اى المشاهدة على ان المشاهد امر واحد مستمر لجواز ان يكون امثالا متواردة بلا فصل (كالماء الدافق من الانبوب يرى) امرا واحدا (مستمرا) بحسب المشاهدة (وهو) فى الحقيقة (امثال تتوارد) على الاتصال (الثانى) ان يقال اذا جوزتم توارد الامثال فى الاعراض (فليجز مثله فى الاجسام) فيلزم ان لا يجزم ببقاء الاجسام وهو باطل اتفاقا (قلنا) ما ذكرتم (تمثيل) وقياس فقهى (بلا جامع) فكان فاسدا (وليس حكمنا ببقاء الاجسام بمشاهدة استمرارها) حتى يجعل مشاهدة الاستمرار علة جامعة فى ذلك التمثيل (بل) حكمنا ببقاء الاجسام (بالضرورة) العقلية لا بالمشاهدة الحسية (و بانه لولاه) اى لولا بقاء الاجسام (لم يتصور الموت والحياة) لان الموت كما هو المشهور عدم الحياة عن محل اتصف بها واذا لم تكن الاجسام باقية كان محل الموت غير الجسم الموصوف بالحياة (الثالث العرض يجوز اعادته وهو) اى اعادته بتأويل ان يعاد (وجوده فى الوقت الثانى) الذى هو بعد وقت عدمه الذى هو عقيب وقت وجوده (واذا جاز) وجود العرض فى وقتين (مع تخلل العدم) بينهما فى وقت متوسط بين الوقتين (فبدونه) اى فوجوده بدون تخلل العدم بل على سبيل الاستمرار (اولى) بالجواز فلا يمتنع بقاء الاعراض (قلنا الشيخ منع اعادة العرض) ولا ضير عليه فى ذلك (وان سلم) ان الاعادة جائزة (فقياس بلا جامع) اى قياس حكم وجوده فى الوقتين بلا تخلل العدم على وجوده فيهما بدونه قياس لا جامع فيه (ودعوى الاولوية) اى اولوية الوجود بلا تخلل العدم بالجواز (دعوى بلا دليل) عليها لجواز ان يكون تخلل العدم شرطا للوجود فى الوقت الثانى فيمكن الاعادة دون البقاء (بل) نقول (ذلك) اعنى الوجود فى الوقتين مع تخلل العدم (عندنا جائز وهذا) اى الوجود فيهما بلا تخلله (ممتنع) فلا يصح قياس الثانى على الاول فى الجواز اصلا وقد يقال كما ان الحكم ببقاء الاجسام

❊ سيالكوتى ❊

قوله (اى بهذا الدليل) الدال على استلزام البقاء امتناع الزوال باستثناء عين المقدم لينتج عين التالى يشهد به قوله اذ قد بينا استلزام البقاء فلا يرد ان الدليل السابق استدلال باستثناء نقيض التالى لينتج نقيض المقدم فكيف يصح الاحتجاج به على ان العالم لا يعدم قوله (ولا يصح فناء الاجسام الخ) افاد بالعطف ان ليس المراد ان العالم بجميع اجزائه من الاعيان والاعراض لا يعدم فان انكار زوال الاعراض مكابرة بل المراد ان الاجسام لا تعدم وانما يقع فيها التغير من حال الى حال ومن تركيب الى تحليل قوله (فى مباحث الخ) اى فى التنبيه المذكور فى المقصد الثالث قوله (لا دلالة لها الخ) ولو سلم فالحس يغلط كثيرا فليكن هذا من اغلاطه قوله (الثانى الخ) حاصله قياس بقاء الاعراض على بقاء الاجسام بجامع استمرار مشاهدتهما والتشكيك فى بقاء الاعراض لجواز ان يكون استمرارها بتجدد الامثال يوجب التشكيك فى بقاء الاجسام ايضا كذلك قوله (بالضرورة العقلية) فان العقل يحكم بديهة بانه لولا بقاء الاجسام لارتفع الامان عن العقل والشرع والعرف واختل النظام قوله (كما هو المشهور) اشارة الى انه لو فسر الموت بعدم الحيوة عن محل ما اتصف بالحيوة يصح الحكم بالموت لكنه خلاف المشهور قوله (بتأويل) ان كان التأويل لاجل تذكير الضمير فلا حاجة اليه لانه لتذكير الخبر ولان المصدر الذى لا يفرق بينه و بين مذكره بالتاء يجوز فيه التذكير والتأنيث وان كان بواسطة حمل الوجود عليه فالاشكال باق لعدم صحة حمل الوجود على ان يعاد ايضا حقيقة وطريق التسامح وسيع قوله (ولا ضير عليه) لانه لا يخل بحشر الاجساد اذ الاعراض لا تعاد اصلا انما الخلاف

٢ يثبتون الفناء عرضا يخلقه الله تعالى لا فى محل فيفنى الجواهر به وعند بعضهم الفناء قائم بالفانى ذكره فى نبوات شرح المقاصد واما انهم يثبتون عرضا آخر شبيها بالفناء ومفارقاله فى ذكره ليس بمنقول عنهم لو حمل على الاحتمال العقلى فعدم تجويزنا اياه ليس بظاهر الوجه اللهم الا ان يقال لما جوز المعتزلة الفناء على الوجه الذى ذكروه فالاقرب ان تجويز مثله والقول بعدم الجواهر بهذا الطريق ايضا مخصوص بهم واما وجه اختصاص الطريق الثانى بنا فكأنه مبنى على ان مذهب المعتزلة ان طريق زوال الجوهر خلو عرض يقوم به ليس الا لكنه لا يخلو عن شوب الا ان يثبت ان المعتزلة يجوزون خلو الجوهر عن الاعراض كما هو دون الاشاعرة اذ لو لم يثبت التجويز المذكور فعدم خلو عرض ما من الاعراض التى لا يمكن خلو الجواهر عنها يكون سببا لزوال الجوهر فلم يخصون طريق الزوال بخلو الفناء

قوله الا ان تعود الى ان العرض لا يقوم به عرض) اذا اشترط قيام الفناء بالفانى فى اول الامر او فى ثانيه فوجه هذا العود ظاهر وان لم يشترط اصلا كما هو المشهور من المعتزلة فلانه يمكن ان يكون زوال العرض لعرض يخلقه الله تعالى لا فى محل واما كون زوال العرض لعرض يخلقه الله تعالى فى محل العرض الزائل فيزول فى ثانى الحال فيزول العرض القائم به فهو راجع الى اشتراط بقاء الجوهر فى بقاء العرض وقد مر ما فيه تأمل

قوله بتأويل ان يعاد) المحوج الى التأويل لفظى ومعنوى اما اللفظى فهو تذكير الضمير واما المعنوى فلان الاعادة ايجاد لا وجود

قوله ولا ضير عليه فى ذلك) اى بحسب الشرع فان المنع المذكور لا ينافى القول بحشر الاجساد لجواز ان يعاد الاجساد مع توارد الامثال من الاعراض التى لا يمكن خلو الجواهر عنها على تلك الاجساد

قوله وهذا اى الوجود فيهما بلا تخلله ممتنع) لانه يلزم حينئذ قيام العرض اعنى البقاء بالعرض وقد مر بطلانه واما ان تخلل العدم بين زمانى وجود العرض فلا يلزم هذا المحذور هذا هو الفارق بين تجويز اعادة العرض مع تخلل العدم وعدم تجويز وجوده فى زمانين بدون ذلك التخلل وان مر تضعيف هذا الفارق بمنع كون البقاء عرضا

ضروري يحكم به العقل بمعونة الحس كذلك الحكم ببقاء الاعراض كالالوان ضروري يحكم به العقل بمعونته ايضا والطرق المذكورة تنبيهات على حكم ضروري فالمناقشة فيها لاتجدي طائلا ❊ المقصد الثامن العرض ❊ الواحد بالشخص (لايقوم بمحلين ضرورة) اى هذا حكم معلوم بالضرورة (ولذلك نجزم بان السواد القائم بهذا المحل غير) السواد (القائم بالمحل الآخر) جزما يقينيا لانحتاج فيه الى فكر (ولافرق بينه) اى بين جزمنا بان العرض الواحد لايقوم بمحلين (و بين جزمنا بان الجسم) الواحد (لايوجد) فى آن واحد (فى مكانين) فكما ان الجزم الثانى بديهى بلاشبهة فكذا الاول ولسنا نقول نسبة العرض الى المحل كنسبة الجسم الى المكان فلوجاز حلوله فى محلين لجاز حصول الجسم فى مكانين حتى يرد عليه ان النسبتين ليستا على السواء لامكان حلول اعراض متعددة معا فى محل واحد وامتناع اجتماع جسمين فى مكان واحد (و يؤيده) اى يؤيد ماذكرناه من ان العرض يمتنع ان يقوم بمحلين (ان العرض انما يتعين) ويتشخص (بمحله) كما مر فلوقام عرض واحد بمحلين لكان له بحسب كل محل تعين وتشخص لامتناع توارد العلتين على شخص واحد واذا كان له تعينان كان الواحد اثنين وهو محال وليس هذا استدلالا لان الحكم ضروري بل هو تأييد له ببيان لميته (فان الشئ) المعلوم بالبديهة (اذا علم بلميته اطمأن اليه النفس اكثر) وان كان الجزم اليقيني حاصلا بدونه (ولم نجد له مخالفا الا ان قدماء المتكلمين)، هكذا وقع فى نسخ الكتاب والمشهور فى الكتب وهو الصحيح ان قدماء الفلاسفة القائلين بوجود الاضافات (جوزوا قيام نحو الجوار والقرب) والاخوة وغيرها (من الاضافات المتشابهة بالطرفين) قالوا المضافان ان قام بكل منهما اضافة على حدة كان كل واحد منهما منقطعا عن الآخر فلابد ان يقوم بهما اضافة واحدة لترتبط بينهما (والحق انهما مثلان فقرب هذا من ذاك مخالف بالشخص اقرب ذاك من هذا وان شاركه فى الحقيقة) النوعية وهذه المشاركة اعنى الوحدة النوعية كافية فى الربط بين المضافين ولاحاجة فيه الى الوحدة الشخصية (و يوضحه) اى يوضح ماذكرناه من الاختلاف الشخصى فى المتشابهين (المتخالفان) من الاضافات كالابوة والبنوة اذلايشتبه على ذى مسكة انهما متغايران بالشخص بل بالنوع ايضا مع وجود الارتباط بهما بين المضافين اعنى الاب والابن (و يلزمهم قيامه) اى جواز قيامه (باكثر من امرين) اعنى محلين فان الجوار والقرب والاخوة مثلا كما يتحقق بين شيئين يتحقق ايضا بين اشياء متعددة فلوجاز اتحادها هناك جاز اتحادها ههنا ايضا ولايندفع هذا الالزام

❊ سيالكوتي ❊

فى انه بجميع الاجزاء الاصلية او باعادتها بعد الانعدام **قوله** (يحكم به العقل الخ) قد عرفت ان حكم العقل ببقائها بديهى من غير معونة من الحس **قوله** (اى هذا حكم معلوم بالضرورة) يعنى ان قوله ضرورة متعلق بما يستفاد مما قبله اى يحكم به ضرورة لا بقوله لايقوم **قوله** (لامتناع توارد الخ) فان كل محل مع جميع مايتوقف عليه وجود العرض علة تامة له فيلزم توارد المستقلين **قوله** (اكثر) اى مما لم يعلم بلميته **قوله** (وان كان الخ) وان لم يكن الجزم اليقيني حاصلا بدونه بل معه فكون اطمئنان النفس اليه اكثر اولى لدوران الجزم اليقيني معه وان كان حاصلا بالبديهة **قوله** (ان قدماء الفلاسفة الخ) كلمة ان من المحكى ولذا اورده الشارح قدس سره والا فالواجب تركه والاكتفاء بقوله قدماء الفلاسفة فقوله جوزوا قيام الخ خبر لكلمة ان فى المتن فلا يرد ان جملة جوزوا خبر لكلمة ان اما فى المتن او فى الشرح فيبقى الآخر بلا خبر وتقدير لاحدهما يوجب ركاكة فى الكلام **قوله** (ان يقوم بهما) اى بكل واحد منهما لا بمجموعهما والا لكان للمجموع اضافة الى ثالث **قوله** (كافية فى الربط) كيف لا و الوحدة الجنسية اذا كانت كافية فى الربط كما فى المتخالفين كانت الوحدة النوعية كافية بالطريق الاولى بل كونهما من الاضافة المتكررة كافية فى ذلك **قوله** (يتحقق ايضا الخ) بان يكون ثلثة اشياء على نسبة واحدة بينها فى القرب والجوار فان القول بقيام قرب واحد بالشخص بكل واحد من الشيئين دون كل واحد من الثلثة تحكم وماقيل ان الاضافة تختلف

قوله لامتناع توارد العلتين على شخص واحد) وهذا لازم على ذلك التقدير لان كل واحد من المحلين وان لم يكن علة مستقلة لكنه مع جميع مايتوقف عليه ذلك الشخص علة تامة له لايقال لم لايجوز ان يكون مجموع المحلين علة واحدة لتشخص ذلك العرض القائم بكل منهما لانا نقول لانه يلزم حينئذ ان لايوجد ذلك التشخص فى واحد من المحلين لان فى كل منهما انما وجد جزء العلة دون تمامها وهو لايوجب وجود المعلول فيلزم ان لايوجد

قوله وان كان الجزم اليقيني حاصلا بدونه) ونوقش فى هذه العبارة بان كلمة ان الوصلية مشعرة بان يكون اطمئنان النفس اليه اكثر كان اولى على تقدير ان لم يكن الجزم اليقيني حاصلا بدونه على ما يظهر من قولنا زيد بخيل وان كثر ماله مع انه فاسد والجواب على تقدير تسليم لزوم المعنى المذكور لان الوصلية ان قوله وان كان مرتبط بمقدر ينصب اليه معنى الكلام والتقدير اطمئنان النفس اليه اكثر ولذلك لم يكتف بدونه اى بدون العلم بلميته وحينئذ يظهر معنى ان الوصلية لان عدم الاكتفاء بدونه اولى على تقدير عدم حصول الجزم اليقيني بدونه

قوله والحق انهما مثلان) وانما لم يجب بتجويز قيام الجوار بالمجموع من حيث هو مجموع كما قيل مثله فى التأليف لبديهة قيام الجوار بكل من المجاورين وذلك ظاهر

منهم الابنيان الفرق (وقال ابو هاشم التأليف عرض وانه يقوم بجوهرين لا التزاما الاول) وهو كونه عرضا يقوم بجوهرين (فلان من الجسم ما يصعب انفكاكه) وانفصال اجزائه بعضها عن بعض (وليس ذلك) العسر في الانفكاك (الا التأليف يوجب ذلك) العسر اذ لولاه لما صعب الانفكاك بين اجزائه كما في المجاورات (ولا يتصور) ايجاب العسر وصعوبة الانفكاك (في العدم المحض فهو) يعني التأليف (صفة ثبوتية) موجودة موجبة لصعوبة الانفصال (ولا يقوم) التأليف (بكل واحد من الجزئين ضرورة) اي لا يجوز ان يقوم بهذا الجزء فقط ولا بذاك الجزء فقط لان التأليف لا يعقل في امر واحد بالضرورة ولو قال ولا يقوم بواحد من الجزئين لكان اظهر (فهو قائم بهما) اي بكل واحد منهما معا لا بمجموعهما من حيث هو مجموع والا كان المحل واحدا (وهو المطلوب وجوابه منع ان عسر الانفكاك) فيما بين اجزاء بعض الاجسام (للتأليف) القائم بتلك الاجزاء (بل للفاعل المختار) الذي الصق باختياره بعض تلك الاجزاء ببعض على وجه يصعب الانفكاك به (واما الثاني) وهو انه لا يقوم باكثر من جوهرين (فلانه لو قام التأليف) الواحد (بثلاثة اجزاء مثلا لعدم التأليف بعدم جزء واحد من) تلك (الثلاثة) لان عدم المحل يستلزم عدم الحال فيه (والتالي باطل لان الجزئين الباقيين بينهما تأليف قطعا) لان صعوبة الانفكاك باقية بينهما (وجوابه ان التأليف الذي بين الجزئين غير) التأليف (الذي بين الثلاثة) اي يجوز ان يقوم تأليف واحد بجزئين كما ذكرته ويقوم تأليف آخر بثلاثة اجزاء فيكون هذا التأليف القائم بالثلاثة مغايرا بالشخص للتأليف الاول القائم بالجزئين (وان ماثله) في الحقيقة النوعية (والمنفي) عند ما عدم واحد من الثلاثة (هو) التأليف (الثاني) القائم بالثلاثة دون التأليف الاول القائم بالاثنين فلا يلزم حينئذ انعدام التأليف بينهما واعلم ان العرض الواحد بالشخص يجوز قيامه بمحل منقسم بحيث ينقسم ذلك العرض بانقسامه حتى يوجد كل جزء منه في جزء من محله فهذا مما لا نزاع فيه وقيامه بمحل منقسم على وجه لا ينقسم بانقسام محله مختلف فيه كما سيأتي واما قيامه بمحل مع قيامه بعينه بمحل آخر فهو الذي ذكرنا ان بطلانه بديهي وما نقل عن ابي هاشم في التأليف ان حمل على القسم الاول فلا منازعة معه الا في انقسام التأليف وكونه وجوديا وان حمل على القسم الثاني فبعد تسليم جوازه تبقى المناقشة في وجودية التأليف والمشهور ان مراده القسم الثالث الذي علم بطلانه بديهة

﴿ المرصد الثاني في الكم ﴾

﴿ سيالكوتي ﴾

باختلاف المضافين فاذا اعتبر القرب بين (ا) و (ب) يكون ذلك القرب مغاير القرب واحد منهما فحينئذ فاعلم انه لو قيل فيما اذا كان ثلاثة امور متقارنة اذ القرب بين شيئين منها محقق بدون الثالث وهل الكلام الا فيه **قوله** (بجوهرين) اي بكل واحد منهما **قوله** (ولا يتصور ايجاب الخ) اي لا يتصور حصول هذه الصفة في امر معدوم اذ المعدوم لا يكون موجبا لصعوبة الانفكاك التي هي من الكيفيات الاستعدادية **قوله** (اظهر) فيما هو المقصود **قوله** (والا كان المحل واحدا) والواحد من حيث انه واحد لا يتصور التأليف فيه **قوله** (التأليف الواحد) اي بالشخص لان الكلام فيه **قوله** (بثلاثة اجزاء) اي بكل واحد منها **قوله** (لان عدم المحل الخ) كما اذا قام بجوهرين فان عدم كل واحد منهما يستلزم عدمه فاندفع ما قيل ان ذلك في اذا لم يكن للحال محل سواه وفيما نحن فيه له محل سوى الثالث **قوله** (لان صعوبة الانفكاك الخ) وبقاء الاثر يستلزم بقاء المؤثر **قوله** (غير التأليف الخ) اي تأليف آخر مغاير بالشخص للتأليف القائم بكل واحد من الثلاثة سواء قلنا ان التأليف القائم بهما كان موجودا في وجود التأليف القائم بالثلاثة اوقلنا انه حدث بعد زواله والزائل بعدم واحد منها بسبب انتفاء المحل هو التأليف الشخصي القائم بالثلاثة دون ما قام باثنين منها **قوله** (واعلم الخ) تحقيق للمقام واعتذار لصرف قوله ولا يقوم

قوله لان التأليف لا يعقل في امر واحد) ولانه يلزم الترجيح بلا مرجح

قوله وجوابه منع ان عسر الانفكاك الخ) وقد يجاب ايضا بان التأليف قائم بالمجموع من حيث هو مجموع ولا محذور فيه

قوله وجوابه ان التأليف الذي بين الجزئين الخ) ظاهر تقرير الشارح يوهم ان خلاصة الجواب ان في صورة اجتماع ثلثة اجزاء تأليفين احدهما قائم بالثلثة والآخر بالاثنين فبانعدام احد الثلثة انعدم التأليف الاول وبقي الثاني ولك ان تحمله على ان في تلك الصورة تأليفا واحدا قائما بالثلثة فاذا عدم واحد من الثلثة انعدم التأليف القائم بها وحدث تأليف آخر قائم باثنين هذا وقد يقال اذا حمل كلام ابي هاشم على ان التأليف القائم باثنين لا يقوم بعينه باكثر لا يكون الجواب دافعا له بل الجواب حينئذ ان يقال انعدام واحد من الثلثة انما يستلزم انعدام التأليف لو لم يكن له محل آخر وههنا محلان آخران مستقلان في المحلية على زعمه وانت خبير بان المفهوم من كلام ابي هاشم ان التأليف مطلقا لا يقوم باكثر من اثنين فتأمل

قدمه على سائر المقولات لكونه اعم وجودا من الكيف فان احد قسميه اعنى العدد يعم المقارنات والمجردات واصح وجودا من الاعراض النسبية التى لاتقررلها فى ذوات موضوعاتها كتقرر الكميات والكيفيات (وفيه مقاصد) تسعة ❊ الاول ❊ الكم له خواص ثلاث) يتوصل بها الى معرفة حقيقته (الاولى انه يقبل القسمة والقسمة تطلق على) معنيين على القسمة (الوهمية وهى فرض شئ غير شئ) وقدمر ان هذا المعنى شامل للكم المتصل والمنفصل (وعلى) القسمة (الفعلية وهى الفصل والفك) سواء كان بالقطع او بالكسر (و) المعنى (الاول من خواص الكم وعروضه للجسم وسائر الاعراض) يعنى باقيها (بواسطة اقتران الكمية بها) فانك اذا تصورت شيئا منها ولم تعتبر معه عددا ولا مقدارا لم يمكن لك فرض انقسامه (و) المعنى (الثانى لايقبله الكم) المتصل الذى هو المقدار (فان القابل يبقى مع المقبول) والا لم يكن قابلا له حقيقة بالضرورة (وعند الفك) والفصل الوارد على الجسم (لايبقى الكم) اى المقدار (الاول بعينه) لانه متصل واحد فى حد ذاته لافصل فيه اصلا (بل يزول و يحصل) عند (كان) اى مقداران (آخران) لم يكونا موجودين بالفعل والا كان فى متصل واحد متصلات غير متناهية بحسب الانقسامات الممكنة (نعم الكم) المتصل الحال فى المادة الجسمية (يعد المادة لقبول القسمة الانفكاكية) وان لم يمكن اجتماع ذلك الكم مع تلك القسمة (كما يعد الحركة الى الحيز للسكون فيه وان كان لايمكن اجتماعهما والمعد لايجب اجتماعه مع الاثر) فالقابل للقسمة الانفكاكية هو المادة

❊ سيالكوتى ❊

بكل واحد منهما فهو وقسم بهما عن الظاهر بانه لرعاية ماهو المشهور من مذهبه **قوله** (يعم المقارنات الخ) اى جميعا ولذا اورد صيغة الجمع بخلاف الكيف فان انواعه الثلثة اعنى الكيفيات المحسوسة والكيفيات الاستعدادية والكيفيات المختصة بالكميات لاتوجد فى المجردات بلا واسطة والكيفيات النفسانية لاتوجد فى البسائط العنصرية والجماد لكونها مختصة بذوات الانفس كما سيجى وانما قلنا بلا واسطة لوجود الكيفيات المختصة بالكميات فى المجردات بواسطة العدد كالزوجية والفردية وما قيل ان الكيفيات النفسانية لاتوجد فى المجردات لان علومها حضورية فمع عدم مساعدة الدليل الذى اقاموا على اثبات العلم لها مخالف لما سيجى فى كلام الشارح قدس سره حيث فسر الكيفيات النفسانية بالكيفيات المختصة بذوات الانفس من الاجسام العنصرية ثم قال ومعنى الاختصاص بها ان تلك الكيفيات توجد فى الحيوان دون النباتات والجماد فعلى هذا لايتجه ان بعض هذه الكيفيات كالحيوة والقدرة والعلم والارادة ثابتة للواجب والمجردات فلاتكون مختصة بالحيوانات انتهى **قوله** (واصح وجودا) اى اثبت وجودا فى موضوعه من الصحة بمعنى الثبوت كما يدل عليه البيان فلا يرد ماقيل انه لانزاع فى وجود الاين والمتكلمون ينكرون الكم مطلقا فامعنى اصحية وجوده بالنسبة الى الاين **قوله** (يتوصل الخ) اى يكون مرآة لمعرفة حقيقته ولو بوجه ما فان الاجناس لايمكن معرفتها الا باللوازم لانه يتوصل الى كنه حقيقته قوله شامل الخ فان وجود الاقسام لاينافى الفرض بل هو اعون عليه **قوله** (بواسطة اقتران الخ) يعنى انها واسطة فى العروض **قوله** (حقيقة) اشار الى انه قد يطلق القابل على مالايجتمع مع المقبول مجازا **قوله** (فى حد ذاته) لا باعتبار الالتيام والتركيب **قوله** (والا كان الخ) اى وان لايكون زوال مقدار وحدوث مقدارين آخرين بل يكونان موجودين فيه بالفعل مع بقاء المقدار الاول بعينه فيكون قابلا للقسمة الفعلية لذاته وقد ثبت انه قابل لانقسامات غير متناهية بناء على امتناع الجزء يلزم وجود متصلات غير متناهية بالفعل فى مقدار واحد فلا يرد ان اللازم مما ذكر ان يكون فى المتصل الواحد متصلات متناهية حسب الانقسامات الفكية المتناهية لامتصلات غير متناهية حسب الانقسامات الفرضية الغير المتناهية **قوله** (الحال فى المادة الجسمية) سواء قلنا حلوله فيها بواسطة حلوله فى الصورة الجسمية او ابتداء و يكون الصورة واسطة فى الثبوت وانما قدر هذه الصفة للاشارة الى علة كونه معدا للمادة **قوله** (والمعد لايجب الخ) اكتفاء بما هو المقصود

قوله فان احد قسميه اعنى العدد يعم المقارنات والمجردات) واما الكيف فلا تعرض للمجردات اولا وبالذات لان علومها حضورية لا حصولية والا لم يثبت الوجود الذهنى كما اشار اليه المصنف فى مباحث العلم فليست تلك العلوم من قبيل الكيف واما النفس الانسانية فانها معدودة من الماديات لتعلقها بها وانما قلنا اولا وبالذات لئلا ينتقض بزوجية العقول العشرة فانها كيفية عارضة لها بواسطة عروض الكم المنفصل اعنى العدد وقد يقال فى توجيه عموم الكم ان الكيفية نفسها لايقارنها كيفية ويقارنها عدد فان رد عليه بان الكمية نفسها لايقارنها كمية ويقارنها كيفية مختصة بالكميات اجيب بان العدد يعرض لجميع المقولات حتى لنفسه كذا فى حواشى التجريد وفيه نظر لان الحرف كيفية عارضة للصوت الذى هو ايضا كيفية فما معنى قولهم الكيفية لايقارنها كيفية وايضا السطح عارض للجسم التعليمى الذى هو كم وكذا الخط عارض للسطح الذى هو كم آخر فلا معنى للقول بان الكمية نفسها لايقارنها كمية

قوله واصح وجودا فيه الخ) تأمل اذ لا نزاع فى وجود الاين على ان المتكلمين ينكرون الكم مطلقا فامعنى اصحية وجوده بالنسبة الى الاين

قوله سواء كان بالقطع او بالكسر) لعل حصر سبب الفك فى القطع والكسر كما هو المفهوم الظاهر من كلامهم بحسب الغالب والا فقد يكون الفك بغير بدونهما كما اذا جزء خيط من طرفيه فانفك بعض اجزائه عن بعض اذ ليس هذا الفك بطريق الكسر وهو ظاهر ولا بطريق القطع لاحتياجه الى آلة نفاذة كما صرح به فى موقف الجوهر

قوله غير متناهية بحسب الانقسامات الممكنة) فيه نظر لان الانقسام الخارجى يصل الى حد يقف عنده فلا يلزم الاشتمال على مقادير غير متناهية بالفعل

قوله كما يعد الحركة الى الحيز للسكون فيه) اى فى السكون المخصوص الذى هو بعد الخروج لانه معد لمطلق السكون لحصوله بدون الحركة

قوله والمعد لايجب اجتماعه مع الاثر) لاخلاف فى ان المعد البعيد لايجوز اجتماعه مع الاثر وفى القريب خلاف كما اشار اليه فى مباحث المعرفات من حواشى المطالع فكأن قوله لايجب اشارة الى ذلك

الباقية بعينها مع الانفكاك والانفصال دون المقدار الذى هو الكم المتصل ثم نقول ان القسمة الفكية اذا اريد بها زوال الاتصال الحقيقى فهى كما لا تعرض للكم المتصل لا تعرض للكم المنفصل ايضا لان معروض الوحدات من حيث انه معروض لها لا يكون متصلا واحدا فى نفسه بل منفصلا بعضه عن بعض فلا يتصور هناك زوال اتصال حقيقى واذا اريد بها زوال الاتصال بحسب المجاورة كانت عارضة لمعروض الوحدات بالذات لا للوحدات فى انفسها واذا اريد بها عدم الاتصال مطلقا اعنى الانفصال الذاتى فهى عارضة للوحدات بالذات فانها فى ذواتها منفصلة بعضها عن بعض وعارضة لمعروضات الوحدات بواسطتها الخاصة (الثانية وجود عاد فيه يعده اما بالفعل كما فى العدد) فان كل عدد يوجد فيه الواحد بالفعل وهو عاد له وقد يعد بعض الاعداد بعضها ايضا (واما بالتوهم كما فى المقدار) فان كل مقدار خطا كان او سطحا او جسما يمكن ان يفرض فيه واحد يعده (كما يعد الاشل) وهو حبل طوله ستون ذراعا (بالاذرع ومعنى العد انك اذا اسقطت منه امثاله) اى من المعدود امثال العاد (فنى) المعدود وقد يفسر العد باستيعاب العاد للمعدود بالتطبيق لكنه مخصوص بالمقادير ولا يتناول العدد اذ لا معنى لتطبيق الوحدة على الوحدة الخاصة (الثالثة المساواة ومقابلاها اعنى الزيادة والنقصان) فان العقل اذا لاحظ المقادير او الاعداد ولم يلاحظ معها شيئا آخر امكنه الحكم بينها بالمساواة او الزيادة او النقصان واذا لاحظ شيئا آخر ولم يلاحظ معه عددا ولا مقدارا لم يمكنه الحكم بشئ منها فقبول هذه الامور من خواص الكميات واعراضها الذاتية (وهو) اى هذا المذكور الذى هو الخاصة الثالثة (فرع الخاصة الاولى لانه اذا فرض اجزاء فى كم (فاما ان يوجد بازاء كل جزء) مفروض فى ذلك الكم (جزء) مفروض فى كم آخر (او اكثر او اقل) فيتصف حينئذ الكم الاول بالمساواة او بالنقصان او بالزيادة مقيسا الى الكم الثانى ومنهم من عكس فجعل قبول القسمة فرعا لقبول المساواة واللامساواة وتوجيهه ان يقال ان الوهم انما يقسم المقدار اذا لاحظ مقدارا آخر اصغر منه فيفرض فيه ما يساويه وهو شئ ويبقى الفضل وهو شئ آخر فقبول القسمة بمعنى فرض شئ غير شئ باعتبار مساواة بعض منه لما هو اصغر منه ولولا ذلك لم يكن قابلا لها ومجرد هذه المساواة كافية فى القسمة المذكورة او يقال ان كون المقدار بحيث يفرض فيه شئ غير شئ انما هو لاجل عدم مساواة مجموعه من حيث هو لبعضه الذى يفرضه العقل اولا شيئا اذ لولا ذلك لم يمكنه ان يفرض فيه شيئا فيفرض بعده شيئا آخر ومجرد هذه اللامساواة

﴿ سيالكوتى ﴾

والا فالمعد يمتنع اجتماعه لان الاستعداد ينافى الوجود **قوله** (ثم نقول الخ) بيان لما تركه المصنف من حال القسمة الفكية بالقياس الى الكم المنفصل **قوله** (لان معروض الخ) بيان لما تركه ولم يتعرض للوحدات لظهور حالها **قوله** (مخصوص بالمقادير ولا يتناول العدد الخ) يعنى ان المقادير لما كانت متفاوتة بالزيادة والنقصان يمكن التطبيق بينها بخلاف العدد فانه مركب من الوحدات والوحدات لا يتصور فيها التفاوت بالزيادة والنقصان فلا معنى للتطبيق فيها وما قيل ان التطبيق جعل العاد مطابقا للمعدود والمطابقة هى الاتحاد فى الاطراف ولا اطراف للوحدات فلا يخفى ضعفه **قوله** (الثالثة المساواة) قيل ان الحكم بالمساواة قد يكون بملاحظة الوحدة التى هى خارجة عن الكم بقسميه والجواب ما سبق من انه لا معنى لتطبيق الوحدة بالوحدة **قوله** (واعراضها الذاتية) اى اللاحقة لذاتها فلا ينافى كون الثالثة فرع الاولى او العكس لانها واسطة فى الثبوت كما يدل عليه بيان الفرعية **قوله** (اذا فرض اجزاء فى كم) اى يمكن حصولها فيه سواء كانت حاصلة بالفعل كما فى العدد اولا كما فى المقدار فهذه الاجزاء لا تكون متفاوتة فى المقدار فان كان بازاء كل جزء مفروض فى كم جزء فى كم آخر كانا متساويين وان لا يوجد كان احدهما زائدا والآخر ناقصا فاندفع ما قيل لا نسلم انه اذا وجد فى المقدار بازاء كل جزء مفروض فى احدهما جزء

قوله اذا اريد بها زوال الاتصال الحقيقى) كما هو الظاهر ولذا قال الشارح سواء كان بالقطع او بالكسر اذ لو اريد بها زوال الاتصال مطلقا لم يناسب قوله ذلك اذ لا قطع ولا كسر فى الانفصال الذاتى الذى هو عارض للوحدات بالذات

قوله لان معروض الوحدات الخ) هذا بيان ان الكم المنفصل لا تعرضه القسمة الفكية بالمعنى المذكور بواسطة محله ولم يبين عدم العروض بلا واسطة لان كون الوحدات فى ذواتها منفصلة بعضها عن بعض امر لا شبهة فيه مع انه سيصرح به بعيد هذا الكلام فاستغنى عن بيان عدم كونه معروضا للقسمة الفكية ههنا

قوله منفصلة بعضها عن بعض) لفظ بعضها اما فاعل منفصلة والتأنيث باعتبار المضاف اليه او بدل من الضمير المستتر فيها الراجع الى الوحدات

قوله الثانية وجود عاد الخ) اعترض عليه العلامة الشيرازى بان المقدار الاصم لا يوجد فيه العاد لانه مفسر بما لا عاد له واجاب عنه الشارح فى حواشى حكمة العين بان الاصم قابل للتنصيف قطعا ونصفه يعده مرتين جزما ولا ينافى ذلك كونه اصم اذ معناه انه لا يعده المقدار المعين المفروض لتقدير المقادير بمنزلة الواحد فى العدد وعدم عده له لا يستلزم ان لا يعده مقدار اصلا

قوله اذا اسقطت منه امثاله) مرات متناهية او غير متناهية فلا نقض بالعدد الغير المتناهى

قوله لكنه مخصوص بالمقادير) لان التطبيق ههنا بمعنى جعل العاد مطابقا للمعدود والمطابقة هى الاتحاد فى الاطراف كما سبق فى المقصد السادس من مرصد الوحدة والكثرة ولا شك انها لا تتصور فى الوحدات بل فى المقادير

قوله الثالثة المساواة) فيه اشكال وهو ان الحكم بالمساواة قد يكون بملاحظة الوحدة التى هى خارجة عن الكم بقسميه ومن ادرجها فى العدد يلزمه ان لا يجعل العدد مطلقا مندرجا تحت الكم

قوله وهو فرع الخاصة الاولى) يجوز ان يكون تذكير الضمير باعتبار الخبر فلا يحتاج حينئذ الى التأويل الذى ذكره الشارح ثم ان الفرعية باعتبار ان الخاصة الاولى واسطة فى الثبوت لا العروض فلا ينافى كونها عرضا ذاتيا على ان الواسطة فى العروض انما تنافى اولية العرض لا كونه عرضا ذاتيا الذى هو المدعى ههنا لجواز ان ؟

كافيـة فى قبول القسمة الوهمية والظاهر ان مافى الكتاب انما هو فى المساواة واللامساواة العددية وان عكسه انما هو فى المساواة واللا مساواة المقدارية (قال الامام الرازى لايمكن تعريف الكم بالمساواة والمفاوتة لان المساواة) لاتعرف الابانها (اتحاد فى الكم فيلزم الدور) وذكر فى المباحث المشرقيـة انه يمكن ان يجاب عنه بان المساواة واللامساواة ممايدرك بالحس والكم لاينـاله الحس مفردا بل انماينـاله مع المتكمم تناولا واحدا ثم ان العقل يجتهد فى تمييز احد المفهومين عن الآخر فلهذا يمكن تعريف ذلك المعقول بهذا المحسوس يعنى وهذا المحسوس مستغن عن التعريف وامكان اخذه فى تعريفه لايقتضى توقف معرفته عليه (ولا) يمكن ايضا تعريف الكم (بقبول القسمة لانه يختص بالمتصل منه) قدعرفت وجه الاختصاص بالمتصل وعدم تناوله للمنفصل بالقيد الذى زيد فى مفهوم القسمة الوهمية كماصرح به فى المباحث واشير اليه فى الملخص وعرفت ايضا ان الصواب عدم اعتبار ذلك القيد وان القسمة الفرضيـة تتناول الكم بقسميه معا فيجوز تعريفه بقبول هذه القسمة واماتوجيه المصنف كلام الامام بقوله (كأنه اخذ القسمة الانفكاكية) فليس بشئ اذ قد تبين آنفا ان الكم المتصل لايقبل القسمة الانفكاكية وقدقرره الامام فى كتابيه تقريرا واضحا فكيف يتصور اختصاص قبول القسمة الانفكاكية بالكم المتصل واعلم انه وقع فى نسخة المتن التى بخط المصنف لفظة المنفصل فغيرها بخطه الى المتصل لانه الموافق لكلام الامام فى كتابيه فتوهم من لم يتنبه لذلك فبنى الكلام على النسخة الاولى فادعى ان القسمة الانفكاكية مختصة بالمنفصل فاستبصر انت بماحققناه لك ولاتكن من الخابطين (بل) يمكن تعريف الكم (بوجود العاد) فانه الخاصة الشاملة للكم ولاتتوقف معرفتها على معرفته ولذلك عرفه الفارابى وابن سينا بانه الذى يمكن ان يوجد فيه شئ يكون واحدا عاداله سواء كان موجودا بالفعل او بالقوة ﴿ المقصد الثانى ﴾ فى اقسامه فان كان بين اجزائه حد مشترك فهو) الكم (المتصل) كالمقدار (فان اى جزء من الخط فرض فهو نهاية لجزء و بداية لجزء باعتبار ونهاية للجزئين باعتبار) آخر و بداية لهما باعتبار ثالث فان ذلك يختلف (بحسب مايبتدأ منه فرضا) وتوضيحه ان الكم هو الذى يمكن لذاته ان يفرض فيه شئ غير شئ فالذى يمكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى على حد واحد مشترك بين جزئين منها فهو المتصل والحد المشترك هوذووضع بين مقدارين يكون هو بعينه نهاية لاحدهما و بداية

﴿ سيا لكوتى ﴾

فى الآخر يكونان متساويين لجواز ان يكون مقادير الاجزاء متفاوتة **قوله** (والظاهر) والاظهر ان كل واحد من الخواص عارضة للكم لذاته وان كانت متلازمة فانا نعقل الانقسام مع الغفلة عن اعتبار مساواة جزء لماهو اصغر منه وعدم مساواة المجموع للبعض وكذا نعقل المساواة والمفاوتة مع الغفلة عن القسمة **قوله** (انما هو فى المساواة الخ) واما المساواة واللامساواة المقدارية فلايحتاج فيه الى فرض الاجزاء **قوله** (احد المفهومين) اى الكم والمتكمم **قوله** (يمكن تعريف ذلك المعقول) اى الكم منفردا عن معروضه بهذا المحسوس اى بالكم المعلوم بالمشاهدة مع المتكمم فالمعرف الكم المعقول والمأخوذ فى تعريفه الكم المعلوم بالحس مع المتكمم لان معرفته كاف فى معرفة المساواة والمفاوتة **قوله** (بالقيد الذى زيد الخ) وهو لايزال كذلك ابدا **قوله** (لانه الموافق لكلام الامام) كمانقلناه عن المباحث المشرقيـة فيما سبق **قوله** (فاستبصر الخ) قدعرفت ماعندى فى توجيه كلام الامام فاختر ماشئت **قوله** (تتلاقى على حد واحد الخ) كان الظاهر ان يقول فالذى يمكن ان يفرض فيه جزآن متلاقيان على حد واحد فهو المتصل والافهو المنفصل الا انه اعتبر الاجزاء اشارة الى ان جميع الاجزاء المفروضة كذلك وليس المراد بتلاقى الاجزاء انها بطريق الاجتماع تتلاقى على حد واحد فانه محال بل على سبيل التوزيع بان يتلاقى اثنان على حد وآخران على حد آخر وهكذا بقرينة قوله بين جزئين منها **قوله** (ذووضع)

٢ يكون عرض اولى واسطة فى عروض عرض ذاتى

قوله لانه اذا فرض اجزاء فى كم الخ) فيه بحث وهو ان المقادير يمكن ان تفرض متفاوتة الاجزاء فان شرط تساويها انتقل الكلام الى ذلك التساوى وهلم جرا فالظاهر ان هذا لايجرى فى المقادير بل فى الاعداد وان اوهم لفظ الفرض بكونه فى المقادير بناء على ان الاجزاء بالفعل متحققة فى العدد فلا احتياج الى الفرض لكن المراد بالفرض حينئذ هو الملاحظة ليس الا وبالجملة الفرض لمطابق للواقع مجامع للفعل

قوله واللامساواة ممايدرك بالحس) المراد باللامساواة الزيادة والنقصان وهماوجوديان يمكن ان يدركا بالحس

قوله بل انماينـاله مع المتكمم تناولا واحدا) بخلاف المساواة مثلا فانها وان احس بها مع المحل لكن باحساسين لاباحساس واحد وسيجئ تحقيقه فى اول بحث المبصرات

قوله فان اى جزء) اى بين الاجزاء كمانقل عنه فلا يرد الحد المفروض على الجزء الاخير من الخط مثلا

قوله اجزاء تتلاقى) انما قال اجزاء ولم يقل جزئين مع انه المناسب بقوله يمكن ان يفرض فيه شئ غير شئ بناء على ان كل مقدار يمكن ان يفرض فيه اجزاء كما اشار اليه سابقا بقوله ولايزال كذلك ابدا ثم تلاقى الاجزاء ليس باعتبار ان كلا من الاجزاء الثلثة تلاقى الاخيرين مثلا بل باعتبار ان هذا الجزء تلاقى ذلك الجزء على حد واحد وذلك الجزء تلاقى من الجانب الآخر الجزء الآخر على حد واحد ايضا

قوله والحد المشترك هوذووضع الخ) قيل عليه كون الشئ ذاوضع فرع وجوده الخارجى والحد المشترك امر فرضى لاوجود له فى الخارج فكيف يكون ذاوضع واجيب بان المعنى ذووضع مفروض والحق فى الجواب ماذكره الشارح فى حواشى التجريد من ان كون الشئ ذاوضع لايقتضى وجوده بل وجوده اووجود مايتوهم هوفيه

للآخر اونهاية لهما او بداية لهما على اختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات فاذا قسم خط الى جزئين كان الحد المشترك بينهما النقطة واذا قسم السطح اليهما فالحد المشترك هو الخط واذا قسم الجسم فالحد المشترك هو السطح والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة فى النوع لما هى حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزدد به اصلا واذا فصل عنه لم ينتقص شيئا ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزأ آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلاثة والتقسيم الى ثلاثة اقسام تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزأ من الخط بل هى عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ففى قوله فان اى جزء من الخط فرض مسامحة ظاهرة فان جزء المقدار لايكون حدا مشتركا بين جزئين آخرين منه فجعل النقطة جزأ من الخط تجوز فى العبارة (والا) اى وان لم يكن بين اجزائه حد مشترك (فالمنفصل كالعدد فانك ان اشرت من العشرة الى السادس مثلا انتهى اليه الستة وابتداء الاربعة الباقية من السابع لامنه) اى لامن السادس (فلم يكن ثمه امر مشترك بينهما) يعنى بين قسمى العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمى الخط (و) الكم (المتصل اما غير قار) اى لايجوز اجتماع اجزائه المفروضة فى الوجود (وهو الزمان فالآن مشترك بين) قسميه (الماضى والمستقبل) على نحو اشتراك النقطة بين قسمى الخط فيكون الزمان من قبيل الكم المتصل (واما قار الذات) اى يجوز اجتماع اجزائه المفروضة فى الوجود (وهو المقدار فان انقسم) المقدار (فى الجهات الثلاث فجسم) تعليمى وهو اتم المقادير (اوفى جهتين) فقط (فسطح اوفى جهة واحدة) فقط (فخط) فهذه الاربعة اقسام للكم المتصل (و) الكم (المنفصل هو العدد لاغير) وذلك لان قوام المنفصل بالمتفرقات والمتفرقات هى المفردات والمفردات آحاد والواحد اما ان يؤخذ من حيث هو واحد من غير ان يلاحظ معه شئ آخر او يؤخذ من حيث انه واحد هو شئ معين فالآحاد المأخوذة على الوجه الاول وحدات مجتمعة بينها انفصال ذاتى فيكون عددا مبلغه تلك الوحدات فهى كم بالذات والمأخوذة على الوجه الثانى امور معروضة للوحدات منفصلة بانفصال الوحدات فهى كم بالعرض والى هذا المعنى اشار بقوله (لانه) اى الكم المنفصل (لابد ان ينتهى الى وحدات) اى الى آحاد كما عرفت (والوحدة

﴿ سيالكوتى ﴾

اى قابل للاشارة الحسية اما بنفسه او باعتبار محله فلا يرد ان النقطة ليست موجودة فى الخط فكيف تكون قابلة للاشارة الحسية كذا قالوا وعندى ان قبول الاشارة الحسية يقتضى وجودها حين الاشارة لاقبلها وهى موجودة فى الخط وقتها **قوله** (لم يزدد به اصلا) لانه لوزاد به كان له مقدار فى نفسه فكان مماضرا لملاقاة الجزئين لانها تستلزم تداخل ماله مقدار فيماله مقدار من حيث ان له مقدارا وهو محال بديهة **قوله** (لم ينتقص شيئا) اى لم ينتقص احد القسمين شيئا من الانتقاص فهو بمعنى اصلا **قوله** (ولولا ذلك الخ) هذا بيان انى وماذكرته بيان لمى كما لايخفى **قوله** (ففى قوله فان اى جزء الخ) اى اذا علمت ان الحد المشترك مخالف بالنوع للاقسام ففى قوله فان اى جزء الخ **قوله** (تجوز فى العبارة) حيث اطلق الجزء واراد النقطة الحالة فى الخط بجامع ان كلا منهما مفروض فى الخط مثلا وماقيل فى توجيهه بان ضمير الشان من ان محذوف وهو اسمه واى جزء طرف والضمير فى فرض للحد والمعنى فان الشان ان الحد فى اى جزء فرض يكون بداية ونهاية فلامسامحة ففى غاية السخافة لانه يلزم حذف ضمير الشان منصوبا وتقدير كلمة فى فى ظرف المكان الغير المبهم وارجاع ضمير فرض الى ماهو بعيد عن الفهم من تقدير لفظ ان الحد كما قدره ليتم المعنى **قوله** (كالعدد) اورد الكاف لان انحصاره فى العدد محتاج الى دليل كما سيجئ ففى بادئ الرأى يحتمل غيره **قوله** (فانك ان اشرت الخ) الظاهر ان يقول لان كل واحد من الوحدات التى هى اجزاء العدد ليس لها حدود فضلا عن اشتراكها ولعله راعى فى ذلك البيان بتركب كل مرتبة منه مماتحته كما هو السابق الى الوهم **قوله** (اى الى آحاد) فسر الوحدات بالآحاد ليصح الترديد المذكور

قوله لم ينتقص شيئا) التنوين فى شيئا للتقليل وشيئا اما تمييز اومفعول مطلق اى انتقاصا شيئا

قوله فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة) وهذا مع انه خلاف المفروض يستلزم ان يكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى اقسام غير متناهية والقول بجواز كون الحدود المشتركة خارجة فى البعض وداخلة فى البعض مما لايلتفت اليه اذ لاوجه للتخصيص فتأمل

قوله ففى قوله فان اى جزء من الخط فرض مسامحة ظاهرة) قد يوجه عبارة الكتاب بان ضمير الشان من ان محذوف وهو اسمه واى جزء ظرف والضمير فى فرض للحد لا للجزء والمعنى فان الشان ان الحد فى اى جزء فرض يكون بداية ونهاية فلامسامحة

قوله فالمنفصل كالعدد) الكاف مقحمة كما فى قولهم الخفيف المطلق كالنار على ما اشار اليه الشارح فى حواشى بيان المفتاح فلاينافى ايراد الكاف انحصار المنفصل فى العدد كما صرح به وقد يجعل ايراد الكاف فى مثله باعتبار الافراد الذهنية

قوله وذلك لان قوام المنفصل بالمتفرقات) هذا المنفصل اعم من الكم المنفصل بالذات وبالعرض كما يدل عليه سياق الكلام وفيه دفع لمنع انحصار الكم المنفصل فى العدد مستندا بان الجسم مع سطحه والسطح مع خطه ليس بينهما حد مشترك وليس شئ منهما عددا وبان القول كم منفصل بلا واسطة غير قار الذات كما ان العدد كم منفصل قار الذات ووجه الدفع ظاهر من الاستدلال الذى ذكره فليتأمل

قوله فالآحاد المأخوذة على الوجه الاول وحدات) فان قلت الآحاد المأخوذة على الوجه الاول آحاد غير معينة لاوحدات قلت لامنافاة لان الوحدة واحد بوحدة هى نفسه على ماتقرر فالوحدات آحاد ووحدات

ان كانت نفس ذاتها) اى نفس ذات تلك الآحاد بان تكون مأخوذة من حيث انها آحاد فقط (فهو)
اى المجتمع من تلك الآحاد (الكثرة) التى هى العدد (وان كانت) الوحدة (عارضة لها) اى لتلك
الآحاد بان تكون مأخوذة من حيث انها اشياء معينة موصوفة بالوحدات (فهى كم بالعرض والكلام
فى الكم بالذات) لانه الذى عد مقولة من المقولات ﴿ المقصد الثالث ﴾ الابعاد الثلاثة الجسمية تسمى
الطول) وهو الامتداد المفروض اولا (والعرض) وهو الامتداد المفروض ثانيا المقاطع للاول
على زوايا قوائم (والعمق) وهو المفروض ثالثا المقاطع للاولين كذلك (وانها) اى الطول والعرض
والعمق (تطلق على معان اخر) سوى المعانى التى هى الابعاد الثلاثة الجسمية (فلا بد من الاشارة اليها)
اى الى الابعاد الجسمية والمعانى الاخر فانه بين جميع ذلك (ليحصل الامن من الغلط الواقع بحسب
اشتراك اللفظ وليتصور حقائقها) اى حقائق معانى هذه الالفاظ الثلاثة التى هى الطول
والعرض والعمق (اما الطول فيقال للامتداد) الواحد (مطلقا) من غير ان يعتبر معه قيد و بهذا
المعنى قيل ان كل خط فهو فى نفسه طويل اى هو فى نفسه بعد وامتداد واحد (و) يقال (للامتداد
المفروض اولا) وهو احد الابعاد الجسمية كما ذكرناه (و) يقال (لاطول الامتدادين المتقاطعين
فى السطح) وهذا هو المشهور فيما بين الجمهور (واما العرض فيقال للسطح) وهو ماله امتدادان
و بهذا المعنى قيل ان كل سطح فهو فى نفسه عريض (وللامتداد المفروض ثانيا) المقاطع للمفروض
اولا على قوائم كما ذكرناه وهو ثانى الابعاد الجسمية (وللامتداد الاقصر واما العمق فيقال للامتداد
الثالث) المقاطع لكل واحد من الاولين على زوايا قائمة وهو ثالث الابعاد الجسمية كما مر (و) يقال
(للثخن وهو حشو ما بين السطوح) اعنى الجسم التعليمى الذى يحصره سطح واحد او سطحان

قوله و بهذا المعنى ان كل خط فهو فى نفسه
طويل) الامتداد الذى اطلق عليه الطول ان
حمل على المعنى المصدرى فوجه اطلاق الطويل
على الخطوط ظاهر و يكون معنى كلام الشارح
اى هو فى نفسه بعد واحد وامتداد واحد انه
ذو امتداد واحد وان حمل على الممتد كما يطلق
الاتصال الجوهرى على نفس الصورة الجسمية
والاتصال العرضى على المقدار فيكون معنى قولهم
كل خط طويل مع ان الظاهر ان يقال كل خط
طول انه طويل بطول هو نفسه كما يقال الضوء
مضئ .
قوله حشو ما بين السطوح اعنى الجسم التعليمى
الخ) عبارة المتن لما لم يكن بحسب الظاهر متناولا
للجسم التعليمى الذى فى الكرة المصمتة فان فيها
سطحا واحدا لا سطوحا ومتناولا للجسم الطبيعى
فسرها الشارح تصريحا بالمقصود وان كان
اخذه من عبارة المصنف تعسفا ولو بدل اعنى
بيعنى لكان اظهر ثم انما فى قوله حشو ما بين
السطوح اما مشددة ابهامية او موصولة واضافة
الحشو اليه بيانية وعلى التقديرين ليس المراد
بالحشو المعنى المصدرى ولا الحاصل به كما ظن
بل المحشو به اما اصطلاحا او المجاز اللغوى

﴿ سيالكوتى ﴾

بقوله ان كانت الخ قوله (وهو الامتداد الخ) المقصود من تفسير الالفاظ الثلاثة ههنا بيان
انها تطلق على الابعاد الثلاثة بهذه المعانى والمقصود مما سيجئ فى المتن ان هذه الالفاظ تطلق على
هذه المعانى فلا تكرار قوله (فانه الخ) تعليل لتعميم المرجع وحمله على خلاف الظاهر قوله
(اى حقائق معانى الخ) يعنى ان الكلام على حذف المضاف او التجوز باقامة الدال مقام المدلول
او الاستخدام قوله (للامتداد الواحد) اى الذاهب فى جهة واحدة قوله (و بهذا المعنى
قيل ان كل خط الخ) ماذكره الشارح قدس سره مع كونه غير صحيح فى نفسه اذ المناسب لهذه
المعانى الثلاثة ان يقال كل خط فى نفسه طول وكل سطح عرض و كل جسم عمق مخالف لما فى الشفاء
حيث قال و بعض هذه عوارض خاصة للكمية كالطول والقصر الذى بالقياس مثل ما يقال ان هذا
الخط طويل والآخر ليس بطويل بل قصير وان كان كل خط طويلا فى نفسه بمعنى آخر اى من حيث له
بعد واحد وهذا سطح عريض وذلك الآخر ليس بعريض بل ضيق وان كان كل سطح عريضا فى نفسه
بمعنى آخر اى من حيث له مع بعد يفرض طولا بعد يفرض عرضا و يقال هذا الجسم ثخين والآخر
رقيق وليس بثخين وان كان كل جسم له ثخن بمعنى آخر اى من حيث له عميق اى من حيث له
ثلاثة ابعاد انتهى فانه صريح فى ان اطلاق الطويل على الخط من حيث انه ذو امتداد لا من حيث
انه بعد والعريض على السطح باعتبار ان له بعدا مفروضا ثانيا والعميق باعتبار ان له بعدا ثالثا بل ابعادا
ثلاثة قوله (لاطول الامتدادين) فى الشفاء من غير ان يعتبر تقدم وتأخر قوله (الامتداد المفروض
اولا) وان كان قصيرا كطول البرج قوله (وهو احد الابعاد الخ) تذكير لما علم سابقا قوله
(وهو ماله امتدادان) فى الشفاء العرض يقال للذى فيه بعدان قوله (وهو حشو ما بين
السطوح) هكذا فى موضع من الشفاء وفى موضع آخر و يقال عمق للثخن الذى يحصره السطوح فالمراد
بالحشو ما يحشى به واضافة الحشو الى ما لامية كما هو الظاهر اى حشو خلاء متوهم بين السطوح وما
قيل ان كلمة ما ابهامية او موصولة واضافة الحشو اليه بيانية فتوجيه حشو قوله (الذى يحصره
سطح واحد) كالكرة المصمتة اشار به الى ان ذكر السطح بطريق التمثيل اذ ليس المقصود بيان حد جامع

اوسطوح بلا قيد زائد و بهذا المعنى قيل ان كل جسم فهو فى نفسه عميق (و) يقال (للثخن النازل) اى للثخن مقيدا باعتبار نزوله (و يسمى حينئذ الثخن الصاعد) اعنى المقيد باعتبار صعوده (سمكا و بهذا الاعتبار يقال عمق البئر وسمك المنارة و) يقال الطول والعرض والعمق (لمعان اخر) سوى ماذكر (مثل ما يقال الطول للامتداد الآخذ من مركز العالم الى محيطه) وهو الرابع من معانى الطول (و) يقال الطول ايضا للامتداد الآخذ (من رأس الانسان الى قدمه ومن رأس ذوات الاربع الى مؤخرها) وهذا هوالخامس من معانيه (و) يقال (العرض للآخذ من يمين الانسان اوذوات الاربع الى شماله) وهو رابع معانى العرض (و) يقال (العمق للآخذ من صدر الانسان الى ظهره ومن ظهر ذوات الاربع الى الارض) وهذا رابع معانى العمق ✻ واعلم ان هذه المعانى ✻ المذكورة للطول والعرض و العمق (منها ما هى كميات صرفة كالطول بمعنى الامتداد) الواحد الذى هو الخط والعرض بمعنى السطح والعمق بمعنى الثخن الذى هو الجسم التعليمى (ومنها ماهى كميات) مأخوذة (مع اضافة) الى امر آخر (كالمفروض ثانيا) اواولا اوثالثا فان كون الامتداد مفروضا ثانيا اضافة له الى المفروض اولا و بالعكس وكونه مفروضا ثالثا اضافة له الى مجموع الاولين كما ان لمجموعهما ايضا اضافة اليه (وقد يعتبر معه) اى مع الكم (اضافة ثالثة كالاطول) فانه اطول بالقياس الى ماهو طويل مقيسا الى قصير فههنا اضافتان الاطولية والطول المضايف للقصر لكنه عبر عن الاطولية بالاضافة الثالثة لانها عارضة لامر ثالث بعد امرين تحقق بينهما الطول اولانه نظر الى ان القصر ايضا اضافة مقابلة للطول وفيه بعد لان القصر ليس مأخوذا مع الاطول واوعبر عنها بالاضافة الثانية لكان اظهر (او) اضافة (رابعة كالاطول بالنسبة الى الغير) الاطول بالقياس الى آخر فيكون هناك ثلاث اضافات اطوليتان وطول اضافى والاطولية الاولى عارضة لامر رابع فجعلها اضافة رابعة على قياس مامر وجعلها ثالثة اولى وفى المباحث المشرقية ان هذه الكميات اذا اخذت مضافة الى شئ فقد تؤخذ تارة بحيث لايكون من شرط اضافتها الى ذلك الشئ اضافتها الى شئ آخروقد تؤخذ تارة اخرى بحيث يكون من شرط اضافتها الى شئ اضافتها الى شئ ثالث مثال الاول ان يقال هذا الخط طويل عندما يقال للخط الآخر انه ليس بطويل او يقال هذا السطح عريض عند مايقال لسطح آخر انه ليس بعريض او يقال هذا الجسم كبير ثخين عند مايقال لجسم آخر انه ليس كذلك ونظيره فى الكم المنفصل ان يقال هذا العدد كثير بالقياس الى آخر هو قليل مقيسا اليه ومثال الثانى الاطول والاعرض والاعمق والاكبر فان الاطول اطول بالقياس الى طويل وذلك الشئ طويل بالقياس الى قصير وكذا القول فى سائر الاقسام

✻ المقصد الرابع ✻ الكم اما بالذات وهو ماذكرناه) وبينا خواصه واقسامه (واما بالعرض وهو اقسام) اربعة (الاول محل الكم كالجسم) اما بحسب المقدار الحال فيه وهو ظاهر واما بحسب العدد اذا كان الجسم متعددا (الثانى الحال فى الكم كالضوء القائم بالسطح الثالث الحال فى محل الكم

✻ سيالكوتى ✻

مانع بل مجرد الاطلاق على المعانى **قوله** (و يقال الطول الخ) لم يجمعها مع المعانى السابقة اشارة الى كثرة الاطلاقات الاول **قوله** (من مركز العالم) الى محيطه كطول الانسان وهوالبعد الذى فيه اول حركة الشعر كذا فى الشفاء **قوله** (الى الارض) اى الى اسفله الذى فى جانب الارض **قوله** (الامتداد الواحد الذى هو الخط) صرح ههنا بان المعنى الاول هو نفس الخط و يدل عليه قوله اى فى نفسه بعد وامتداد واحد فالظاهر ان يقول ان كل خط فى نفسه طول كما وقع فى التجريد الخط طول بلا عرض ولعله اراد بالطويل الطول لانه متصف بالطول بمعنى درازشدن وان كان عينه بمعنى درازى وهذا التمحل وان صحح اطلاق الطويل عليه لكن لايصحح قوله و بهذا المعنى الخ لانه بهذا المعنى قيل كل خط طول ولايجرى فى قوله كل سطح عريض وكل جسم عميق **قوله** (وفى المباحث المشرقية الخ) تأييد لما ذكره سابقا من ان فى الاطول بالقياس

قوله كما ان لمجموعهما ايضا اضافة اليه) تحقق الاول والثانى وان كان لايستلزم تحقق الثالث ولاتعقله الا ان الكلام فى الابعاد الجسمية فلذا كان للاولين اضافة الى الثالث فان تعيين الطول والعرض باعتبار العمق

قوله ولو عبر عنها بالاضافة الثانية لكان اظهر) فان قلت الاطول الذى ذكره المصنف من الطول بمعنى اطول الامتدادين ففيه زيادتان وطول هواضافة ايضا فيصح القول بان الاطول اعتبر فيه اضافة ثالثة بلا تكلف قلت الطول المذكور بمعنى الامتداد مطلقا وليس اضافة والاقرب فى توجيه كلام المصنف ان يقال الاطول من زاد طوله على طول غيره بالنسبة الى قصير ففيه الطولان الاضافيان والزيادة الاضافية فلا غبار فى الكلام

كالسواد فانه مع الكم) المتصل الذى هو المقدار (محلهما الجسم) وان اعتبرت تعدد الجسم كان السواد مع الكم المنفصل فى محل واحد (الرابع تعلق الكم كما يقال هذه القوة متناهية او غير متناهية باعتبار اثرها) اما فى الشدة او المدة او العدة وقد سبق تحقيق هذه المعانى مستوفاة (فهو صفناه بخوص الكم مما ليس كما بالذات فلاحد هذه الوجوه) الاربعة (واعلم انه قد يجتمع فى بعض الامور وجهان من هذه الاربعة كما فى الحركة فانها منطبقة على المسافة) والانطباق يجرى مجرى الحلول فكأن الحركة محل للمسافة التى هى كم بالذات او بالعكس (فيعرضها التفاوت بالقلة والكثرة) والقصر والطول وتعرضها المساواة والزيادة والنقصان فيقال مثلا هذه الحركة مساوية لتلك الحركة كل ذلك بتبعية المسافة (ومنطبقة على الزمان) ايضا فكأنها محل له او بالعكس (فيعرضها التفاوت بالسرعة والبطء) بسبب قلة الزمان وكثرته ويعرض لها ايضا المساواة والمفاوتة بسببه فهذا وجه من الوجوه الاربعة وجد فى الحركة (وتقوم) الحركة (بالجسم المتحرك) الذى هو محل المقدار (فتجزى بجزيه) فهذا وجه آخر من تلك الوجوه وجد فى الحركة ايضا فهى كم بالعرض من وجهين احدهما حلول الكم بالذات فيها او عكسه والثانى حلولها مع الكم بالذات فى محل واحد (والكم المنفصل قد يعرض المتصل) القار وغير القار (كما ذا قسمنا الازمان بالساعات او الاشك بالاذرع) فيتعدد اجزاء الكم المتصل ولا بأس بعروض نوع من مقولة لنوع آخر منها كما فى الاضافات (وقد يكون الشئ كما) متصلا (بالذات و) كما متصلا (بالعرض كالزمان فانه كم) متصل (بالذات) لما مر من ان اجزاءه تتلاقى على حد مشترك هو الآن (ومنطبق على الحركة المنطبقة على المسافة) فيكون منطبقا بواسطة الحركة على المسافة التى هى كم بالذات فيكون كما متصلا بالعرض فقد اجتمع فى الزمان الاتصال بالذات والاتصال بالعرض والانفصال بالعرض ❊ المقصد الخامس ❊ ان المتكلمين انكروا العدد) الذى هو الكم المنفصل (خلافا للحكماء لمسلكين احدهما انه) اى العدد الذى هو الكثرة (مركب من الوحدات والوحدة ليست وجودية وعدم الجزء يستلزم عدم الكل ضرورة) فالعدد المركب من الوحدات العدمية يكون عدميا قطعا (بيان ان الوحدة لا توجد) فى الخارج (امران الاول لو وجدت) الوحدة (فلها وحدة) لان كل موجود موصوف بانه واحد (ولزم التسلسل) فى الوحدات المترتبة الموجودة معا (قالوا) اى الحكماء فى الجواب (وحدة الوحدة نفس الوحدة) على قياس ما قيل فى وجود الوجود (وقدمر) هذا النوع من الاستدلال مع جوابه فيما سبق (الثانى ان الواحد قد يقبل القسمة كالجسم) الواحد (وانقسام المحل يوجب انقسام ما حل فيه لانه ان كان) الحال الذى هو الوحدة مثلا (فى جزء منه كان) ذلك الجزء من المحل (هو الواحد) لان الوحدة قائمة به (دون الكل) والمقدر خلافه (وان لم يكن) الحال (فى شئ من اجزائه لم يكن

❊ سيالكوتى ❊

الى الطويل اضافتين و بالقياس الى غير الاطول ثلث اضافات **قوله** (كالسواد) النافذ فى الجسم **قوله** (فلاحد هذه الوجوه الاربعة) فهو وصف بحال المتعلق **قوله** (والانطباق يجرى مجرى الحلول) اى السر باقى فى اشتراكهما فى استلزام الانقسام من الجانبين **قوله** (فهذا وجه الخ) هذا اذا اعتبر بالنسبة الى الزمان والمسافة كليهما كونه محلا وكونه حالا واما اذا اعتبر بالنسبة الى احدهما كونه محلا و بالنسبة الى الآخر كونه حالا يكون وجهان ولم يذكره المصنف اذ لا وجه للتخصيص **قوله** (ولا بأس الخ) انما البأس فى الدخول لتباين المقولات **قوله** (او وجدت) اى فى الخارج لان الكلام فيه **قوله** (فلها وحدة موجودة) لان ما من شأنها الوجود فى الخارج يكون الاتصاف به فرع وجوده انما قيدنا بذلك القيد ليترتب قوله ولزم التسلسل الخ **قوله** (وحدة الوحدة الخ) اى كل ما سوى الوحدة انما يصير واحدا بقيام الوحدة به فى الخارج واما الوحدة فحقيقتها وذاتها واحدة فلا تحتاج الى قيام وحدة بها فلا تسلسل وليس المراد ان الوحدة التى هى صفة الوحدة عين الوحدة الموصوفة بها كما توهمه ظاهر العبارة **قوله** (كان هو الواحد)

قوله فانه مع الكم محلهما) المشهور ان اللون عارض للسطح وليس بنافذ فى العمق وقيل نافذ فيه وهذا الكلام مبنى عليه

قوله كما يقال هذه القوة متناهية او غير متناهية) فان القوة تتعلق بالحركات التى تكون محلا للكم متصلا او منفصلا فتتعلق بالكم فى الجملة

قوله و يعرض لها ايضا المساواة) مبنية على الاستعمال الاصلى وهو تعدية العروض باللام وان قول المصنف فيعرضها ليس على ذلك

قوله لو وجدت الوحدة فلها وحدة) واما اذا لم يوجد فلا يلزم التسلسل فى الموجودات بل فى الاعتبارات وهل يمتنع التسلسل فى الاعتبارى النفس الامرى قد سبق الكلام فيه فلا نعيده

قوله الثانى ان الواحد الخ) فيه ان هذا انما يدل على رفع الايجاب الكلى لا على السلب الكلى الذى هو المدعى اذ لا يدل على عدمية وحدة الواحد الذى لا ينقسم كالجوهر الفرد والواجب تعالى وادعاء عدم الفرق مما لا يسمع

بالضرورة صفة له) اى للمحل الذى فرضناه موصوفا به وهـذا ايضا باطل (وان كان) الحـال (فى كل جزء) من المحل (فامابالتمام فيقوم الواحد) الشخصى (بالكثير) وقد عرفت بطلانه بديهة (اولا بالتمام فيكون جزء منـه قائما بجزء وجزء بآخر وهو المراد بالانقسام) يعنى انقسام الحال بحسب انقسـام المحل وقد اعترض على هذا الاسـتدلال بانه بجوزان يقوم الحـال بمجموع المحل المنقسم من حيث هو مجموع ويـكـون صفة له وان لم ينقسم بانقسامه ومثل ذلك يسمى حلولا غير سريانى فاشار اليـه والى جوابه بقوله (وقول من قال هـذا) الذى ذكـرتموه نمايصح فيمايكون الحلول)فى المحل المنقسم (حلول السريان) فيه اذبدونه لايلزم انقسام الحال بانقسـام محله (ولاطائل له) اى لافائدة فيه (لانا برهنا على ان كل جزء من المحل) المنقسم الذى حل فيه صفة (متصف بجزء منها ولامعـنى للسريان الاذلك) وفيـه بحث لان حاصل ذلك الاعتراض انالانسـلم انه اذا لم يكن الحال ولاشئ منه فى جزء من اجزاء المحل لم يكن صفة له ودعوى الضروره غير مسموعة لجواز ان يكون حالا فى المجموع من حيث هو ولايكون حالا فى شئ من اجزائه كالنقطة فى الخط والاضافة فى محلهـا عند القائل بوجودهما هذا واذاثبت ان الحال فى المحـل المنقسم يجب ان يكون منقسما بحسبه (فاذا كانت الوحدة وجودية لزم انقسامها) بانقسام الجسم الذى حلت فيه (وانه) اعنى انقسام الوحدة (ضرورى البطلان) فوجب ان تكون الوحدة امرا اعتباريا فان قلت الوحدة التى هى صفة الجسم بحسب نفس الامران كانت وجودية وجب انقسامها بحسب الخارج وان كانت اعتبارية وجب انقسامها بحسب التوهم وكلاهما محال قلت ان العقل يعتبر المجموع من حيث الاجمال فيعتبر له عدم الانقسام اعنى الوحدة فلايلزم انقسامها اصلا لان محلها ملحوظ من حيثية لامجال فيها للانقسام ولايمكن اعتبار الحيثيات العقلية فى الامور الخارجية (وثانيهما) اى ثانى المسلكين (ان يدل ابتداء) اى من غير استعانة بعدمية الوحدة (على ان الكثرة عدمية والا) وان لم تكن عدمية بل وجودية (فان قامت) والاظهر ان يقال والاقامت اى الكثرة (بالكثير) ذلايتصور قيامها بذاتها ولابغير الكثير وحينئذ (فاما)ان تقوم

سيالكوتى

دون الكل هذا مبنى على ان القيام بجزء من المحل ليس موجبا لاتصاف المحل به خلافا للمعتزلة عـلى ماحر قوله (وفيه بحث الخ) يعنى ان الجواب المذكور انمايتم لوحمل الاعتراض عـلى ظاهره من ان الحلول سريانى وغير سريانى وانقسام المحل انمايسـتلزم انقسام الحال فى الاول دون الثانى اما لوحمل على ان مقصوده منع الملازمة المستفادة من قوله وان لم يكن الحال فى شئ من اجزائه لم يكن صفـة له مستنـدا بجوازان يكون حالا فى المجموع من حيث هو وهذا حلول غـير سريانى فلايلزم الانقسام فلايتم الجواب المذكور قوله (فوجب ان تكون الوحدة) اى المطلقة امرا اعتباريا لان مامن شانه الوجود يكون الاتصاف بها فرع وجوده فلايكون المنقسم متصفـا بها الا بوجوده فيه وذلك محال فلايمكن وجودها مطلقا فلايرد ان الدليل انما يدل على امتناع وجود الوحدة التى هى فى المحل المنقسم والمدعى امتناع وجودها مطلقا قوله (فان قلت الخ) يعنى ان دليلكم لوصح لامتنع اتصاف شئ بالوحدة فى النفس والتالى باطل فكذا المقدم قوله (قلت ان العقل الخ) جواب باختيار كونهـا اعتبارية ومنع وجوب انقسامها انما يلزم ذلك لواعتـبر عروضها له من حيث ذاته واما اذا اعتبر عروضها من حيث هو مجموع فلا قوله (ولايمكن اعتبار الخ) دفع لتوهم ان يعتبر عروضها له فى الخارج ايضـا من حيث هو مجموع بان اعتبار الحيثيات انما يؤثر فى الاتصاف بالامور الاعتبارية اذ يجوز ان يعتبر العقل اتصاف شئ بامر اعتبارى بحيثية دون اخرى بخـلاف الامور الخارجيـة فان الاتصاف بها حاصـل مع قطع النظر عن ملاحظة العقل واعتباره قوله (والاظهر الخ) لئلا يحتاج الى تقدير الجزاء اى والاقامت بالكثير فان قامت الخ اوالى تقدير الاحتمال الثانى بقوله فان اقامت الخ وان لم يقم بالكثير يلزم قيام الكثرة بذاتها اوقيامها بغير محلها كما يشعر قول الشارح قدس سره

قوله قلت ان العقـل يعتبر المجموع من حيث الاجمال الخ) هذا اختيار للشق الثانى فان قلت اتصاف المحل الخارجى بالوحدة الاعتبارية خارجى لامدخـل لاعتبار العقـل فى ذلك فتوسيط اعتبار العقـل وملاحظته لغو فى البـين لايدفع من الاعتراض شيئا قلت اتصـاف المحل الواحد بالوحدة وان سلم انه خارجى لكن لايلزم انقسام الوحدة فى الخارج ضرورة عدم وجودها فيه فلولزم لم يلزم الا الانقسام فى العقل لكن هذا ايضا غير لازم لان العقل يعتبر المجموع من حيث الاجمال كما قرره فتأمل

قوله ولايمكن اعتبار الحيثيات العقلية) اى لايمكن الاعتبار المفيد فان الوحدة اذا كانت موجودة فى الخـارج تنقسم بانقسام محلهـا فيه ولايفيد اعتبار حيثية الاجمال

قوله وفيه بحث لانه مبنى الخ) وانما جعل المبنى منحصرا فى اتحاد الوحـدة الاتصالية واتصال الجسم لان تلازمهما لايفيد وجودهـا كما ظن لان المذكور فيماسبق وجود اتصال الجسم ويجوز عـلى تقدير مغايرته للوحدة الاتصالية ان تكون هى امرا اعتباريا لازما لذلك الامر الوجودى

بالكثير (من حيث هو كثير فيلزم قيام الواحد) الشخصي (بالكثير) فان قام ذلك الواحد بتمامه بكل واحد من الكثير كان مما علم بطلانه بالبديهة مع استلزامه ههنا محالا آخر فان الاثنينية مثلا او قامت بكل واحد من الواحدين كان الواحد اثنين وان قام بالكثير على سبيل التوزيع بان يقوم شيء من الاثنينية بهذا وشيء آخر بذاك لم تكن الاثنينية صفة واحدة وحدة شخصية كما ادعيتموه (او) تقوم بالكثير (من حيث عرض له امر صار به واحدا فننقل الكلام اليه) اى الى ذلك الامر الذى صار به الكثير شيئا واحدا فالحال يحل فيه واحد شخصي فنقول ذلك الامر اما ان يحل فى الكثير من حيث هو كثير وانه باطل او من حيث عرض له ما به صار واحدا (ويلزم التسلسل) فوجب ان تكون الكثرة التى هى العدد امرا اعتباريا وهو المطلوب (واعلم ان الواحد كما علمته يقال بالتشكيك على معان كالواحد بالاتصال والاجتماع ووحدته امر وجودي بالضرورة) لانا نشاهد اتصال الاجسام واجتماعها وقد يقال ان المشاهد هو المتصل والمجتمع وليسا نفس الوحدة واما الاتصال والاجتماع فلا نسلم كونهما موجودين فضلا عن ان يكونا مشاهدين وشهادة الحس باتصاف الجسم بهما لاتدل على مشاهدتهما كما فى الاتصاف بالعمى هذا ان جعل الوحدة نفس الاتصال والاجتماع وان جعلت كما هو الحق عبارة عن عدم الانقسام العارض للمتصل والمجتمع باعتبار الاتصال والاجتماع كانت امرا اعتباريا كما صرح به فى قوله (وكونه لاينقسم اذ ليس له كم يفرض فيه شيء غير شيء وانه اعتبارى) لان العدم مأخوذ فيه (والكثرة ليست الا مجموع الوحدات فهى تتبعها فى الوجود) فان كانت الوحدات موجودة كالوحدات الاتصالية والاجتماعية كانت الكثرة المركبة منها موجودة ايضا اذ ليس لها جزء سوى تلك الوحدات الموجودة وان كانت الوحدات امورا معدومة كالوحدات بمعنى اللاانقسامات كانت الكثرة المركبة منها معدومة ايضا وحينئذ لايصح ان يقال ان كل عدد موجود ولانه لاشيء من العدد بموجود بل الحق هو التفصيل وفيه بحث لانه مبنى على ان الاتصال والاجتماع نفس الوحدة مع كونهما وجوديين والصواب انهما سببان لعروض الوحدة الاعتبارية كما اشرنا اليه ثم ان ههنا معارضة دالة على ان الكثرة موجودة وهى ان يقال ان العدد امر واحد قائم بالمعدودات الموجودة قال ابن سينا ان العدد له وجود فى الاشياء ووجود فى النفس ولا اعتداد بقول من قال لاوجود له الا فى النفس نعم لو قال لاوجود له مجردا عن المعدودات التى هى فى الاعيان الا فى النفس لكان حقا فانه لايتجرد عنها قائما بنفسه واما ان فى الموجودات اعدادا فذلك امر لاشك فيه ولما ثبت وجود العدد ثبت وجود الوحدة المقومة له فاشار المصنف رحمه الله الى دفع هذه المعارضة بقوله (واما ان) امرا (واحدا يقوم بالمجموع) الذى هو المعدودات

قوله لم تكن الاثنينية صفة واحدة وحدة شخصية) فان قلت الانقسام بحسب المحل لاينافى الوحدة الشخصية كما لاينافى انقسام زيد بحسب الاجزاء وحدته الشخصية فان السواد القائم بهذا الجسم واحد وحدة شخصية وان كان منقسما قلت المحل اذا كان منفصلا بعضه عن بعض بان يكون احدهما فى المشرق والآخر فى المغرب مثلا فادعاء ان العرض الموجود القائم بهما على الانقسام واحد بالهوية كادعاء ان زيدا الموجود فى المشرق وعمرا الموجود فى المغرب واحد بالهوية فلا يلتفت اليه فتأمل

قوله فننقل الكلام اليه اى الى ذلك الامر) قيل لم لايجوز ان يكون ذلك الامر اعتباريا فان قلت الاعتبارى لاينافى نقل الكلام قلت اولا منقوض بالوحدة الاعتبارية وثانيا ينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار اللهم الا ان يقال لايكفى عروض الامر الاعتبارى فى قيام الكثرة الموجودة فى الخارج وفيه تأمل

قوله هذا ان جعل الوحدة الخ) اى كون الوحدة امرا وجوديا كما قال المصنف وان لم يتم

قوله وكونه) فى عطفه على كالواحد مسامحة ظاهرة وجعل الكون بمعنى الكائن يأباه اضافته الى الضمير

❊ سيالكوتى ❊

اذ لايتصور الخ **قوله** (من حيث هو كثير) اى من حيث ذاته لا من حيث عروض امر صار به واحد اوليس المراد به من حيث انه متصف بالكثرة اذ لا معنى لعروض الكثرة لشيء من حيث انه متصف بالكثرة **قوله** (من حيث عرض له الخ) اشار بقيد العروض الى ان ذلك الامر لايجوز ان يكون امرا اعتباريا لان معروض الكثرة يكون ذات الكثرة فيعود المحذور المذكور **قوله** (واعلم الخ) تحقيق للمقام ومحاكمة من غير تراضى الخصمين **قوله** (اذ ليس له كم) متعلق بلا ينقسم **قوله** (اذ ليس لها جزء الخ) حتى يمكن ان يكون عدمها بعدم ذلك الجزء **قوله** (وحينئذ) اى اذا كانت الوحدة منقسمة الى الوجودية والعدمية **قوله** (وجود فى الاشياء) اى وجود خارجى بقرينة المقابلة **قوله** (فانه لايتجرد الخ) اذ الوحدة لاتتجرد قائمة بنفسها **قوله** (واما ان امرا واحدا الخ) ما ذكره المصنف يدل على امتناع قيام العدد بالمعدود قياما عينيا تحقيقيا كقيام السواد لاقياما انتزاعيا كقيام العمى يزيد على ما فى الشفاء حيث وقع فيه واما ان فى الوجود اعدادا فذلك امر لاشك فيه اذا كان فى الموجودات وحدات فوق وحدة وكل واحد من الاعداد فانه نوع بنفسه وهو واحد فى نفسه من حيث هو ذلك النوع وله من حيث هو ذلك النوع خواص والشيء الذى لاحقيقة له محال ان يكون له خاصية الاولية او التركيب او التمامية او الزائدية او الناقصية او المربعية او المكعبية

(فان تخيل) لم يكن ذلك الامر واحدا موجودا بل (كان اعتبار يا ضرورة ان الاثنين لايقوم بهما امر) موجود (واحد بالهوية وان شئت) زيادة استيقان لما ذكرناه (فاستبصر بموجود في الخارج ومعدوم فيه) فانهما اثنان اى الاثنينية قائمة بهما وحينئذ فلا يتصور كونها امرا موجودا فضلا عن كونها واحدة بالهوية (او) استبصر (بشخص) موجود (في المشرق و) بشخص (آخر) موجود (في المغرب فانهما) ايضا (اثنان) اى معروضان للاثنينية (و يعلم بالضرورة انه لم يقم بهما معنى واحد) بالهوية وان امكن ان يقوم بهذين الاثنين الموجودين معنى موجود فيه تعدد بخلاف الاثنين الاولين اذ لايمكن ان يقوم بهما امر موجود اصلا كما ذكرناه (بل ذلك) الامر القائم بالمعدودات (مجرد فرض واعتبار) اى امر فرضى واعتبارى وان كانت المعدودات الخارجية متصفة به فان اتصاف الموجودات العينية بالامور الاعتبارية جائز و بهذا تنحل الشبهة وتنحسم مادتها فان الاعيان متصفة بالعدد بلا شك واما ان العدد العارض لها موجود خارجي فليس مما لا شك فيه وكذا الحال في الوحدة العارضة للموجود العيني * المقصد السادس انهم * اى المتكلمين (انكروا المقدار) كما انكروا العدد (بناء على ان تركب الجسم) عندهم (من الجزء الذى لايتجزى) كما سيأتى (فانه لااتصال بين الاجزاء) التى تركب الجسم منها (عندهم) بل هى منفصلة بالحقيقة الا انه لايحس بانفصالها لصغر المفاصل التى تماست الاجزاء عليها واذا كان الامر كذلك (فكيف يسلم) عندهم (ان ثمة) اى في الجسم (اتصالا) اى امرا متصلا في حد ذاته هو عرض حال في الجسم (وان الاجزاء) التى تفرض في الجسم (بينها حد مشترك) كما في المقادير ومحالها بل اذا كان الجسم مركبا من اجزاء لاتتجزى لم يثبت وجود شئ من المقادير اذ ليس هناك الا الجواهر الفردة فاذا انتظمت في سمت واحد حصل منها امر منقسم في جهة واحدة يسميه بعضهم خطا جوهريا واذا انتظمت في سمتين حصل امر منقسم في جهتين وقد يسمى سطحا جوهريا واذا انتظمت في الجهات الثلاث حصل ما يسمى جسما اتفاقا فالخط جزء من السطح والسطح جزء من الجسم فليس لنا الا الجسم واجزاؤه وكلها من قبيل الجواهر فلا وجود لمقدار هو عرض اما خط او سطح او جسم تعليمى كما زعمت الفلاسفة * ثم انه شرع في الاشارة الى الخواص الثلاث المذكورة للكمية وانها كيف تتصور في الجسم على تقدير تركبه من الجواهر الافراد فقال (والتفاوت) بين الاجسام في الصغر والكبر والزيادة والنقصان (راجع الى قلة الاجزاء وكثرتها) فما هو اقل اجزاء يكون اصغر حجما وانقص وقد يقع التفاوت بسبب شدة اتصال الاجزاء وثبوت فرج فيما بينها فقد جاز ان يوصف

قوله اى امر فرضى واعتبارى) اراد ان نفسه فرضى غير موجود في الخارج وان كان اتصاف محله به حقيقيا

قوله يسميه بعضهم خطا جوهريا) وبعضهم يسمى المركب من جزئين فصاعدا جسما

* سيالكوتى *

او الصمم وسائر الاشكال التى لها وتلك الحقيقة وحدته التى هو بها هو انتهى فقوله وتلك الحقيقة وحدته التى هو بها هو صريح في ان وحدته النوعية هى بلوغه تلك المرتبة وحينئذ لا استحالة في قيام العدد بالمجموع فقوله ضرورة ان الاثنين لايقوم بهما امر موجود واحد بالهوية ثم انما ذلك في الواحد بالهوية الذى لايكون فيه تركب قوله (فاستبصر بموجود الخ) هذا الاستبصار انما يدل على ان العدد القائم بمثل هذا المعدود لايكون امرا موجودا في الخارج وذلك لايستلزم ان لايكون العدد القائم بالموجودات امرا موجودا واما المثال الثانى فلانسلم عدم قيام معنى واحد بهما لما عرفت من معنى وحدة العدد قوله (مجرد فرض واعتبار) بخدشه ماذكره الشيخ من انه كيف يكون لما لاحقيقة له خواص يترتب عليه الاحكام قوله (وان الاجزاء التى تفرض الخ) لايخفى عليك ان معنى اتصال الجسم عند الفلاسفة كونه محلا للكم المتصل لا ان يوجد بين اجزائه حد مشترك فانه يستلزم الجزء وما في حكمه فالصواب ان يقال وان الاجزاء التى تفرض في المقدار بينها حد مشترك وان يترك قوله كما في المقادير ومحالها قوله (يسميه بعضهم) اى المتكلمين وهم المعتزلة فانهم شرطوا في الجسم الابعاد الثلثة واما الاشاعرة فيقولون مايتركب من جزئين فصاعدا فهو جسم قوله (ثم انه شرع الخ) الظاهر ان يقال انه بيان

الجسم بالمساواة واللامساواة من غير ان تقوم به كمية اتصالية تسمى مقدارا (والقسمة) الفرضية العارضة للجسم على ذلك التقدير (معناها فرض جوهر دون جوهر) فان كل واحد منهما شئ مغاير للآخر فقد صح على الجسم ورود القسمة بدون كمية اتصالية قائمة به (ولاعاده غير الاجزاء) اى يجوز ان يعد الجسم بكل واحد من الجواهر الفردة التى هى اجزاؤه وليس هناك شئ آخر يعد به اصلا (اللهم الا بالوهم) فانه قد يتوهم ان حجم الجسم متصل واحد فى نفسه ويفرض فيه بعض من ذلك المتصل بحيث يعده فيتخيل ان هناك مقدارا هو كم متصل يمكن ان يفرض فيه واحد عاد (وحكمه مردود) لانه نشأ من عدم الاحساس بالمفاصل والانفصال لعجز الحس عن ادراك تفاصيل الامور الصغيرة جدا فقد صح العد فى الجسم بلا كمية اتصالية وبما ذكرناه انكشف انه لا يمكن الاستدلال بثبوت شئ من هذه الامور الثلاثة فى الجسم على وجود مقدار قائم به (واحتج الحكماء فى اثباته بوجهين ✻ الاول ان الجسم الواحد) كالشمعة مثلا (تتوارد عليه مقادير مختلفة فتارة يجعل طوله شبرا وعرضه ذراعا وتارة بالعكس وتارة مدورا وتارة مكعبا) وهو ما يحيط به سطوح ستة هى مربعات متساوية وحينئذ فقد توارد عليه مقادير مختلفة مع بقاء جسميته المخصوصة ما لم يطرأ عليه انفصال وتلك المقادير المختلفة كميات سارية فيه ممتدة فى الجهات الثلاث وهى الجسم التعليمى (لا يقال لا يتغير المقدار) فيما ذكرتم من المثال بل يختلف الاشكال واختلافه لا يستلزم اختلاف المقدار (اذ المساحة واحدة) فى جميع هذه الصور المتبدلة (لانا نقول المساحة واحدة بالقوة اى مضروب احدهما كمضروب الآخر واما بالفعل فالاختلاف) فى المقدار (ظاهر) لان ذلك الجسم له مع التدوير كمية مخصوصة ممتدة فى الجهات ومع التكعيب كمية اخرى ممتدة فيها على وجه آخر فالمقادير المتواردة مختلفة بالفعل وان كانت متحدة بالقوة من حيث ان المساحة الحاصلة منها بطريق الضرب واحدة وهذا الاتحاد لا يقدح فى اثبات ما هو المطلوب (وايضا فالماء اذا اتصلا فقد بطل السطح) المتعدد (الذى كان لهما وحدث سطح آخر) هو واحد (والشئ) الواحد كالماء فى كوز (اذا قطع) بان صب مثلا فى كوزين زال عنه سطحه الواحد و (حصل فيه سطحان بعد العدم وكل ذلك) الذى ذكرناه من زوال مقدار جسمى الى مقدار آخر ومن زوال سطحين وحدوث سطح واحد ومن زوال سطح واحد وحدوث سطحين (يعطى الوجود) اى وجود المقدار الذى هو الجسم التعليمى والسطح لان الزائل والمتجدد المذكورين ليسا محض العدم بل هما موجودان زال احدهما وحدث الآخر (و) يعطى (التبدل) اى توارد المقادير الجسمية والسطحية على سبيل البدل (وبه) اى بهذا التبدل (تبين انه) اعنى المقدار (لا يكون نفس الاجزاء) بل امرا زائدا لانها حاصلة فى الحالتين غير متبدلة بخلاف الجسم التعليمى والسطح ولما ثبت السطح مع كونه متناهيا فى الوضع ثبت الخط الذى هو طرفه كما انه اذا ثبت تناهى الجسم فقد ثبت السطح ايضا (والجواب)

﴿ سيالكوتى ﴾

اسبب التفاوت فى الصغير والكبير وقبول القسمة ووجود العاد عند اصحاب الجزء رد لما قاله الفلاسفة من ان الامور الثلاثة خواص الكم **قوله** (مقادير) بالمعنى اللغوى اعنى المقادير المحسوسة فلا يتوهم المصادرة **قوله** (مع بقاء جسميته المخصوصة) هذا انما يتم لو لم يكن المقدار من مخصصات الجسمية وهو ممنوع الى ان يقوم الدليل عليه **قوله** (وهذا الاتحاد الخ) لان مناط الاستدلال توارد المقادير المختلفة بالفعل **قوله** (ذلك الذى ذكرناه) جعل المشار اليه الامرين بتأويل المذكور اشارة الى ان قوله وكل ذلك الخ مقدمة ثانية للاستدلال بالوجهين السابقين **قوله** (اى توارد المقادير الخ) فسر التبدل بتوارد المقادير لئلا يلزم اتحاد المعطى اعنى زوال مقدار جسمى وحدوث آخر مع المعطى اعنى التبدل **قوله** (مع كونه متناهيا فى الوضع) اى فى الاشارة الحسية اشارة الى انه لو لم يكن متناهيا فى الوضع كسطح الكرة لا يستلزم وجود الخط **قوله** (تناهى الجسم) اى فى الوضع والمقدار بناء على ان تناهيه فى المقدار الثابت تناهى

قوله فرض جوهر دون جوهر) دون فى موضع الحال اى متجاوزا جوهرا وحاصله فرض جوهرين فيه فرضا مطابقا للواقع

قوله تتوارد عليه مقادير مختلفة) المراد بالمقادير ههنا هو المقادير المتعارفة التى لا ينكرها احد وكذا المراد بالسطح فيما سيأتى فلا يرد ان فيه مصادرة لتوقفه على ثبوت المقادير

قوله بل يختلف الاشكال) قد يقال التبدل ليس متعلقا بظواهر الشمعة فقط بل متعلقا باعماقها وايضا فالتبدل ليس مقتصرا على الاشكال لكن انفكاك التبدل المفروض عن انفصال الاجزاء بعضها عن بعض حتى يبقى الجسمية المخصوصة كما زعموا محل تأمل

قوله اى مضروب احدهما كمضروب الآخر) توضيحه انه اذا جعل طول الجسم عشرين ذراعا وعرضه خمسة اذرع ثم جعل طوله خمسة عشر ذراعا وعرضه عشرة اذرع فالمجموع خمسة وعشرون ذراعا فى الصورتين

قوله وايضا فالماء الخ) فان قلت التجدد فى الصورتين المذكورتين للصورة الجسمية فلا يثبت على تقدير تمام الدليل الا وجود ها قلت انحصار التبدل فيهما ممنوع

قوله ويعطى التبدل) لا يقال زوال مقدار جسمى الى مقدار آخر عين التبدل فيتحد المعطى والمعطى فلا يصح لانا نقول يكفى فى الصحة التغاير فى العنوان والاعتبار

قوله مع كونه متناهيا فى الوضع) التناهى على قسمين تناه فى الوضع وهو كون المقدار بحيث يشار الى طرفه اشارة حسية وتناه فى المقدار وهو كونه بحيث يمكن ان يفرض مقدار محدود بقدره ثم السطح انما يستلزم الخط اذا تناهى فى الوضع واما اذا لم يتناه فيه كما فى محيط الكرة الغير المتناهى فيه وان وجب تناهيه فى المقدار بالبرهان الدال على تناهى ابعاد الجسم مطلقا فلا ولهذا قال مع كونه متناهيا فى الوضع وكذا الكلام فى استلزام الخط للنقطة اذ لا نقطة فى محيط الدائرة فالسطح ليس بمستلزم للخط ولا الخط للنقطة واما الجسم فيستلزم للسطح عندهم لوجوب تناهيه فى المقدار المستلزم لتناهيه فى الوضع كما يشهد به التخيل الصحيح ولذا اطلق استلزام تناهى الجسم للسطح

عماذكر فى اثبات المقدار الجسمى والسطحى (انه فرع نفى الجزء الذى لايتجزى واما من قال به) وبتركب الجسم منه (فانه لايسلم حدوث شئ لم يكن وعدم شئ كان بل) يقول فيماذكرتم من توارد المقادير المختلفة على جسم واحد (ماكان من الاجزاء فى الطول انتقل الى العرض وبالعكس) فليس هناك توارد مقادير مختلفة بل انتقال الاجزاء من جهة الى جهة وتبدل اوضاعها وبذلك يختلف اشكال الجسم ويقول فيماذكرتم فى اثبات السطح ليس هناك الااتصال اجزاء جسم باجزاء جسم آخر اوانفصال اجزاء جسم واحد بعضها عن بعض فلايثبت على رأيه وجود مقدار اصلا ❊ اوجه (الثانى الجسم يتخلخل) تخلخلا حقيقيا وهو ان يزداد حجمه من غير انضمام شئ آخر اليه ومن غير ان يقع بين اجزائه خلاء كالماء اذا سخن تسخينا شديدا (ويتكاثف) تكاثفا حقيقيا وهوان ينتقص حجمه من غير ان يزول عنه شئ من اجزائه او يزول خلاء كان فيما بينها (وجوهريته) اى حقيقته المخصوصة وهويته المعينة (باقية) محفوظة فى الحالين (والمتغير القابل للصغر والكبر زائدا) على جوهريته المحفوظة الباقية اذ لو كان عينها او جزأها لتغيرت بتغيره (ووجودى ضرورة) لماعرفت من ان المتبدل الزائل والمتجدد لايكون عدما محضا فثبت وجود المقدار الجسمى الذى ينتهى بالسطح المنتهى بالخط فتكون كلها موجودة (والجواب منعه) اى منع قبول الجسم للتخلخل والتكاثف الحقيقيين (فانه يضا فرع) وجود (الهيولى وقبولها للمقادير المختلفة واثباتها فرع نفى الجزء) كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى ❊المقصد السابع انهم❊ اعنى المتكلمين كما انكروا العدد والمقدار الذى هو الكم المتصل القار (انكروا) ايضا (الزمان) الذى هو الكم المتصل غير القار (لوجهين ❊ الاول ان الزمان) على تقدير كونه موجودا (امسه مقدم على يومه) اذ لايجوز ان يكون الزمان قار الذات والا لكان الحادث فى زمان الطوفان حادثا اليوم وبالعكس وهو باطل بالضرورة بل يجب ان تكون اجزاؤه ممتنعة الاجتماع (وليس) تقدمه امسه على يومه (تقدما بالعلية والذات) اى الطبع (والشرف والرتبة) لان المتقدم بهذه الوجوه يجامع المتأخر فى الوجود وليس الامس مما يمكن اجتماعه مع اليوم وايضا اجزاء الزمان متساوية فى الحقيقة فلايكون احتياج بعضها الى بعض اولى من عكسه فلايتصور منهما تقدم بالعلية ولابالذات وهى فى انفسها متساوية فى الشرف فلاتقدم بحسبه

❊ سيالكوتى ❊

الابعاد يستلزم تناهيه فى الوضع **قوله** (تخلخلا حقيقيا) احترازعن انتفاش الاجزاء وانداماجها فانه يسمى تخلخلا وتكاثفا مجازيا فانه ليس الادخول اجزاء خارجية من الجسم وخروجها **قوله** (انكروا) اى نفوا وجوده فلايرد ان الدليلين الزاميان فكيف يصير ان منشأ للانكار بمعنى الاعتقاد بعدمه على ان الدليل الثانى يفيد الانكار ايضا كما ستطلع عليه **قوله** (امسه مقدم على يومه) يعنى ان كل جزء يفرض منه مقدم على آخر مع قطع النظر عن اعتبار امر معه **قوله** (والالكان الخ) لانه على تقدير كونه قار الذات يكون اجزاؤه مجتمعة مقارنا بعضها مع بعض فيكون حادث جزء مقارنا لجزء آخر فيكون حادثا فيه اذ لامعنى لظرفية الزمان لشئ الامقارنته له فى الحدوث والوجود فاندفع الشكوك التى اوردت ههنا كما لايخفى على المتتبع **قوله** (يجامع المتأخر) اى يمكن ان يجامع المتأخر نظرا الى ذاتيهما وان امتنع بعارض فلايرد المعد لانه من حيث ذاته يمكن اجتماعه انما امتنع الاجتماع بواسطة عروض التقدم الزمانى له بناء على كونه موقوفا عليه من حيث العدم بعد الوجود **قوله** (وليس الامس الخ) فان اجزاء الزمان فى انفسها يمتنع اجتماعها **قوله** (متساوية فى الحقيقة) لان اجزاء الزمان زمان وليست موجودة فى الخارج فلا يمكن ان يكون احتياج بعضها الى بعض بحسب التشخص ايضا وماقيل ان التشخص الوهمى يتصف به الاجزاء بعد فرض القسمة يجوزان يصير مرجحا للاحتياج والعلية فى الخارج **قوله** (وهى فى انفسها متساوية الخ) فلايعرض لبعضها شرف بالنظر الى ذاته وان اتصف بالشرف بسبب الامور الواقعة فيه

قوله فلايثبت على رأيه وجود مقدار اصلا) اما الجسم التعليمى والسطح فلماذكر صريحا واما الخط فلانه نهاية السطح فاذالم يثبت وجوده لم يثبت وجوده وللوجه الذى ذكر فيها

قوله والجواب منعه) وايضا الاعدام والاعتبارات تتجدد بلامرية فلايدل على الوجود

قوله انكروا الزمان لوجهين) فيه بحث لان هذين الوجهين الزاميان كما ستطلع من تقريرهما فليسا منشأ الانكار فالاولى ان يذكر وجها آخر اللهم الا ان يقال حاصل الكلام انه يلزم عدمية الزمان على قاعدتكم ولادليل يدل على وجوده على قاعدتنا فليس بموجود

قوله والالكان الحادث فى زمان الطوفان حادثا اليوم) الحكم المذكور ضرورى كما سيشير اليه فى الوجه الثانى وماذكره تنبيه عليه ثم الملازمة ظاهرة لان زمان الطوفان على ذلك التقدير يكون حاضرا مجامعا لليوم الحاضر فما يكون وجوده مقارنا له يكون مقارنا لليوم ايضا وبالجملة الملازمة بين الشئ وزمانه بين فلاينفك الحادث عن زمانه وبالعكس وهذا ظاهر فلا يلتفت الى مايتوهم من انه لايلزم من دوام الظرف دوام المظروف على انه ان سلم اجتماع اليوم مع زمان الطوفان وقت حدوث الحادث المذكور فيه فقد اتضح الملازمة وان لم يسلم فقد ثبت تقدم ذلك الزمان المعتبر مع عدم اليوم على اليوم بالزمان كتقدم الاب المعتبر من حيث انه كان مقارنا لعدم الابن عليه فانه تقدم زمانى كما سيجئ فيلزم ان يكون للزمان زمان وهو المطلوب وبالجملة المنع المذكور انما نشأ من عدم تخيل معنى الاجتماع المنافى لتقدم الامس على اليوم

قوله لان المتقدم بهذه الوجوه يجامع المتأخر) اى يجوز ان يجامعه والا فتقدم موسى عليه السلام علينا بالشرف مما لاشك فيه وقد يمنع لزوم هذا الجواز ايضا فى كل تقدم بالطبع لان المعد مقدم بالطبع على المعلول ولايجوز اجتماعه معه كما هو الصواب والظاهر اجتماع جهتى التقدم فى المعد والفرق بالحيثية ولواعتبر فى احد التقدمين قيد يستلزم عدم اجتماعها فى الصدق فليس يضار فى التحقيق لان مجرد عدم جواز اجتماع المقدم مع المؤخر يستدعى الزمان كما يفهم من اطلاقاتهم سواء سمى تقدما زمانيا اوطبعيا فيتم المطلوب فتأمل

ولا بحسب الرتبة لان التقدم الرتبي يتبدل بالاعتبار وتقدم الامس على اليوم لازم لايتبدل (فهو بالزمان لانحصاره عندكم) ايها الحكماء في خمسة فاذا انتفى اربعة منها تعين الخامس (فيكون للزمان زمان) لان معنى التقدم الزماني ان المتقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فيكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه (والكلام في ذلك الزمان) وتقدم بعض اجزائه على بعض (ويلزم التسلسل) في الازمنة الموجودة معا اي يلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية منطبق بعضها على بعض (وانه محال) في نفسه بالضرورة (ومع ذلك) اي ومع كونه محالا يستلزم محالا آخر وهو ان يقال (فمجموع) تلك (الازمنة) التي لاتتناهى وينطبق بعضها على بعض (يكون امسها مقدما على يومها) تقدما (بالزمان) لامتناع الاجتماع فيكون امس المجموع واقعا في زمان ويومه واقعا في زمان آخر (فزمان المجموع ظرف له) لوقوعه فيه (فيكون) ذلك الزمان (داخلا في المجموع) لانه زمان من الازمنة المتطابقة (والا) وان لم يكن داخلا فيه (لم يكن المجموع) الذي فرضناه (مجموعا) لخروج بعض الآحاد عنه حينئذ (و) يكون (خارجا) ايضا (عن المجموع لان ظرف الشيء لايكون جزءه وانه) اي كونه داخلا وخارجا معا بالقياس الى المجموع (محال واجيب) عن هذا الوجه (بان تقدم اجزاء الزمان) بعضها على بعض وان كان تقدما بالزمان لكنه (ليس) تقدما (بزمان آخر) فان التقدم الزماني لايقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل المتأخر قبلية لايجامع فيها القبل مع البعد فان هذه القبلية لاتوجد بدون الزمان فان لم يكن المتقدم والمتأخر في هذه القبلية من اجزاء الزمان فلابد ان يكونا واقعين في زمانين احدهما متقدم على الآخر وان كانا من اجزاء الزمان لم يكن التقدم هناك بزمان زائد على السابق بل بزمان هو نفس السابق لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان بالذات ولما عداها بتوسطها والى هذا اشار بقوله (فالتقدم عارض لها) اي لاجزاء الزمان (بالذات ولغيرها بواسطتها اذ لايكون كل تقدم) عارض لشيء (لتقدم آخر) عارض لشيء آخر (والا تسلسل) وكان مع تقدم الاب على الابن مثلا تقدمات غير متناهية عارضة لمتقدمات غير متناهية وهو باطل قطعا (فلابد من الانتهاء الى ماتقدمه بالذات وهو الذي نسميه الزمان) فان ماهيته كما نعرفها اتصال التصرم والتجدد اعني عدم الاستقرار

﴿ سيالكوتي ﴾

قوله (لان التقدم الرتبي الخ) لانه لابد فيه من اعتبار المبدأ وضعا اوعقلا واذا تبدل اعتباره يتبدل التقدم كما في الامام والمأموم والجنس والنوع **قوله** (والكلام في ذلك الخ) بان يقال على تقدير وجوده يكون امسه مقدما على يومه الخ لايقال يجوز ان يكون زمان الزمان اعتباريا لانا نقول فيه اعتراف بعدمية الزمان الذي يعرض التقدم والتأخر لاجله والزمان الاول كسائر الزمانيات **قوله** (ويلزم التسلسل الخ) بخلاف ما اذا كان عدميا فانه على تقدير لزوم التسلسل تسلسل في الامور الاعتبارية **قوله** (بالضرورة) اذ بداهة العقل تحكم بان ليس لنا ازمنة غير متناهية منطبقة بعضها على بعض ومع ذلك يستلزم وجود الحركات الغير المتناهية المستلزم لوجود الاجسام المتحركة الغير المتناهية **قوله** (فان التقدم الزماني الخ) وان ابيت عن اطلاق التقدم الزماني الا على مايكون بالزمان فليكن هذا قسما سادسا وسمه ماشئت من التقدم بالذات وغيره **قوله** (اتصال التصرم والتجدد) لم يرد معناه الظاهر اذ لايمكن الاتصال بين التصرم والتجدد ولان الاتصال ليس كما والزمان كم بل اراد بالاتصال المتصل فانهم يعتبرون عما هو متصل في ذاته بالاتصال لكونه لازما ذاتيا له فكأنه نفس الاتصال واضافته الى التصرم والتجدد اضافة المعروض الى العارض اي المتصل المتصرم والمتجدد وانما اختار هذه المبالغة بجعل لازم الماهية نفس الماهية ليظهر لحوق التقدم والتأخر لاجزائه لذاته اكمل ظهور **قوله** (اعني عدم الاستقرار) يعني

٢ **قوله** وايضا اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة) يمكن ان يقال بعد تسليم التساوي في الحقيقة ان التساوي فيها لاينافي كون السابق معدا للاحق كما في كون احدى الدورات معدة للاخرى وعدم الاولوية باعتبار امر عارض ممنوع على انه لايلزم في تقدم الشرف ان يكون المتقدم ذاته منشأ للشرف كما في العالم والجاهل بل جاز ان يكون باعتبار امر عارض فكونها متساوية في الحقيقة لايستلزم عدم تقدم بعضها على بعض بحسب الشرف واما ادعاء التساوي بحسبه ايضا فقد لانسلم لجواز ان يدعى شرف الامس من اليوم لقربه من زمن الرسول عليه السلام مثلا

قوله والكلام في ذلك الزمان) فان قلت المدعى هو السلب الكلي اعني عدم وجود فرد من الزمان والدليل انما يفيد رفع الايجاب الكلي لجواز عدمية الزمان الثاني قلت يكفي في الاستدلال خصوصا الالزامي انه قائل بالفصل

قوله منطبق بعضها على بعض) معنى الانطباق هو الظرفية والمظروفية

قوله ومع ذلك يستلزم محالا آخر) قيل فيه نظر لان التسلسل محال ولا استحالة في استلزام محال محالا آخر وليس بشيء لان المقصود الاستدلال على عدمية الزمان باستلزام وجوديته محالين كما هو الظاهر من المتن او باستلزامه التسلسل المحال ههنا وباستلزامه محالا لابيان استحالة استلزام التسلسل لما ذكر من المحال حتى يرد ما ذكر تأمل

قوله فان ماهيته كما نعرفها اتصال التصرم والتجدد اعني عدم الاستقرار) اورد عليه ان ماهية الزمان ليس عدم الاستقرار ولا اتصال ذلك العدم اذ الزمان معدود من اقسام الكم ولا قائل بان عدم شيء من الاشياء استقرارا كان اوغيره ولا اتصال ذلك العدم من الكم بل له ماهية تعرضها عدم الاستقرار ولاشك ان الحركة ايضا كذلك فهذا التقرير لايفيد كون عروض التقدم لاجزاء الزمان بحسب ذاتها ولجميع ماعداها بواسطتها واما حديث انقطاع السؤال فقد عرفت مافيه

فاذا فرض فيها اجزاء عرض لها التقدم والتأخر المذكوران لذاتها ولا يحتاج فى عروضهما لها الى امر سواها بخلاف ماعداها فانه محتاج فى عروضهما له الى اجزاء الزمان ولذلك ينقطع السؤال عن وجه التقدم اذا انتهى الى اجزاء الزمان كما مرت اليه الاشارة وقد اجيب عنه ايضا بان تقدم الامس على اليوم رتبى الا ترى انه اذا ابتدئ من الماضى كان الامس مقدما واذا ابتدئ من المستقبل كان مؤخرا ☼ الوجه (الثانى الزمان الحاضر موجود) يعنى انه على تقدير وجود الزمان يجب ان يكون الزمان الحاضر موجودا (والا لم يكن الزمان موجودا) اصلا (لانه) اى الزمان (منحصر فى الحاضر والماضى والمستقبل والماضى ما كان حاضرا) وصار منقضيا (والمستقبل ما سيصير حاضرا) وهو الآن المترقب (واذا كان لاحاضر) موجودا (فلا ماضى ولا مستقبل) موجودين (فلا وجود للزمان) اصلا (وهو خلاف المفروض وانه) اى الزمان الحاضر الموجود (غير منقسم والا فاجزاؤه اما معا فيلزم اجتماع اجزاء الزمان والضرورة قاضية ببطلانه) اذ لو جاز اجتماع اجزائه لجاز ان يكون الحادث فى الزمان السابق حادثا اليوم (واما مترتبة) فيتقدم بعض اجزاء الحاضر على بعضه (فلا يكون الحاضر كله حاضرا) بل بعضه هذا خلف وايضا ننقل الكلام الى ذلك البعض الحاضر فيجب الانتهاء الى حاضر غير منقسم لامتناع انقسامه الى ما لا يتناهى (واذا كان الزمان) الحاضر (غير منقسم فكذا الكلام

﴿ سيالكوتى ﴾

ان المراد بالتصرم والتجدد عدم الاستقرار اذ الامتداد المتصل فى ذاته غير متصف بالتصرم والتجدد ما لم يلاحظ انقسامه بل بعدم الاستقرار فالمعنى ان حقيقة الزمان المتصل الغير المستقر لذاته كأنه نفس اتصال التصرم والتجدد **قوله** (فاذا فرض الخ) يعنى انه ليس موصوفا بالتقدم والتأخر فى الخارج حتى يلزم كونه كالمنفصل وكونه مجتمع الاجزاء بناء على ان التقدم والتأخر لكونهما اضافتين توجدان معا فيكون معروضاهما موجودين معا بل هو امر متصل فى ذاته غير مستقر اذا فرض له اجزاء عرض لها فى الذهن التقدم والتأخر لذاتها لكونها اجزاء لامر غير مستقر **قوله** (ولا يحتاج فى عروضهما الخ) وان كان يحتاج فى ثبوتهما الى الحركة فهى واسطة فى الثبوت لا فى العروض **قوله** (بخلاف ماعداها) حتى الحركة فان حقيقتها كمال ما بالقوة وليس يلزمها الاتصال حتى لو فرضنا ثلثة اجزاء لا تتجزى وكان المتحرك حين يتحرك فى الاوسط لكان عند حركته الى الثالث كمال ما بالقوة لم يكن على متصل فنفس كونه كمال ما بالقوة لا يوجب ان تكون منقسمة فضلا عن ان يكون اجزاؤها متقدمة و متأخرة وانما يعرض الانقسام والتقدم والتأخر بسبب انطباقها على المسافة الموصوفة بالاتصال والتأخر وتفصيله ماذكره الشيخ فى الشفاء ان الحركة يلحقها ان ينقسم الى متقدم ومتأخر وانما يوجد فيها المتقدم ما يكون منها فى المتقدم للحركة لا يوجد مع المتأخر منها كما يوجد المتقدم والمتأخر فى المسافة معا فيكون للتقدم والتأخر فى الحركة خاصية يلحقها من جهة ماهما ليست من جهة ماهما للمسافة ويكونان معدودين بالحركة فان الحركة باجزائها بعد المتقدم والمتأخر فيكون الحركة لها عدد من حيث لها فى المسافة تقدم وتأخر ولها مقدار ايضا بازاء مقدار المسافة والزمان هو هذا العدد والمقدار **قوله** (وقد اجيب الخ) هذا الجواب مندفع بما ذكرنا من ان اجزاء الزمان بعضها مقدم على بعض اذا لوحظ من حيث ذاته ولم يلاحظ معه امر آخر **قوله** (واذا كان لا حاضر موجودا) قدر الخبر منصوبا اشارة الى ان لا بمعنى ليس وان الجملة فى محل الرفع اسم كان تامة ولا يجوز ان يكون لا التبرئة لامتناع ان يكون عاملة لبطلان صدارتها بدخول كان وملغاة لوجوب التكرير على ما فى الرضى والمغنى واما فى قوله فلا ماضى ولا مستقبل موجودين فيجوز ان يكون بمعنى ليس و يجوز ان يكون للتبرئة وموجودين صفة والخبر محذوف تقديره فلا ماضى ولا مستقبل موجودين من الزمان **قوله** (لامتناع الخ) فيه بحث لانه ان اراد الانقسام الوهمى فلا نسلم امتناعه وان اراد الفعلى فسلم لكن اللازم ان يكون الحاضر غير منقسم

قوله وقد اجيب عنه ايضا الخ) قد اشرنا الى ان مجرد عدم اجتماع المقدم والمؤخر الظاهر فى اجزاء الزمان يكفى فى اصل الاستدلال فهذا الجواب انما يفيد مجرد نفى القول بعدم التقدم الرتبى بناء على منع جواز الاجتماع فيه البتة ولا يكون جوابا عن اصل الاستدلال على ان هذا الجواب مدفوع عن اصله لان التقدم الرتبى كما سيصرح به فى آخر موقف الاعراض تقدم اعتبارى موقوف على اعتبار مبدأ وقرب ما يوصف بالتقدم اليه ويتبدل بالاعتبار ولا شبهة ان للامس تقدما على اليوم بوجه لا يصلح ان يصير متأخرا بذلك الوجه بشئ من الاعتبارات غاية الامر ان يكون له تقدم بوجه آخر صالح لان يتبدل بتبدل الاعتبار ولا امتناع فى اجتماع قسمين واكثر من التقدم فى شئ واحد والكلام فى التقدم بالوجه الاول لا الثانى فليتدبر

قوله واذا كان لاحاضر موجودا) اسم كان ضمير الشان وموجودا صفة حاضر وخبر لا محذوف والتقدير اذا كان الشان لا حاضر موجودا ثابت و يحتمل ان يكون بمعنى ليس وحاضر مرفوع اسمه وموجودا خبره

قوله لجاز ان يكون الحادث فى الزمان السابق) قيل فيه بحث لجواز ان يكون قدر مخصوص من الزمان مجتمع الاجزاء لكن ينقضى و يحدث قدر آخر مثله و هكذا فالاولى ان يقتصر على قضاء الضرورة

قوله واذا كان الزمان الحاضر غير منقسم) قيل نختار انه غير منقسم ولا يلزم الجزء لجواز الانقسام بالوهم وان لم ينقسم بالفعل كذا فى شرح المقاصد وفيه بحث لان الانقسام الوهمى ان طابق الواقع بان يكون فيه شئ غير شئ بحسب نفس الامر لزم اجتماع الاجزاء المحكوم ببطلانه اولا وان لم يطابق فلا عبرة به ولزم الجزء فى نفس الامر لان الانقسام الفرضى المنفى من الجزء هو الفرضى المطابق للواقع كما حقق فى موضعه

في الجزء الثاني) الذي سيحضر عقيب هذا الحاضر (و)الجزء (الثالث) الذي يحضر عقيب الثاني (اذ مامن جزء) من اجزاء الزمان ماضيا كان اومستقبلا (الاوهو حاضر حينا ما) وقد عرفت ان الحاضر غيرمنقسم فتكون اجزاء الزمان غيرمنقسمة وهي المسماة بالآنات (فيتركب الزمان (من آنات متتالية والمفروض انه) اى الزمان (موجود فتكون الحركة مركبة من اجزاء لاتتجزى لانه) اعني الزمان (من عوارضهـا و ينطبق عليها وكذلك الجسم) الذي هوالمسافة يكون مركبا من اجزاء لاتتجزى (لانها) اى الحركة (من عوارضه) اى منطبقة عليه وبالجملة فالزمان والحركة والمسافة امور متطابقة بحيث اذا فرض في احدها جزء يفرض بازائه من كل واحد من الآخرين جزء فاذا تركب احدها من اجزاء لاتتجزى كان الآخر كذلك فظهر انه اوكان الزمان موجودا لكان الزمان الحاضر موجودا واوكان الزمان الحاضر موجودا لكان الجسم مركبا من اجزاء لاتتجزى (وانتم لاتقولون به) اى بتركب الجسم من الاجزاء التي لاتتجزى فيتم الاستدلال عليكم الزاما (اونبطله) يعني تركب الجسم من تلك الاجزاء (بدليله) الدال على امتناع تركبه منها فيتم الاستدلال برهانا ولماكان حاصل الوجه الثاني انه لووجد الزمان فاما ان يوجد في الحاضر اوفي الماضي اوفي المستقبل والكل باطل (اجاب عنه ابن سينا) بان قال (لم قلتم انه لووجد) الزمان (فامافي الآن) اى الحاضر (اوفي الماضي اوفي المستقبل فان كلا منها اخص من الموجود المطلق ولايلزم من كذب الاخص) وانتفائه (كذب الاعم) وانتفاؤه (وهو مشكل لان وجود الشيء) في نفسه

قوله وبالجملة فالزمان والحركة والمسافة امور متطابقة) ولابي علي في هذا المعنى

* خذ باصد بقي من اخيك مقالة *
* حكمت بصحتها النفوس الناطقة *
* ان المسافة والزمان كليهما *
* ثم الحركة جملة متطابقة *
* ان صح قسمة بعضهن لجهة *
* فالكل في تقسيمها متوافقه *

اعلم ان المسافة امانفس الجسم اومنطبقة عليه وعلى كل تقدير يلزم من تتالي الآنات تركب الجسم من الاجزاء التي لاتتجزى

قوله فيتم الاستدلال برهانا) الظاهر ان الكلام الزامي على التقرير الثاني ايضا اذلايقول المتكلمون بالدليل الثاني للجزء وكأنه انماسماه برهانا لانه لوحظ فيه الدليل بخلاف الاول

* سيالكوتي *

بالانقسام الفعلي و هو لايستلزم الجزء الان يدعى ان الانقسام الوهمي يستلزم الفعلي على ماعليه المتكلمون حيث قالوا ان جميع الانقسامات ممكنة فيجوزان يكون متعلقا به قدرته تعالى فيمكن وقوعه فحينئذ نختار الشق الاول و يبين امتناعه بانه يستلزم امكان وجود الامور الغير المتناهية بالفعل **قوله** (برهانا) بان يكون المستدل به من لايقول بتركب الجسم من اجزاء لاتتجزى بل يقول بكونه متصلا واحدا في نفسه قابلا لانقسامات متناهية كمحمد الشهرستاني اومركبا من اجزاء غير قابلة للقسمة الفعلية وقابلة للقسمة الوهمية كديمقراطيس **قوله** (ولماكان حاصل الخ) اذ ملخصه ابطال وجود الزمان بابطال وجود اقسامه الثلثة سواء قرر بصورة القياس الاقتراني المركب من متصلين كمامر اوقرر بقياس مقسم مركب من منفصلة ذات ثلثة اجزاء وحمليات بعدد اجزاء الانفصال كماقرره الآن ليكون جواب الشيخ له ظاهر المطابقة معه والمراد بقوله ان يوجد في الحاضر ان يوجد في ضمن هذا اوفي ضمن ذاك فلايرد ان التقرير السابق حاصله انه لووجد الزمان لكان الموجود منه اما الحاضر او الماضي اوالمستقبل لافي الحاضر والماضي والمستقبل كيف وقدصرح سابقا بان الزمان منحصر في الثلثة واذا لم يكن الحاضر موجودا فلاماضي ولامستقبل موجودين **قوله** (بان قال الخ) يعني لانسلم انه لووجد الزمان لوجد في ضمن احدها لم لايجوزان يكون موجودا في نفسه ولايكون شيئا منها **قوله** (فان كلا منها اخص من الموجود المطلق) فان من الموجودات ماليست بحاضر ولاماض ولا مستقبل كالامور القديمة و يجوز ان يكون الزمان من جملتها فيتحقق من غير ان يكون احدها وذلك لان هذه الاقسام اعتبارية حاصلة بعد فرض الانقسام والتجزئة والزمان موجود في نفسه متصل واحد لاانقسام فيه **قوله** (وهو مشكل الخ) لا يخفى عليك ان هذا الاشكال غيروارد على ماقررنا الجواب مطابقا لتقرير المصنف للاستدلال وانمايرد لوقرر الجواب على ماقرره القوم جوابا عن الاستدلال بطريق الظرفية حيث قالوا ان الزمان اوكان موجودا فامان يوجد في الحال اوفي الماضي اوفي المستقبل لكن الجواب حينئذ لايكون جوابا عن تقرير المصنف فلايصح قوله اجاب عنه والحاصل انه لوقرر الجواب بطريق الظرفية كمافي عبارة القوم كان الاشكال واردا عليه لكن لايكون مطابقا لتقرير المصنف وان قرر على وجه يطابق تقرير المصنف لايتجه

(م انه لايوجد فى الحال ولافى الماضى ولافى المستقبل متعذر) بل هو غير متصور (وقد ناقض) ابن سينا (نفسه حيث قال) فى جواب استدلالنا ببرهان التطبيق على امتناع وجود الحوادث المتعاقبة الى غير النهاية (جميع الحركات الماضية) التى لاتتناهى (لاتوجد) اصلا حتى يتصور فيها التطبيق وتتصف بالزيادة والنقصان (والا ففى الماضى اوالحال اوالمستقبل والكل باطل) فقد حكم هناك بان مالايوجد فى شئ من الازمنة الثلاثة لم يكن موجودا قطعا ومنعه ههنا وانه تناقض صريح فان قلت لامناقضة فان ماليس بزمان كالحركة مثلا ويسمى زمانيا اذالم يوجد فى شئ من الازمنة لم يكن موجودا بخلاف الزمان كالماضى مثلا فانه عندنا موجود فى حد نفسه وان لم يكن موجودا فى الحال ولافى الاستقبال وهو ظاهر ولافى الماضى لاستحالة كون الشئ ظرفا لنفسه وتوضيحه ان المكان موجود فى نفسه وان لم يوجد فى شئ من الامكنة بخلاف المكانى فانه اذالم يوجد فى مكان لم يكن موجودا قلت هذه منازعة لفظية اذالمقصود انه لو كان الزمان موجودا لكان ذلك الزمان اما نفس الماضى اوالحال اوالمستقبل والكل باطل لما عرفته (قوله لايلزم من كذب الاخص كذب الاعم قلنا اذا انحصر الاعم فى عدة امور كل منها اخص) منه (ولم يوجد شئ منها) اى من تلك الامور (لم يوجد الاعم قطعا فان العام لاوجود له) فى الخارج (الا فى ضمن الخاص) بالضرورة (والامام الرازى) بعد تزييفه جواب ابن سينا (نقضه) اى نقض الوجه الثانى الدال على عدم الزمان (بالحركة نفسها اذالدليل قائم فيها) لان الحركة كالزمان منحصرة فى اقسام ثلاثة الماضى والحاضر والمستقبل والماضى منها ماكان حاضرا والمستقبل ماسيحضر فلولم يكن للحركة الحاضرة وجود لم تكن الحركة موجودة ولاشك ان الحاضرة منها غير منقسمة

✲ سيالكوتى ✲

الاشكال المذكور فكلام المصنف لايخلو عن اختلال والقول بانه مبنى على عدم الفرق بين تقرير الظرفية وتقرير الفردية اوالمقول بان معنى قوله اجاب عنه اجاب عن الوجه الثانى بناء على تقرير الظرفية ولذا قدر الشارح قدس سره قوله ولماكان حاصل الوجه الثانى وقرره بطريق الظرفية ممالايفوه به عاقل فضلا عن فاضل ثم اعلم انه على تقرير الظرفية هذا الاشكال مندفع ايضا لان وجود الشئ مع انه لايوجد فى الحال ولافى الماضى ولافى المستقبل ليس متعذرا مطلقا بل اذا كان ذلك الشئ من المتغيرات ولايكون منطبقا على كل الزمان كالحركة فانه موجود فى كل الزمان وليس موجودا فى شئ من الازمنة **قوله** (وقدناقض الخ) لامناقضة فى كلامه لان مراده من قوله جميع الحركات الماضية لايوجد ان الحركات الماضية مجتمعة لاتوجد فلايجرى فيها برهان التطبيق لاشتراط الاجتماع فيه ولاشك ان الامور المتغيرة اذاكانت مجتمعة الوجود لابد ان تكون موجودة اما فى الماضى اوفى المستقبل اوالحال **قوله** (فان قلت) خلاصته ان كل ماهو زمانى فله متى اما الحاضر اوالماضى اوالمستقبل بخلاف الزمان كما ان كل ماهو مكانى له مكان بخلاف المكان **قوله** (اذالم يوجد فى شئ من الازمنة الخ) هذا ممنوع اذ يجوز ان يكون موجودا فى كل الزمان ولايكون موجودا فى شئ منها بان يكون متصلا واحدا منطبقا عليه منقسما بانقسامه فكما ان الزمان واحد موجود فى نفسه منقسم بعد التجزئة الى الاقسام الثلثة كذلك الحركة منطبقة عليه يحصل لها الاقسام الثلثة وليست موجودة فى شئ منها **قوله** (هذه منازعة لفظية) اى منازعة منشاؤها اللفظ اعنى كلمة فى ولوحذفت من البين اندفع الجواب المذكور وليس المراد انها نزاع فى اللفظ دون المعنى كما لايخفى **قوله** (اذ المقصود الخ) قد عرفت اندفاعه بماحررنالك من ان هذه الاقسام اعتبارية حاصلة بعد التجزئة فهو موجود فى نفسه من غير ان يكون شيئا منها **قوله** (قلنا اذا انحصر الاعم الخ) هذا اذا كان تلك العدة افرادا حقيقية له اما اذاكانت اعتبارية فلا **قوله** (لان الحركة كالزمان الخ) قد عرفت ان الحركة منطبقة على الزمان موجودة فى تمامها انما ينقسم الى الحاضر والماضى والمستقبل بعد التجزئة فهى اقسام لها فى العقل بعد وجودها فى الخارج فلايلزم من انتفاء اقسامها

قوله متعذر بل هو غير متصور) اراد بالتعذر التعذر بحسب التحقق وان كان ممكنا بحسب المفهوم فظهر وجه الترقى بنفى ذلك الامكان وان حمل التعذر على التعسر مجازا فالامر اظهر

قوله فان قلت لامناقضة) حاصل السؤال عبارة القوم كانت على وجه حمله ابن سينا على الظرفية فرد عليه وان كان عبارة المصنف فى تقرير الاستدلال صريحا فى المقصود الآتى وحاصل الجواب ان مقصودهم ايضا مااشار اليه المصنف والمنازعة اللفظية ممالايلتفت اليها

قوله فى عدة امور) التقييد بقوله فى عدة امور بالنظر الى محل الكلام والافطلق الانحصار كاف فى الغرض

قوله والامام الرازى نقضه الخ) اى فى المباحث المشرقية فيه بحث اذ قد مر ان الدليل المذكور الزامى فلايتجه النقض وقد يقال ليس فى المباحث المشرقية حديث الالزام فالظاهر ان بعض الحكماء لايقولون بوجود الزمان فالنقض بالنسبة اليهم قيل النقض بالنسبة الى قولهم ونبطله بدليله وقد اشرنا الى انه ايضا الزامى

لانها غير قارة فيلزم تركب الحركة من اجزاء لاتتجزى وتركب المسافة منها وهو باطل بالدليل الدال على نفى الجزء فوجب ان لاتكون الحركة موجودة (و) لكن (وجودها ضرورى) يشهد به الحس فانتقض دليلكم (والجواب) عن هذا النقض (ان الحركة) كما سيأتى (تطلق) بالاشتراك اللفظى تارة (بمعنى القطع) وهو الامر المتصل الذى يعقل للمتحرك فيما بين المبدأ والمنتهى (ولا وجود لها) بهذا المعنى لان المتحرك مالم يصل الى المنتهى لم يكن ذلك الامر المتصل الممتد من المبدأ الى المنتهى موجودا واذا وصل اليه فقد بطل ذلك المتصل المعقول فلا يتصور له وجود فى الاعيان بل الحركة بمعنى القطع انما ترتسم فى الخيال كما ستطلع عليه (و) تطلق اخرى (بمعنى الحصول فى الوسط) وهو حالة منافية للاستقرار يكون بها الجسم ابدا متوسطا بين المبدأ والمنتهى ولا يكون فى حيز واحد آنين والحركة بهذا المعنى (مستمرة من اول المسافة الى آخرها) وليست منطبقة عليها بل هى موجودة فى كل حد من الحدود المفروضة على المسافة لكنها باستمرارها وعدم استقرار نسبتها الى حدود المسافة تقتضى ارتسام ذلك الامر المنطبق عليها فى الخيال فظهر ان لانقض بالحركة بالمعنى الاول اذ لا وجود لها فى الاعيان كالزمان ولا بالمعنى الثانى لانها وان كانت موجودة الا انها غير منطبقة على المسافة فلا يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المسافة ولا ان يكون جزء من اجزائها غير منقسم بل يلزم ان يكون فى المسافة حدود مفروضة غير منقسمة فى جهة امتداد الحركة (ولا يمكن ان) يبطل اصل الدليل بان (يقال مثل ذلك) الجواب (فى الزمان) اى لا يجوز ان يقال ان الزمان ايضا امر مستمر كالحركة (فان زمان الطوفان لا يوجد الآن ضرورة) ولو كان الزمان امرا مستمرا اوجب ان تكون الازمنة كلها واحدة حقيقة وهو باطل بديهة وفيه نظر اذ المذكور فى المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود فى الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى الكون فى الوسط والثانى امر متوهم لا وجود له فى الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك هذا الامر الذى هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا هو مقدار للحركة الوهمية قال فهذا الذى اثبتنا له الوجود فى الخارج من الزمان هو الذى يسمى بالآن السيال فقد تحقق من كلامه انه لا فرق بين الحركة والزمان فى ان الموجود منهما امر لا ينقسم ولا ينطبق على المسافة حتى يلزم تركبهما من اجزاء لا تتجزى فكما انه ليس يلزم من استمرار الحركة السيالة التى لا تنقسم ان تجتمع الاجزاء

❊ سيالكوتى ❊

انتفاؤها **قوله** (وهو باطل بالدليل الدال) لم يقل وانتم لا تقولون به اذ النقض لا يكون الزاميا **قوله** (فقد بطل ذلك الخ) ان اراد انه لم يكن موجودا فى آن الوصول الى المنتهى فمسلم لكن ذلك لا يستلزم ان لا تكون موجودة فى الزمان الذى بين المبدأ والمنتهى وان اراد انه لم يكن موجودا فى آن الوصول ولا فى الزمان السابق عليه فممنوع ثم انه منقوض بالاصوات والحروف الزمانية فانه يلزم ان لا تكون موجودة مع انها مسموعة والسر ان وجود الامر الغير القار يكون منطبقا على الزمان كله لا موجودا فى حد وحده **قوله** (بمعنى القطع) سمى به لكونه حاصلا بسبب قطع المتحرك المسافة من غير سكون **قوله** (تقتضى ارتسام الخ) كما فى القطرة النازلة والشعلة الجوالة **قوله** (حدود مفروضة) غير متناهية بين كل حدين يفرضان مسافة فبين كل حصولين فى حدين حركة بمعنى القطع فلا يلزم الجزء **قوله** (فان زمان الطوفان الخ) لو قال بدله فان فيه اعترافا بعدم وجود الزمان الذى هو كم متصل او قال فانه ما قام الدليل على وجوده بخلاف الحركة فانها محسوسة لم يرد النظر الذى اورده الشارح قدس سره قال الشيخ فى الشفا قد يتوهم آن آخر على صفة اخرى فكما ان طرف المتحرك ولتكن نقطة ما يفرض بحركته وسيلانه مسافة ما بل خطا ما كأنه اعنى ذلك الطرف هو المنتقل ثم ذلك الخط يفرض فيه نقطة لا الفاعل للخط بل المتوهمة واصلة له كذلك يشبه ان يكون فى الزمان وفى الحركة بمعنى القطع شئ كذلك وشئ كالنقطة الداخلة فى الخط التى لم يفعله

(المفروضة)

قوله وبمعنى الحصول فى الوسط الخ) فى الحركة بمعنى التوسط شبهة وهى انها تحدث فى آن ففى ذلك الآن لا بد ان يكون الجسم فى مكان ما فذلك المكان اما المكان الاول وانه محال لان المكان الاول محل سكون واما المكان الثانى وانه محال ايضا لان المكان الثانى لا يحصل الجسم فيه الا بعد قطع لا يحصل الا فى زمان فيكون مسبوقا بتوسط فتأمل

قوله تقتضى ارتسام ذلك الامر المنطبق) اورد عليه ان الحركة بمعنى القطع لم تكن موجودة فكيف تنطبق على المسافة الموجودة فان معنى الانطباق التلازم فى الانقسام وكيفيته وذلك بعد الوجود واجيب بمنع اقتضاء الانطباق وجود اجزاء المنطبقين

قوله الا انها غير منطبقة على المسافة) قيل عليه انها وان لم تنطبق على المسافة بأسرها الا انها تنطبق دائما على جزء من اجزائها على التبادل فيلزم المحذور فان اجيب بان المنطبق عليها هى النقطة فحينئذ لا يلزم الجزء قلنا المنطبق عليها للحركة بمعنى القطع هى النقطة ايضا فلا يلزم الجزء ولك ان تقول الجزء انما يلزم من تتالى النقطة فى المسافة اللازم من تركب الحركة من اجزاء لا تتجزى لان المتحرك من نقطة الى ثالث يقطع حينئذ فى آن نقطة فيقطع من اجزاء الجسم ايضا امرا غير منقسم فيلزم الجزء الذى لا يتجزى لا من ثبوت النقطة اذ لا يلزم كون محلها غير منقسم على ان محلها الخط ولا يلزم من انطباق الحركة بمعنى التوسط على نقطة على التبادل محذور اذ لا يفرض نقطتان الا وبينهما امر منقسم يقطعه المتحرك والكلام بعد محل تأمل

قوله اذ المذكور فى المباحث المشرقية) ما ذكر فى المباحث المشرقية من ان الموجود من الزمان عند الحكماء هو الآن السيال مخالف لما نقل فى الكتب من مذهبهم من ان الزمان الموجود عندهم كم متصل غير قار الذات

المفروضة فى الحركة الممتدة بعضهامع بعض كذلك لايلزم من استمرار الزمان الذى لاينقسم اعنى مقدار الحركة الغير المنقسمة ان تجتمع الاجزاء المفروضة فى الزمان المنقسم الذى هو مقدار الحركة المنقسمة فمن اين يلزم ان يوجد زمان الطوفان فى الآن ولو وجب ذلك او جب ان توجد الحركة فى اول المسافة مع الحركة فى آخرها ثم ان ههنا بحثا آخر وهو ان الزمان عند الحكماء اماماض واما مستقبل فليس عندهم زمان هو حاضر بل الحاضر هو الآن الموهوم الذى هو حد مشترك بينهما بمنزلة النقطة المفروضة على الخط وليس جزأ من الزمان اصلا لما عرفت من ان الحدود المشتركة بين اجزاء الكم المتصل مخالفة لها فى الحقيقة فلا يصح حينئذ ان الزمان الماضى ما كان حاضرا والمستقبل ما سيحضر فكما انه لايمكن ان يفرض فى خط واحد نقطتان متلاقيتان بحيث لاتنطبق احديهما على الاخرى كذلك لايمكن ان يفرض فى الزمان آنان متلاقيان كذلك فلا يكون الزمان مركبا من آنات متتالية ولاالحركة مركبة من اجزاء لاتتجزى فيندفع حينئذ الوجه الثانى بالكلية ﴿ احتج الحكماء ﴾ على وجود الزمان (بوجهين الاول انا نفرض حركة فى مسافة) معينة (على مقدار من السرعة و) نفرض حركة (اخرى مثلها فى السرعة فان ابتدأتامعا) وانقطعتا معا (قطعتا) تلك (المسافة) المعينة (معا) فبين ابتداء حركة السريع الاول وانتهائها امكان اى امر ممتد يسع قطع تلك المسافة المخصوصة بتلك السرعة المعينة الاترى ان السريع الثانى لما شاركه فى ذلك الامكان وتلك السرعة قطع ايضا مقدار تلك المسافة ولو فرض الف

﴿ سيالكوتى ﴾

الى ان قال فان كان شئ مثل هذا موجودا فيكون حقا ما يقال ان الآن يفعل بسيلانه الزمان ولا يكون هذا هو الآن الذى يفرض بين زمانين يصل بينهما الى آخر كلامه **قوله** (كذلك لايلزم الخ) فيه ان مقصود المصنف انه يلزم ان يكون زمان الطوفان عين الزمان الحاضر كما ان الحركة الشخصية من اول المسافة الى آخرها واحدة والبديهة يكذبه وليس مقصوده انه يلزم اجتماع زمان الطوفان مع الآن **قوله** (اوجب ان توجد الحركة الخ) فيه ان اللازم ان يكون الحركة الموجودة فى اول المسافة موجودة فى آخرها وهو حق فان الحركة الشخصية باقية فى جميع الحدود ما لم يطرء عليها السكون **قوله** (اماماض واما مستقبل) اى بعد التجزئة **قوله** (فيندفع حينئذ الوجه الثانى) لان مبناه كون الحاضر جزأ من الزمان وذلك انما يصح على مذهب اصحاب الجزء **قوله** (على وجود الزمان) اى فى الخارج اذ الوهمى ثابت عند الكل كما سيجئ **قوله** (انا نفرض حركة فى مسافة) اعتبر الشيخ فى تقرير هذا البرهان الحركتين المختلفتين فى السرعة والبطء متفقتين فى الاخذ دون الترك مع الاختلاف فى المسافة ومتفقتين فى الاخذ دون الترك مع اتحاد المسافة ليظهر مغايرة ذلك المكان للمسافة حيث اتحد مع اختلاف المسافة فى الصورة الاولى واختلف مع اتحاد المسافة فى الصورة الثانية واعتبر تينك الحركتين فى نصف مسافتيهما ليظهر قبوله للتجزئة وبهذا القدر يتم وجود امر ممتد قابل للزيادة والنقصان فاعتبار الحركتين المتفقتين فى السرعة والبطء وفى الاخذ والترك او مختلفتين فى الاخذ والترك كما فعله المصنف مما لاحاجة اليه وقال الكاتبى فى شرح الملخص ان اعتبارهما ليظهر اتصاف ذلك الامكان بالمساواة ورده الشارح قدس سره فى حواشى شرح الطوالع بان ذلك الامكان ههنا واحد فلا يوصف بالمساواة الامقيسا الى الحركتين وقال ما حاصله انه ايضاح لقبوله الزيادة والنقصان فانه اذا كان الحركتان فى مرتبة واحدة فى السرعة ومتفقتين فى الاخذ والترك كانتا متفقتين فى ذلك الامكان ولو فرض الف حركة كذلك تكون متفقة معهما فى ذلك الامكان فاذا اختلفتا فى الاخذ والترك او فى السرعة والبطء كانتا مختلفتين فى ذلك الامكان وانت خبير بانه لايدفع الاستدراك **قوله** (فبين ابتداء الخ) لم يظهر مما تقدم مغايرة ذلك الامكان للمسافة حتى يصرح التفريع المذكور **قوله** (امكان) عبروا عن ذلك الامر الممتد بالامكان لانه يمكن فيه وقوع تلك

قوله فلا يصح حينئذ ان الزمان الماضى ما كان حاضرا الخ) فان قلت هذا لايشفى لان فيه ثبوت اصل مدعى المستدل اعنى عدمية الزمان لان الماضى معدوم قطعا وكذا المستقبل فلو لم يكن الحاضر زمانا موجودا لم يوجد الزمان اصلا قلت لما ثبت ان الموجود عند الحكماء هو الآن السيال فالمستدل ان نفى وجوده فلا يتم دليله وان نفى وجود الامر الممتد فلا خلاف فيه حينئذ

حركة على هذه الحالة وجب تساويهما فى مقدار المسافة ولا يجوز تفاوتهما فى ذلك اصلا (وان ابتدأت احديهما قبل) اى قبل الاخرى (وانقطعتا معا اوانقطعت احديهما قبل وابتدأتا معا قطعت) الحركة المتأخرة فى الابتداء على التقدير الاول والحركة المتقدمة فى الانقطاع على التقدير الثانى مسافة (اقل) من مسافة صاحبتها فبين ابتداء الحركة المتأخرة فى الابتداء و بين انتهائها امكان يسع قطع مسافة اقل بتلك السرعة المعينة وهذا الامكان اقل من الامكان الاول بل جزء منه متأخر عن الجزء الآخر وكذا بين ابتداء الحركة المتقدمة فى الانقطاع و بين انتهائها امكان يسع قطع مسافة اقل بتلك السرعة المخصوصة وهذا الامكان ايضا اقل من الامكان الاول بل جزء منه متقدم على الجزء الآخر (وان اختلفتا فى السرعة والبطء واتحدتا فى الاخذ والقطع قطعت الحركة السريعة) مسافة (اكثر) من مسافة البطيئة فبين ابتداء هاتين الحركتين وانتهائهما امكان يسع قطع مسافة اقل ببطء معين و يسع قطع مسافة اكثر بسرعة معينة (فاذن هذه) الامور الممتدة التى تسع قطع تلك المسافات (امكانات) اى امتدادات (تقبل التفاوت بحيث يكون امكان جزء لامكان) آخر كانتين (وما كان قابلا للزيادة والنقصان) والتجزئة (فهو موجود) لان العدم الصرف لايكون قابلا لها بالضرورة (وتلخيصه) اى تلخيص هذا الوجه وتوضيحه (ان الحركة يلحقها تفاوت) بالزيادة والنقصان (ليس) ذلك التفاوت (بالمسافة لحصوله) اى حصول ذلك التفاوت (مع اتحاد المسافة) كما اذا قطع سريع و بطئ مسافة واحدة فان حركتيهما متفاوتتان فى امر ممتد قطعا مع تساويهما فى المسافة وهذا اعنى تساوى المسافة مع ذلك التفاوت ليس مذكورا فى الصور المفروضة المتقدمة (وانتفائه) اى انتفاء ذلك التفاوت (مع تفاوت المسافة) كما فى السريعة والبطيئة المفروضتين آخرا (وليس) ذلك التفاوت ايضا (عائدا الى السرعة والبطء لاتحاده) اى اتحاد ذلك الامر الممتد الذى قد يقع به التفاوت (مع الاختلاف فى السرعة والبطء) كما فى هذه الصورة المذكورة ايضا اعنى السريعة والبطيئة المفروضتين آخرا (ولاختلافه) اى اختلاف ذلك الامر (مع الاتحاد فى السرعة والبطء) كما فى الحركتين اللتين فرضتا متساويتين فى السرعة ومختلفتين فى الابتداء والانقطاع (ففى الحركة شئ يقبل التفاوت) بالزيادة والنقصان (ولا بد من الانتهاء الى ما يقبله لذاته وهو الكم) لما مر من ان قبول المساواة والمفاوتة من خواص الكم

قوله وما كان قابلا للزيادة والنقصان فهو موجود) ان اريد ماكان قابلا لهما بحسب الخارج موجود فيه فسلم لكن قبول تلك الامكانات اياهما بحسبه ممنوع وان اريد ماكان قابلا لهما فى الذهن اوفى الجملة موجود فى الخارج فممنوع قوله وليس عائدا الى السرعة الخ) حاصله ان علة التفاوت بين الحركتين بالزيادة والنقصان ليس كون احدى الحركتين اسرع من الاخرى لعدم الدوران وجودا وعدما اما الاول فلتحقق الاختلاف بالسرعة والبطء مع انتفاء التفاوت بين الحركتين زيادة ونقصانا واما الثانى فلتحقق التفاوت بينهما مع الاتحاد فى السرعة والبطء فيكفى فى الاول باتحاد ذلك الامر الممتد عن اتحاد الحركتين وفى الثانى باختلافه عن اختلافهما للاستلزام الظاهر

❊ سيالكوتى ❊

المتغيرات وقوما اوليا قوله (فبين ابتداء الحركة المتأخرة الخ) هذا التفريع كالتفريع السابق محل نظر اذ لم يظهر مغايرته للمسافة قوله (لان العدم الصرف) اى مالايكون له وجود لاخارجا ولاوهما لايكون قابلا لها وليس هذا الوجود له بحسب التوهم فانه لو لم يتوهم كان ذلك النحو من الوجود حاصلا كذا فى الشفاء وفيه بحث لان من قال بوجوده بالتوهم قال ان الزمان ينطبع فى الذهن من نسبة المحرك الى طرفى مسافة الذى هو بقرب احدهما بالفعل وليس بقرب الآخر بالفعل اذ حصوله هناك لايوجد مع حصوله ههنا فى الاعيان لكن فى النفس و يصح فى النفس تصورهما وتصور الواسطة بينهما معا فلا يكون فى الاعيان امر موجود يصل بينهما و يكون فى التوهم امر ينطبع فى الذهن ان بين وجوده ههنا و بين وجوده هناك شيئا فى مثله يقطع هذه المسافة بهذه السرعة والبطء الذى لهذه الحركات فيكون هذا تقديرا لتلك الحركة لاوجود له لكن الذهن يوقعه فى نفسه لحصول اطراف الحركة فيه بالفعل معا كذا فى الشفاء والمفهوم منه ان المحرك فى الخارج فى حركته بحيث اذا تعقله النفس انتزع فيه ذلك الامكان وانتفاء التوهم انما يستلزم انتفاء وجوده بالفعل فى النفس لاكون المحرك بالحيثية المذكورة كما فى جميع الامور الاعتبارية المطابقة لما فى نفس الامر قوله (وهذا اعنى تساوى الخ) تعريض للمصنف بانه ترك مايحتاج اليه قوله (ولا بد من الانتهاء الخ) لامتناع تسلسل القوابل بالعرض الى غير النهاية

بالذات وان ماعداه انما يتصف بهما تبعا له وسيأتى فى بيان حقيقته انه كم متصل ومقدار الهيئة غير قارة هى اسرع الحركات (والجواب) عن هذا الوجه (ان الحركة من اول المسافة الى آخرها) وهى الحركة بمعنى القطع (لاتوجد اتفاقا الا بحسب الوهم) والضرورة ايضا قاضية بامتناع وجودها فى الخارج كما نبهنا عليه فيما سبق (فهذه الامكانات) التى هى مقدار للحركة الوهمية (وهمية) بلا شبهة لاستحالة قيام الموجود بالموهوم (ولانها) اعنى هذه الامكانات القابلة للزيادة والنقصان (تنفرض فى الاعدام) الصرفة (فان ما بين يوم الطوفان ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اكثر مما بين بعثة موسى و بعثة محمد عليهما السلام) ولا شك ان ما يمكن عروضه لامور معدومة لايكون موجودا خارجيا ثم التحقيق ما قد عرفته من ان الحركة بمعنى القطع والزمان الذى هو مقدارها لا وجود لهما فى الخارج بل هما انما يرتسمان فى الخيال لكن ليس ارتسامهما فيه من امر معدوم بالضرورة بل من امرين موجودين فى الخارج لانا نعلم ان ذلك الامتداد المرتسم فى الخيال بحيث او فرض وجوده فى الخارج وفرض فيه اجزاء لامتنع اجتماعها معا بل كان بعضها متقدما على بعض ولايكون الامتداد العقلى كذلك الا اذا كان فى الخارج شئ مستمر غير مستقر يحصل فى العقل بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد ولما كان هذان الامتدادان الخياليان ظاهرين فى بادئ الرأى ودالين على ذينك الامرين الموجودين اللذين فيهما نوع خفاء فيما مقابهما و بحث عن احوالهما التى يتعرف بها احوال مدلوليهما الموجودين فبهذا الاعتبار صار هذان الموهومان فى حكم الاعيان التى يبحث عن احوالها هذا وقد اعترض الامام الرازى على هذا الوجه بانه مبنى على امكان وجود حركتين تبتدئان معا وتنتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التى لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبنى على صحة وجود حركتين احديهما اسرع

❊ سيالكوتى ❊

قوله (والجواب الخ) لا خفاء ان هذا الجواب انما ينفى كونه قائما بالحركة ولا ينفى وجوده فى الخارج والكلام فيه ولعله لعدم مطابقة الجواب ضم الشارح قدس سره فى الاستدلال قوله وسيأتى فى بيان حقيقته انه كم متصل الخ قوله (لاتوجد اتفاقا) اما عند المتكلم فلعدم الاتصال بين الاكوان المتتالية بحسب الاجزاء المتتالية واما عند الحكيم فبناء على التحقيق الذى سيأتى ومن اجلا فى قوله ان الحركة بمعنى القطع لا وجود لها لكنه غير مسلم عند الجمهور فانهم يقولون بوجودها فى كل الزمان فى الشفاء لما كانت المسافة موجودة وحدود المسافة موجودة صار الامر الذى من شأنه ان يكون عليها ومطابقا لها او قطعا لها او مقدار قطعها نحوا من الوجود حتى ان قيل ليس له البتة وجود كذب قوله (كما نبهنا عليه) فقد عرفت حال ما نبه به عليه قوله (تنفرض فى الاعدام) اى يعرض للاعدام كما يدل عليه قول الشارح قدس سره ولا شك ان ما يمكن عروضه الخ الا ان عروضه لها لما كان فرضيا قال تنفرض فى الاعدام قوله (فان ما بين الخ) اى الامكانات التى بين الطوفان ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اكثر من الامكانات التى بين البعثتين ولا شك ان معروضاتها معدومات صرفة اذ لا وجود لها فى الخارج ولا فى الذهن لعدم استحضارها مفصلة حتى يحكم بينهما بالقلة والكثرة وفيه انها ليست معدومات صرفة لكونها موجودات فى اوقاتها قوله (ان ما يمكن عروضه الخ) هذا انما يفيد لو كان عروضه للاعدام بالذات اما اذا كان بتبع الحركات فلا كما لا يخفى قوله (بل من امرين موجودين) كون ارتسام امتداد الزمان من امر موجود سوى الحركة بمعنى التوسط مما لا دليل عليه كما مر قوله (ولما كان هذان الامتدادان الخ) خلاصته ان الحكم بكونهما من الموجودات العينية باعتبار ان مبدأ انتزاعهما كذلك قوله (بانه مبنى الخ) لا شك فى كون هذا المنع مكابرة فان ابتداء الحركتين وانتهاءهما معا مما هو واقع يعلمه الصبيان وان لم يعلم المعية الزمانية قوله الا بعد اثبات الزمان ان اراد بعد اثبات وجود الزمان فممنوع وان اراد بعد نفس الزمان فلا نسلم

قوله والجواب عن هذا) هذا الجواب معارضة كما لا يخفى واما الحل اعنى النقض التفصيلى فهو ما ذكرناه سابقا

قوله ولانها اعنى هذه الامكانات الخ) هذه الواو من الشرح لا من المتن كما يدل عليه النظر فى نسخ المتن فكأن غرض الشارح الاشارة الى ما هو حق العبارة لان الفاء التفريعى فى قوله فهذه الامكانات وهمية دالة على ان التعليل مستفاد من السابق فينبغى ان يجعل قوله لانها تنفرض الخ معطوفا على التعليل المقدر المستفاد من السابق وهو الذى ذكره الشارح بقوله لاستحالة قيام الموجود بالموهوم وان وجد الواو فى بعض نسخ المتن فالامر اظهر

قوله ولا شك ان ما يمكن عروضه الخ) لفظة ما عبارة عن الامكان المذكور اعنى الامر الممتد و الامور المعدومة عبارة عما بين الطوفان ومحمد عليه السلام وما بين بعثة موسى ومحمد عليهما السلام ونحوهما والعروض عبارة عن الحمل فان الاكثر المحمول على ما بين فى الاول والاقل المحمول عليه فى الثانى عبارة عن الامتداد فافهم

قوله وان يكون الامتداد العقلى كذلك) فيه بحث لانا لا نسلم ان الامتداد الخيالى لا يكون كذلك الا اذا كان فى الخارج شئ مستمر غير مستقر ولم لا يجوز ان يحصل ذلك الامر فى الخيال ابتداء من غير ان يكون هناك امر بسيط سيال نعم قد يكون سيلان امر خارجى سببا لحصول مثل ذلك الامتداد فى الخيال كما فى الشعلة الجوالة والقطرة النازلة لكن كون كل امتداد خيالى كذلك حاصلا من الامر الموجود الخارجى ممنوع ودعوى الضرورة فى محل النزاع غير مسموعة

قوله وقد اعترض الامام الرازى) الى قوله فيلزم دور آخر قيل عليه امكان وجود حركتين كذلك وكذا امكان السرعة والبطء امر معلوم بالضرورة الحسية فان لم يتوقف حصوله على وجود الزمان كما هو الظاهر لم يرد اعتراض الامام الرازى وان توقف ثبت المطلوب الذى هو وجود الزمان لان ما توقف عليه الامر الثابت بديهة ثابت بالضرورة

والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطء ولا تعلقهما الا بعد اثبات الزمان وتعقله فيلزم دور آخر وايضا لما قال الخصم ان الزمان الماضي قابل للزيادة والنقصان فيكون له بداية اجيتم عنه بان مجموع الماضي لم يوجد في وقت من الاوقات فلا يصح الحكم عليه بقبول الزيادة والنقصان فكيف تحكمون بقبولهما على هذا الامكان الذي تحاولون اثباته مع انه ايضا لم يوجد في وقت من الاوقات وهل هذا الا تناقض ثم اجاب عن الاولين بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالايام والساعات والشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كما ومقدارا للحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطء فلا دور واجاب عن الثالث بان القابل للزيادة والنقصان لا يجب ان يكون مجموع اجزائه موجودا معا فان الحركة من اول المسافة الى آخرها اكثر من الحركة الى منتصفها مع انه لا وجود لمجموع اجزاء الحركة معا ثم قال لكن يبقى على هذا شيء وهو انه اذا لم تتوقف صحة الحكم بالزيادة والنقصان على وجود المحكوم عليه يلزم منه القدح في اصول كثيرة من قواعدهم فليتفكر فيه ❊ الوجه (الثاني ان الاب مقدم على الابن ضرورة) لان الاب وجود مع عدم الابن ثم وجد الابن فاذا اعتبر الاب من حيث انه كان مقارنا لعدمه الذي يعقبه الوجود كان مقدما عليه كما انه اذا اعتبر من حيث ان وجوده مقارن لوجود الابن كان معه (وليس ذلك التقدم نفس) جوهر (الاب لان التقدم امر اضافي) لا يعقل الا بين شيئين (دون جوهر الاب) اذ لا اضافة فيه اصلا (ولان جوهر الاب قد يكون معه) اي مع الابن كما صورناه فقد وجد جوهر الاب مع معية الابن ولا شك ان تقدمه على الابن لا يوجد مع معيته له واليه اشار بقوله (وقبل لا يكون مع) اي ما هو متصف بالقبلية والتقدم لا يكون في تلك

قوله فان الامم كلهم الخ) هذا الكلام من الامام يتبادر منه ان الزمان المدعى وجوده هو الامر الممتد وقد صرح في المباحث المشرقية انه الآن السيال كما ذكره الشارح فيما سبق ثم ان تقدير الامم اياه بالايام ونحوها لا يدل على وجوده كيف والمتكلمون القائلون بكونه وهميا يقدرونه بما ذكر

قوله والمقصود بيان حقيقته المخصوصة) لاشك ان المقصود ههنا الاستدلال بما ذكره على وجود الزمان وان انجر الكلام آخرا الى بيان انه كم متصل ولهذا قال الشارح احتج الحكماء على وجود الزمان بوجهين واما بيان حقيقته فقد وضع له المقصد الثامن اللهم الا ان يكون سياق كلام الامام في موضعه على هذا النمط

قوله واجاب عن الثالث) قيل هذا الجواب لا يجدي لان السؤال الثالث هو لزوم التناقض ولم يندفع بهذا الجواب كما لا يخفى

قوله يلزم منه القدح في اصول كثيرة) منها ما ذكروا في اثبات وجود المكان وابطال الخلاء كما سيأتي فان كلامهم هناك مبني على وجود نفس الموصوف بالزيادة والنقصان

قوله لان التقدم امر اضافي) هذا الدليل كما يدل على ان التقدم ليس نفس جوهر الاب يدل على انه ليس الاب مأخوذا مع عدم الابن سواء اعتبر العدم عدما مطلقا او لاحقا او سابقا لان المتبادر من قوله لان التقدم امر اضافي انه اضافي صرف والاب مع عدم الابن ليس اضافيا صرفا بل هو مشتمل عليه او مقيد به فتأمل

قوله اي ما هو متصف بالقبلية) الاظهر في توجيه عبارة المتن المصير الى حذف المضاف اي قبلية قبل كما سيجيء مثله

❊ سيالكوتي ❊

ازم الدور قوله (ولا يمكن اثبات السرعة والبطء الخ) فانهما تجتمعان اما باختلاف الزمان عند اتحاد المسافة او باختلاف المسافة عند اتحاد الزمان قوله (فيلزم دور آخر) لا يخفى ان السرعة والبطء مما يناله العقل بواسطة الحس وهو كاف لنا في ذلك التصوير قوله (لما قال الخصم) اي المتكلم في ثبات حدوث الزمان ببرهان التطبيق قوله (وهل هذا الا تناقض) لا تناقض لانه يكفي لقبولهما الوجود في الجملة بخلاف التطبيق فانه لابد فيه من الاجتماع عند الحكيم قوله (ثم اجاب عن الاولين) هذا الجواب على رأي جمهور الفلاسفة فلا ينافي التحقيق الذي مر ان الموجود هو الآن السيال وخلاصة الموقوف عليه وجود الزمان والموقوف بيان حقيقته المخصوصة ووجوده معلوم لكل احد غير موقوف على العلم بحقيقته فلا دور وفيه بحث ظاهر اذ ظهور وجوده في حيز المنع والقسمة المذكورة يكفيه الوجود الوهمي قوله (والمقصود بيان حقيقته الخ) هذا مبني على ما نقله الامام في المباحث المشرقية عن النجاة من اقامة الدليل المذكور على بيان حقيقته بضم المقدمات التي سيذكرها المصنف في بيان مذهب ارسطو ولا يتم هذا الجواب على طريقة المصنف حيث استدل به على وجود الزمان قوله (بان القابل الخ) هذا القدر لا يدفع التناقض الا اذا انضم اليه وان منعهم بقبول الزمان الماضي انما هو عن الزيادة والنقصان اللذين يتفرعان على التطبيق وهو لا يكون الا اذا كان اجزاء الجملة موجودة معا ليمكن التطبيق بينهما قوله (يلزم القدح الخ) كاستدلالهم بقبول الزيادة والنقصان على وجود المكان وعلى وجود العدد وانت خبير بانه انما يلزم القدح اذا لم يتوقف صحة الحكم المذكور على الوجود اصلا بان يصح اتصاف الاعدام الصرفة به بل لابد من الوجود في الجملة فلا قدح كما يظهر لك بالتأمل فيما استدلوا به عليه في كل موضع قوله (ثم وجد الابن) اشار به الى ان اتصاف الاب بالتقدم انما هو بعد وجود الابن اذ الا فهما توجدان معا في الشفاء فالمقدم تقدمه انه له وجود مع عدم شيء آخر لم يكن موجودا وهو موجود فهو متقدم عليه اذا اعتبر عدمه وهو معه اذا اعتبر وجوده فقط قوله (نفس جوهر الاب). فيكون متقدما

الحال متصفا بالمعية فلا تجامع القبلية المعية كما يجامعها جوهر الاب فتكون القبلية امرا زائدا على ذاته (ولاهو باعتبار عدم الابن معه) اى ليس ذلك التقدم عبارة عن مجرد اعتبار عدم الابن مع الاب (لانه) اى الاب (يعتبر مع العدم اللاحق) بالابن الطارئ عليه بعد وجوده (ولا تقدم) للاب عليه بهذا الاعتبار بل هو بهذا الاعتبار متأخر عنه (وبالجملة فالقبلية والبعدية مما يختلف به العدم المعتبر معه) اى مع الاب فان العدم المعتبر معه قد يكون موجبا لتقدمه وقبليته وقد يكون موجبا لتأخره وبعديته كما عرفت (فلا تكون) القبلية (نفس العدم) والا كان اعتبار العدم مع الاب موجبا لتقدمه ابدا ولا تكون البعدية ايضا نفس العدم لمثل ماذكر (وقد يعبر عنه) اى عن هذا الذى ذكرناه من ان العدم يختلف بالقبلية والبعدية (بان العدم قبل) اى قبل وجود الابن (كالعدم بعد) اى بعد وجوده (وليس قبل كبعد) اى ليس قبلية القبل كبعدية البعد فلا يكون شئ منهما نفس العدم كما ان القبلية ليست نفس الاب وحده ولا مأخوذا مع عدم الابن والبعدية ايضا ليست نفس الابن وحده ولا مأخوذا مع وجود الاب بل القبلية والبعدية امران زائدان على الامور المذكورة وهما اضافتان فيستدعيان محلا وقد تبين ان عروض القبلية والبعدية للاب والابن ليس لذاتيهما والا لامتنع انفكاكهما عنهما وهو باطل لما مر فلابد من شئ آخر يتصف بهما لذاته (وتلخيصه) اى تلخيص الوجه الثانى وتحريره (ان ههنا

❋ سيالكوتى ❋

بنفسه لا بتقدم زائد عليه **قوله** (امرا زائدا على ذاته) مفارقا عنه **قوله** (ولاهو باعتبار الخ) عطف على ذلك التقدم وكلمة لا لتأكيد النفى اى ليس ذلك التقدم اعتبار عدم الابن معه ويجوز ان يكون لا بمعنى ليس وهو مع اسمه وخبره معطوف على جملة ليس ذلك التقدم وعلى التقديرين الباء زائدة فيكون المعنى ماذكره الشارح قدس سره كما هو المقصود بالبيان **قوله** (فالقبلية والبعدية مما يختلف به الخ) الظاهر المتبادر من هذه العبارة ان عدم الابن يتصف بهما ويتعدد بهما فتارة يكون قبل كالعدم السابق وتارة بعد كالعدم اللاحق فلا يكون القبلية نفسه لامتناع اتصاف القبلية بالبعدية وهو المناسب لقوله وقد يعبر عنه بان العدم قبل كالعدم بعد يعنى انه فى الحالين على السواء وقد صرح به الشارح قدس سره حيث قال من ان العدم يختلف بالقبلية والبعدية واما ماذكره الشارح قدس سره من انه قد يكون موجبا لتقدم الاب وقد يكون موجبا لتأخره فالعبارة اللائقة به مما يختلف بالعدم المعتبر معه فيحتاج الى ان المراد مما يختلف به اى بايجابه العدم المعتبر وليت شعرى ما الحاجة الى هذه العناية ولعله قدس سره تابع الامام فى ذلك حيث قال وبالجملة فاعتبار الوجود والعدم قد يكون موجبا للتقدم تارة والتأخر اخرى فعلمنا بهذا ان اعتبار كون الاب متقدما على الابن ليس هو اعتبار وجود الاب وعدم الابن كيف كان انتهى لكن هذا طريق آخر لبيان مغايرة التقدم لعدم الابن بان العدم قد يكون موجبا للتأخر كالعدم اللاحق والتقدم لا يكون موجبا للتأخر **قوله** (ولا مأخوذا مع عدم الابن) بان يكون العدم نفس التقدم لانه اللازم مما سبق ولان مغايرتها لذات الاب المأخوذ مع عدم الابن لا حاجة اليه بعد بيان المغايرة لجوهر الاب **قوله** (ولا مأخوذا مع وجود الاب) بان يكون وجود الاب المقارن لوجود الابن هى البعدية فنفى كون البعدية هو وجود الاب المقارن للابن كنفى كون القبلية هو العدم المقارن لوجود الاب فما قيل ان الصواب مع عدم الاب خطأ **قوله** (ليس لذاتيهما) اى ليس ذاتاهما مقتضيين للاتصاف بهما بحيث لا يكون لامر آخر مدخل فيه **قوله** (فلا بد من شئ آخر الخ) لان ذلك الشئ واسطة فى اتصافهما بهما فلو لم يكن متصفا بهما لاجل ذاته من غير مدخلية امر آخر فان لم يكن متصفا بهما اصلا فلا يمكن ان يصير واسطة فى اتصافهما بهما وان كان موصوفا بهما بواسطة شئ آخر موصوف بهما بواسطة شئ آخر وهلم جرا يلزم التسلسل فى موصوفات القبلية والبعدية فاندفع ماقيل ان اريد بقوله ليس لذاتيهما انتفاء الواسطة فى العروض فلا نسلم الملازمة المستفادة من قوله والا لامتنع انفكاكهما

قوله اى ليس ذلك التقدم عبارة عن مجرد الخ) الظاهر انه جعل لفظ هو فى عبارة المتن اسم لا وراجعا الى التقدم وقوله باعتبار عدم الابن معه اى عدم الابن المعتبر معه على قياس قولهم العلم حصول الصورة خبر لا ولم يجعل لفظ هو معطوفا على خبر ليس فى قوله وليس ذلك التقدم نفس جوهر الاب ولا لاعادة النفى مع انه الانسب لقول المصنف لان الاب يعتبر مع العدم الخ لانه هو المطابق لقول المصنف وبالجملة الى قوله فلا تكون نفس العدم على ان هذا الاحتمال قد ظهر بطلانه من قوله فيما سبق لان التقدم امر اضافى كما نبهناك عليه واما انطباق قوله لان الاب يعتبر الخ فيظهر من قوله فلا تكون القبلية نفس العدم والا كان الخ فتأمل

قوله فان العدم المعتبر معه الخ) كلام المصنف يشعر بان العدم يختلف بالقبلية والبعدية اعنى قد يصير العدم المعتبر مع الاب قبل وقد يصير بعد فاخرجه الشارح عن ظاهره بان حمله على ان العدم قد يصير سببا لقبلية الاب وقد يصير سببا لبعديته لان السوق فى قبلية الاب وبعديته لا فى قبلية العدم وبعديته فقوله به على توجيه الشارح حال من المستتر فى يختلف اى ملتبسا به وطريق الالتباس كون العدم موجبا له او يقال الباء للتعدية اى يجعله العدم مختلفا ان جعل مثله قياسيا

قوله لمثل ماذكر) اى والا كان اعتبار العدم معه موجبا لتأخره ابدا بقى ههنا شئ وهو ان الثابت بما ذكر ان ليس التقدم نفس عدم الابن مطلقا ولا عدمه اللاحق ولم يثبت انه ليس عدمه السابق فان قلت ننقل الكلام الى تقدم ذلك العدم ونسوق الكلام كما سقناه فى تقدم الاب قلت الدليل الدال على ان تقدم الاب ليس نفسه لا يدل على ان تقدم عدم الابن ليس نفسه لان العدم كالتقدم اضافى بخلاف جوهر الاب فتدبر

قوله ولا مأخوذا مع عدم الابن) بطلان هذا الشق وان كان غير مذكور صريحا فى المتن الا انه فهم من قوله لان التقدم امر اضافى كما حققناه

شيئا يلحقه القبليـة والبعدية لذاته غير ما يقـال له فى العرف انه متقدم ومتـأخر كالاب والابن وهو شئ لا يمكن ان يصير ما له بعد ولا بعده قبل) لان ما تقتضيه ذات الشئ يستحيل انفكاكـه عنـه (واما هذه الاشياء) التى توصـف فى المتعارف بالقبلية والبعدية (فيمكن فيها ذلك) اعنى ان يصير قبلها بعدو بعدها قبل (لانا لو فرضنا جوهر الاب من حيث هو جوهر لا يمتنع ان يوجد قبل ذلك) اى قبل الابن (ولا بعده) بل نسـبة جوهره الى القبليـة والبعدية على سـواء وكذا الحال فى جوهر الابن فانه من حيث هو جوهر لا يمتنع ان يوجد قبـل الاب او بعده (فهذه) الاشياء (انما يلحقهـا التقدم والتأخر بسبب ذلك الامر) الذى تلحقه القبليـة والبعدية لذاته (فكان الاب متقدما لكونه فى زمان متقدم والابن متأخرا لكونه فى زمان متأخر ولو لم يلاحظ ذلك) اى لو لم يلاحظ وقوعهمـا فى ذلك الامر الذى هو معروض بالذات للقبليـة والبعدية (بل اعتبر الذاتان) اعنى جوهرى الاب والابن (من حيث هو هو هما) بلا اعتبار امر آخر معهما (لم يكن ثمة تقدم ولا تأخر وذلك الامر) الذى يلحقه التقدم والتأخر لذاته (هو الذى نسميه بالزمان) اذ لا نعنى بالزمان الا الامر الذى يكون جزأ منه لذاته قبـل جزء وجزء منه لذاته بعـد جزء على معـنى ان الجزء الموصـوف منه بالقبلية يمتنع ان يتصف بالبعدية والموصوف منه بالبعدية يمتنع ان يتصف بالقبلية (والجواب عن) الوجه (الثانى ان ذلك) الذى ذكرتموه اعنى القبليـة والبعدية (اعتبـار عقلى) لا وجود له فى الخـارج (فان عدم الحادث مقدم على وجوده) ذلك التقدم الذى ذكرتموه فى الاب والابن (قطعا) فيكون التقدم عارضا للعدم وصفة له (وما يعرض للعدم ويكون صـفة له لا يكون امرا موجودا محققا فى الخارج) بل يكون امرا موهوما اعتباريا فلا يستدعى محلا موجودا فلا يلزم ان يكون معروض القبلية والبعدية بالذات موجودا خارجيا كما ادعيتموه ﴿ المقصد الثامن ﴾ فى حقيقة الزمان وفيه) اى فى الزمان باعتبـار تعيين حقيقته (مذاهب) خمسة (احدها قال بعض قدماء الفلاسفة انه) اى الزمان (جوهر) لا عرض (مجرد) عن المادة لا جسم مقارن لها (لا يقبل العدم لذاته) فيكون واجبـا بالذات واما قلنـا ان الزمان لا يقبل العدم لذاته (اذ لو عدم لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع فيها البعد

﴿ سيالكوتى ﴾

عنها فان الحركة مع الجسم لا واسطة بينهما فى العروض مع جواز الانفكاك بينهما وان اريد انتفاء الواسـطة فى الثبوت فلا نسـلم قوله فلا بد من شئ آخر يتصف بهما لذاته اذ لا بد من وجود شئ يكون واسطة فى ثبوتهما لهما لا اتصاف ذلك الشئ بهما فضلا عن ان يكون لذاته **قوله** (يلحقه القبلية والبعدية لذاته) بمعنى ان ههنا شيئا واحدا اذا قسمه الوهم الى جزئين يحكم بان احدهما قبل الآخر لاجل ذاته بحيث يمتنع ان يصير ما هو قبل بعد وبالعكس لا ان شيئا واحـدا يعرض له القبلية والبعدية لاجل ذاته حتى يرد ان شيئا واحدا كيف يقتضى المتنافيين لذاته ولا ان شيئا واحدا يعرض له القبلية والبعدية باعتبار اجزائه فى الخارج لاجل ذاته حتى يرد انه يلزم ان يكون ذلك الشئ كمنفصلا وان تجتمع اجزؤه فى الوجود **قوله** (هو الذى نسميه بالزمان) وهو موجود لانه لا بد فى الخارج من امر مقارن للاب والابن بحيث اذا لاحظ الوهم وقسمـه الى جزئين يحكم بامتناع اجتماعهما وان احـدهما مثل الآخر وان لم يكن القبليـة والبعـدية ولا الاتصاف بهما فى الخارج ولظهور هذه المقدمة لم يتعرض لها **قوله** (والجواب الخ) هذا الجواب مندفع بالتقرير الذى ذكرناه اذ لا استدلال بوجود القبلية والبعدية حتى يقال انهما اعتباريان بل باتصاف الاشيئا بهما فى الذهن كما عرفت **قوله** (فان عدم الخ) سـند للمنع المستفاد من المقدمة الثانية اى لا نسـلم ان القبلية والبعـدية موجودتان حتى يلزم وجود موصوفهما فان عدم الحادث موصوف بالقبليـة وليست موجودة وقد ظهر لك مما سبق ان السند لا يصلح للسندية لان عدم الحادث ليس موصوفا بها حقيقة وان كان مقارنا لها **قوله** (فى حقيقـة الزمان) اى فى ماهيته الموجودة فالمذهب السادس

٢ **قوله** ولا مأخوذا مع وجود الاب) الظاهر فى العبـارة ان يقول مع عدم الاب واما الابن المأخوذ مع وجود الاب فلو توهم لتـوهم كونه نفس المعيـة لا البعدية التى كلامه فيها فكأن مراده وجود الاب السـابق على الابن فيؤل الى اعتبار الاب معه والا لم يكن سابقا **قوله** وقد تبين ان عروض القبلية) هذا التبين ليس من قول المصنف وليس ذلك التقدم نفس جوهر الاب مثلا على ان يكون معناه ان منشـأ التقدم ليس نفسه والا لم يصح الاستدلال عليه بقوله لان التقدم امر اضافى اذ لا امتناع فى كون غير الاضافى سببا للاضافى بل من قوله فالقبلية والبعدية مما يختلف به العدم المعتبر معه فانه فهم منه على توجيه الشارح انفكاك التقدم من الاب والتأخر من الابن ولو كانا منشاءين للتقدم والتأخر لامتناع انفكاكهما عنهمـا بقى فيه بحث وهو انه لا يلزم من عدم كونهما منشاءين لهما لزوم وجود شئ آخر يتصف بهمـا لذاته الا يرى ان الجسم ليس منشأ للحركة العارضة له مع انه ليس هناك شئ مغاير للجسم يتصف بالحركة حقيقة فارفلت المراد من قوله ليس لذاتيهما ان ذاتيهما ليسا معروضين حقيقيين لهما فحينئذ يصح قوله فلا بد من شئ آخر يتصف بهمـا لذاته قلت الدليـل الذى ذكره اعنى والا امتنع انفكاكهما عنهما لا يفيد ذلك لان مجرد كون شئ معروضا حقيقيا لشئ لا يستلزم امتناع انفكاك احدهما عن الآخر فاعتبر الحركة والجسم غاية ما يتكلف ان يقال انه لما تبين ان عروض القبليـة والبعدية للاب والابن ليس منشاؤه ذاتيهما فلا بد له من منشأ حقيقى بالضرورة ولما علم ضرورة ان منشأ المنشأ الحقيقى له اعنى الامتداد الذى لا يقبل لذاته الاجتماع بل بعض اجزائه مقدم وبعضه مؤخر لذاته كما ينبه عليـه انقطاع سؤال وجه تقدم ولادة زيد على ولادة عمرو واذا انتهى الجواب الى ان ولادة زيد فى سـنة ثمانين وولادة عمرو فى سنة تسعين على ما سبق فى مباحث الحدوث يكون جزؤه المقـدم ظرفا للاب وجزؤه المؤخر ظرفا للابن اقام قوله فلا بد من شئ آخر يتصف بهما لذاته مقام فلا بد من شئ آخر يكون منشأ لهما لذاته لانه هو الدال على وجود الزمان بزعمهم فتأمل واعلم ان اللازم من الدليل على تقدير تمامه زيادة القبلية على الامور المذكورة واما وجودها ٢

القبل وذلك) المذكور (هو البعدية بالزمان) لماسلف من ان البعدية لابالزمان يجامع فيها البعد القبل (فمع عدم الزمان زمان) فيكون الزمان موجودا حال مافرض معدوما (هذا خلف) واذ قد لزم من فرض عدمه وجوده كان عدمه محالا لذاته فيكون وجوده واجبا واذا ثبت ان الزمان واجب الوجود لذاته ثبت انه جوهر قائم بذاته مجرد عن شوائب المادة وهو المطلوب ثم ان حصلت الحركة فيه ووجدت لاجزائها نسبة اليه سمي زمانا وان لم توجد الحركة فيه سمي دهرا (وجوابه) اى جواب دليل هذا المذهب (من وجوه * الاول ان هذا) الذى استدللتم به (ينفي انتفاء الزمان) وهو طريان العدم عليه بعد وجوده (ولا ينفي عدمه ابتداء) بان لا يوجد اصلا (لانه لا يصدق) ان يقال (او عدم الزمان) اصلا ورأسا (لكان عدمه بعد وجوده) بعدية لا يجامع فيها البعد القبل حتى يلزم اجتماع وجوده وعدمه معا انما يلزم هذا المحال على تقدير عدمه بعد وجوده وعلى تقدير وجوده بعد عدمه ايضا فالممتنع على الزمان هو العدم الذى يكون بعد وجوده والعدم الذى يكون قبل وجوده (والعدم بعد الوجود) وقبله (اخص من العدم) المطلق (فلا يوجب امتناعه امتناعه) لان العدم المطلق له فرد آخر هو العدم المستمر الذى ليس مسبوقا بالوجود ولا سابقا عليه وهذا الفرد منه ليس ممتنعا على الزمان فلا يكون واجب الوجود لذاته * الوجه (الثانى) من وجوه الجواب عن ذلك الدليل هو (النقض) بان يقال قولكم ان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع فيها البعد القبل وكل بعدية كذلك فهى بالزمان منقوض (بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس بالزمان لما قلنا) من لزوم التسلسل فى الازمنة المجتمعة المتطابقة (فجاز ان يكون تقدم وجوده على عدمه) او تقدم عدمه على وجوده (كذلك) اى يكون التقدم والتأخر بين وجوده وعدمه ليس بالزمان كما بين اجزاء الزمان وفيه نظر لما تقدم من ان التقدم بين اجزائه تقدم زمانى لكنه ليس بزمان زائد على المتقدم والمتأخر بل بزمان هو عينهما لان التقدم والتأخر فيما بينها ناشئان من ذواتها بخلاف عدم الزمان فانه لا يقتضى لذاته لا تقدما ولا تأخرا بل لابد ان يكون معه زمان يعرض له التقدم او التأخر بحسبه ونحن نقول كل واحد من المتقدم والمتأخر اذا كان زمانا لم يحتج فى شئ منهما الى زمان زائد عليه واذا لم يكن شئ منهما زمانا احتيج فيهما الى الزمان واذا كان احدهما زمانا والآخر ليس بزمان احتيج فى الآخر

﴿ سيالكوتى ﴾

الذى اشرنا اليه فيما سبق وهو انه وهمى محض انتزعه الوهم من حصول الحركة بين الطرفين خارج عن المذاهب المذكورة ههنا والاحتمالات العقلية سبعة لان الزمان اما امر معين او غير معين وعلى الاول اما واجب او ممكن والممكن اما جوهر او عرض والجوهر اما مجرد او جسم او جسمانى والعرض اما قار او غير قار والاحتمالات الثلثة لم يذهب اليها احد اعنى كونه جوهرا مجردا او جسمانيا وعرضا قارا **قوله** (ووجدت الخ) عطف تفسيرى للجملة السابقة يعنى ليس المراد بحصول الحركة فيه بحركة فان حركة الواجب محال ولذا لم يقل ثم ان تحرك بل المراد ان يوجد لاجزاء الحركة نسبة اليه باستمراره فى جميع الاجزاء حصل منه امتداد وهمى يسمى بالزمان على نحو ما قالوا فى الآن السيال انه يفعل باستمراره وعدم استقراره الزمان بمعنى الامر الممتد **قوله** (وان لم توجد الخ) اى لم يعتبر نسبة الحركة يسمى دهرا **قوله** (الاول الخ) قرر الشيخ فى الشفاء الدليل بوجه يندفع فيه هذا الجواب فقال كلما جادلت ان رفع الزمان لانك رفعه قبل شئ او بعد شئ ومهما فعلت ذلك فقد اوجدت مع رفعه قبلية او بعدية فيكون قد اثبت الزمان مع رفعه اذ القبلية والبعدية التى تكون على هذه الصورة لا تكون الا فى الزمان او بزمان انتهى والجواب على هذا التقرير ان الممتنع عنه الرفع بالقياس الى شئ آخر لا بالنظر الى نفسه فلا يكون واجبا **قوله** (بتقدم اجزاء الزمان) اى الزمان الذى حصل بنسبة الحركة اليه عندكم المنقسم بالشهور والسنين عند العامة

٢ فلم يتعرض له فى الاستدلال حتى يثبت وجود معروضه اعنى الزمان والمسطور فى كتب القوم بعد الاستدلال على زيادتها اذ ذكر انها وجودية لانها نقيض اللاقبلية كما مر مثله مرارا فالتقرير المص قاصر

قوله لان ما يقتضيه ذات الشئ يستحيل انفكاكه عنه) اى اقتضاء تاما كما يتبادر عند الاطلاق واما اذا لم يكن الاقتضاء تاما فقد ينفك المقتضى عنه لمانع كتخلف البرودة عن الماء

قوله فان عدم الحادث مقدم على وجوده قطعا) خلاصة الجواب منع كون التقدم امرا وجوديا وحديث اتصاف عدم الحادث به سند للمنع فلا يرد ان اتصاف عدم الحادث بالتقدم تبعى وانما الموصوف به حقيقة شئ آخر وانما ينسب الى عدم الحادث بتبعية ذلك الشئ فلا يلزم عدمية التقدم على ان الاتصاف الحقيقى يكفى فى استلزام عدمية التقدم ولا حاجة الى بيان الاتصاف الذاتى

قوله وفيه اى فى الزمان باعتبار تعيين حقيقته) مراده توجيه تذكير ضمير فيه مع ان الظاهر رجوعه الى الحقيقة وفيه وجه آخر وهو ان يقال فى قوله حقيقة الزمان مضاف محذوف اى فى بيان حقيقة الزمان وضمير فيه راجع الى ذلك المضاف

قوله انه جوهر الخ) قالوا الزمان جوهر قائم بنفسه وله نسب مختلفة الى الحوادث و تلك النسب قابلة للزيادة والنقصان والمساواة فالزمان قابل لهذه الامور لا لذاته بل بالعرض

قوله ثبت انه جوهر قائم بذاته) صفة كاشفة للجوهر وتنبيه على ان مرادهم بالجوهر ههنا هو القائم بذاته لا ما هو قسم الممكن فلا يرد ان وجوب الوجود ينفي العرضية ولا يفيد الجوهرية لجواز الواسطة كالواجب تعالى نعم يرد عليهم لزوم تعدد القديم بالذات ولا شك فى بطلانه

قوله وان لم توجد الحركة الخ) قيل مرادهم انه ان لوحظ وقوع الحركة فيه يسمى الزمان وان لم يلاحظ يسمى جوهرا سواء وقعت بالفعل ام لا

قوله منقوض بتقدم اجزاء الزمان) المراد باجزاء الزمان الاجزاء المفروضة المرتسمة فى الخيال وهذا لا ينافى بساطة المبدأ عند القائل بان الزمان جوهر مجرد

الى الزمان دون الاول ومانحن بصدده من هذا القبيل * الوجه (الثالث) من وجوه الجواب (ان حكمكم
بان عدمه بعد وجوده) اوقبل وجوده ليس الا (بالزمان انما يصح ان لو كان العدم معروضا للتأخر)
اوللتقدم (وانه) اي كونه معروضا لماذكر (محال) عندكم (فانه) اي التأخر (امر موجود) على رأيكم
وكذلك التقدم (اذلولاه لم يمكن) الحكم (اثبات الزمان) بثبوت التقدم والتأخر (ومالاثبوت له بوجه ما
فانه نفي محض وعدم صرف) اعني عدم الزمان (كيف يعرض له التقدم والتأخر) الوجوديان
(اللهم الابحسب الفرض الذهني) الذي لايطابق الواقع ولايعتد به اصلا واذا لم يكن العدم معروضا
للتأخر بحسب نفس الامر لم يتم ذلك البيان (وثانيها) اي ثاني المذاهب في حقيقة الزمان (انه الفلك
الاعظم لانه محيط بالكل) اي بكل الاجسام المتحركة المحتاجة الى مقارنة الزمان كما ان الزمان
محيط بها ايضا (وهو استدلال بموجبتين من الشكل الثاني) فلاينتج كما علم في موضعه على ان الاحاطة
المذكورة في المقدمتين مختلفة المعنى قطعا فلا يتحد الوسط ايضا (وثالثها انه حركة الفلك الاعظم
لانها غيرقارة) كما ان الزمان غيرقار ايضا (وهو) اعني هذا الاستدلال (من جنس ماقبله) فانه ايضا
استدلال بموجبتين من الشكل الثاني فلا يصح كيف والحركة توصف بالسرعة والبطء حقيقة
بخلاف الزمان (ورابعها) وهو المشهور فيما بين القوم (ماذهب اليه ارسطو من انه مقدار حركة
الفلك الاعظم واحتج) ارسطو على ذلك (بانه) اي الزمان (متفاوت) بالزيادة والنقصان (فهو كم)
لما مر من ان المساواة والمفاوتة من خواصه (وقد ثبت) بالبرهان (امتناع الجزء الذي لايتجزى)
وتركب الجسم منه (فلا يكون) الزمان (مركبا من آنات متتالية) والاتركب الجسم من الاجزاء التي
لاتتجزى فلا يكون الزمان كما منفصلا لاستلزامه تركبه من الآنات المتتالية التي هي الوحدات (بل)
يكون (كما متصلا فهو مقدار) اي كمية متصلة تتلاقى اجزاؤها على حدود مفروضة مشتركة (وليس
مقدارا لامر قار) تجتمع اجزاؤه (والا كان) الزمان (قارا) مثله لان مقدار القار قار بالضرورة لكن
الزمان يستحيل ان يكون قارا والا كان الحوادث المتعاقبة مجتمعة معا (فهو) مقدار (لهيئة غيرقارة)
الجسم المتحرك الذي لايتصور وجوده متحركا بدون الزمان (وهي الحركة و يمتنع انقطاعها) اي
انقطاع الحركة التي يكون الزمان مقدارها والاانقطع الزمان ايضا فيلزم عدمه بعد وجوده وهو
محال ' للدليل الذي اثبت به المذهب الاول بعينه فيكون الزمان مقدارا لحركة مستديرة لان
الحركة المستقيمة تنقطع) لامحالة (لتناهي الابعاد) فلايجوز حينئذ ذهاب المستقيمة على استقامتها

❊ سيالكوتي ❊

فلا يرد ان ليس للزمان عندهم اجزاء فكيف النقض **قوله** (ومانحن بصدده) اي عدم الزمان
بعد وجوده اوعدمه قبل وجوده **قوله** (انما يصح لو كان الخ) فيه ان كونه معروضا للتأخر
لذاته لايتوقف عليه صحة الحكم المذكور وكونه معروضاله ولو بالتبع ليس بمحال **قوله** (اذلولاه
لم يمكن الخ) قد عرفت ان الاستدلال غير موقوف على وجود التأخر والتقدم **قوله** (مختلفة
المعنى) فان الاحاطة الاولى بمعنى الشمول وعدم الخروج عنه والثانية بمعنى المقارنة في الوجود
قوله (اي كمية الخ) اي ليس المراد بالمقدار المعنى المشهور لعدم ثبوت كونه قارا فان قيل فيكون
قوله فهو مقدار الخ تفريع الشيء على نفسه قلت التفريع باعتبار كونه مدلول هذا اللفظ وفائدته
الاختصار في التعبير فيما سيأتي **قوله** (الجسم المتحرك الذي لايتصور الخ) فائدة هذه الصفة الاشارة
الى بيان لزوم الزمان للحركة ليترتب لزوم انقطاعه بانقطاعها **قوله** (لان الحركة المستقيمة)
اراد بها الاصطلاحية وهي مايخرج به المتحرك عن مكانه سواء كانت على خط مستقيم اومنحن
قوله (تنقطع) وكذلك الحركة الكمية للدليل المذكور فانه لايمكن ذهاب المقدار الى مالانهاية له
وكذا التناقص اليه بقي الحركة الكيفية ولم يتعرضوا لنفي كون الزمان مقدارا لها لان في ثبوتها
شبهة لعدم ثبوت كون الانتقال فيها تدريجيا كما سيجيء ولان اصحاب الكمون والبروز ينكرونها

قوله ان لو كان العدم معروضا للتأخر)
فان قلت قد سبق ان اتصاف غير الزمان بالتأخر
بمعنى كونه في الزمان المتأخر ومعنى اتصافه
بالتقدم بمعنى انه في الزمان المتقدم فلا يلزم مما ذكر
في الاستدلال كون العدم معروضا حقيقيا لهما
حتى ينافي كون التقدم والتأخر وجوديين
عندهم قلت فحينئذ مافرض عدم الزمان لايكون
له تأخر ولاتقدم بهذا المعنى فان ادعى لزوم
الزمان لكل عدم فعليه البيان تأمل
قوله اذلولاه لم يمكن الحكم اثبات الزمان) فان
قلت كون التقدم والتأخر امرين عدميين
لايقدح في اثبات المطلوب اعني وجود الزمان
اذ يكفي فيه ان اتصاف الزمان بهما خارجي
كاتصاف الاعمى بالعمى قلت فحينئذ ايضا
لايوصف بهما العدم فان ادعى ان قيامهما
بالزمان خارجي وقيامهما بعدمه اعتباري ذهني
يكون تحكما والافلابد من الفرق وكذا ان ادعى
كون الفرد القائم بهما بالزمان موجودا والفرد القائم
بعدمه عدميا بناء على ماتقرر من جواز كون
فرد من الطبيعة النوعية موجودا وفرد آخر
منها معدوما فتأمل
قوله مختلفة المعنى) فان الاحاطة في الفلك بمعنى
الاشتمال وفي الزمان بمعنى المقارنة
قوله ورابعها ماذهب اليه ارسطو)قيل يرد
عليه السؤال المشهور الذي اورده نصير الدين
الطوسي في الاسئلة التي كتبها الى الكاتبي وهو ان
الحركة لابدلها من الكيفيتين السرعة والبطء
وذلك انما هو بعد تقرر الزمان فقبل حركة
الفلك الاعظم زمان هف والجواب ان احدى
الكيفيتين المذكورتين من لوازم الحركة متأخرة
عنها ذاتا فكذا الزمان لانه مقدار لهما قائم بها
فغاية مالزم تقدم احد لازميها على الآخر بالذات
والمحذور انما هو تقدم الزمان على حركة الفلك
الاعظم ولم يلزم ذلك فليتأمل
قوله من الآنات المتتالية التي هي الوحدات)
اي على تقدير كون الزمان كما منفصلا
قوله فيكون مقدارا لحركة مستديرة) قيل
من اين تعين ان تكون تلك الحركة حركة في الوضع
لم لايجوز ان تكون حركة في الكيف على ان انحصار
ذلك الشيء الغيرالقار في الحركة انما علم بالاستقراء
الناقص فالدليل ظني لابرهاني والجواب عن ٢

الى غير النهاية (ووجوب سكون بين كل حركتين) متخالفتين في الجهة صادرتين عن متحرك واحد فلا يجوز ايضا استمرار المستقيمة ودوامها بانعطاف المتحرك عن جهتها الى جهة اخرى (وهي) اى الحركة المستديرة هي (الحركة الفلكية) ولاشك انه (يقدر به) اى بالزمان (كل الحركات) المتخالفة بالسرعة والبطء فيقال هذه الحركة مثلا في ساعة وتلك في ساعتين وعلى هذا (فيكون) الزمان (مقدارا لاسرعها) لان اسرع الحركات يكون مقداره اى زمانه اقل فان قلة الزمان تقتضي سرعة الحركة وحينئذ امكن ان يقدر به الحركات كلها (لان الاكبر) بحسب المقدار (يقدر بالاصغر ولا يعكس فيقال هذا الفرسخ كذا رمحا وهذا الرمح كذا ذراعا وهذا الذراع كذا اصبعا فان لاصغر يعد الاكبر) لاشتمال الاكبر على مثل الاصغر مع زيادة (والاكبر لا يعد الاصغر) لاستحالة اشتماله على مثل الاكبر (وقد علمت ان اسرع الحركات) الموجودة (هي الحركة اليومية) التي هي حركة الفلك الاعظم (فالزمان مقدار الحركة اليومية) فيقدر به تلك الحركة اولا وبالذات وسائر الحركات ثانيا وبالعرض (وهو المطلوب والاعتراض عليه انه مبني على امور كلها ممنوعة ❊ الاول كل قابل للتفاوت كم وانما يصح ان لو بين انه قابل للتفاوت لذاته) ولم يبين ذلك في الزمان (الثاني امتناع الجزء الذي لا يتجزى) والا لجاز كون الزمان كما منفصلا وما استدل به على امتناع الجزء مردود كما ستعرفه (الثالث امتناع عدمه) اذ لو جاز عدم الزمان لجاز ان يكون مقدارا لحركة مستقيمة منقطعة (والدليل) الذي استدل به على امتناع عدمه (قد عرفت ما فيه) من الخلل (الرابع ان بين كل حركتين سكونا) فانه اذ لم يجب ذلك جاز ان تكون تلك الحركة المستقيمة مستمرة بلا انقطاع على طريقة الرجوع والانعطاف ويكون الزمان مقدارها وما يتمسك به في اثبات السكون بينهما ستقف على فساده (الخامس ان له) اى للزمان (محلا اما لوجوده اولعرضيته) والاولى ان يترك هذا الترديد ويقال لوجوده وعرضيته فان اقتضاء محلا موجودا يتوقف على وجوده وعرضيته معا (ولم يثبتا) اى لم يثبت وجود الزمان لان ادلته مدخولة وعلى تقدير وجوده لم تثبت عرضيته ايضا فلا يلزم ان يكون له محل فضلا عن ان يكون محله حركة الفلك الاعظم ولا يخفى عليك ان منع الوجود مقدم بالطبع على سائر المنوع المذكورة ثم انه شرع في المعارضة فقال (ويبطله) اى يبطل كون الزمان موجودا مقدارا للحركة على ما ذهب اليه ارسطو (وجهان ❊ الاول لو وجد) الزمان على انه مقدار للحركة كما ذكرتم (لكان مقدارا للموجود المطلق) اى لوجب ان يكون مقدار الكل موجود حتى للواجب تبارك وتعالى (والتالي باطل اما الملازمة فلانا كما نعلم) بالضرورة (ان من الحركات ما هو موجود) الآن (ومنها ما كان موجودا في الماضي ومنها ما سيوجد) في المستقبل (نعلم) ايضا بالضرورة (ان الله تعالى موجود) الآن مع الحوادث (وكان موجودا) قبلها فيما مضى (وسيوجد) اى سيبقى موجودا بعدها فيما يستقبل (ولو جاز انكار احدهما

❊ سيالكوتي ❊

قوله (فيقدر به تلك الحركة) والحركة بحسب الذات وان كانت متقدمة عليه لكونها علة وجوده لكونه هيئة قائمة بها لكنها من حيث التقدير محتاج اليه **قوله** (ولم يبين ذلك في الزمان) قد عرفت بيانه في الدليل الاول على وجوده بقوله ولابد من الانتهاء الى ما يقبله لذاته وهو الكم **قوله** (قد عرفت ما فيه) من الخلل وقد عرفت اندفاع ذلك **قوله** (اولعرضيته) اى كونه قائما بغيره بقرينة المقابلة لقوله لوجوده فصح قول الشارح فان اقتضاء محلا موجودا يتوقف الخ واندفع ما يتوهم انه انما يتوقف على العرضية فقط **قوله** (اى يبطل كون الزمان موجودا الخ) الاول يبطل كونه مقدارا للحركة الثاني كونه موجودا وقدم ذكر الموجود لتوقف المقدارية عليه وكلاهما معارضة كما لا يخفى **قوله** (اى اوجب الخ) يعني ان كونه مقدارا للحركة انما هو لتقدير الحركات به وجميع الموجودات حتى الواجب شريك لها في ذلك التقدير فيكون مقدارا لجميعها وفيه انا لا نسلم ان كونه مقدارا للحركة لاجل ذلك التقدير لما عرفت في تقرير الاستدلال

---

٢ الاول ان بين كل حركتين في الكيف ايضا سكونا كما صرح به المصنف في مباحث الاين فيلزم الانقطاع اللازم على تقدير ان يكون مقدارا لحركة اينية

قوله ولا يعكس) هذا على سبيل الانسب والاولى اذ قد يقدر الاصغر بالاكبر فيقال الميل ثلث فرسخ

قوله ولم يبين ذلك في الزمان) قد بين ذلك بان كلا من الحركة والمسافة غير قابل لهما بالذات وهو ظاهر فتعين ان القابل بالذات هو المقدار ثم ان مقدار المسافة قار فتعين مقدار الحركة

قوله فان اقتضاءه محلا موجودا يتوقف على وجوده وعرضيته معا) عدم كفاية الوجود ظاهر واما عدم كفاية العرضية كما يفهم من كلامه فلان النقل الصحيح عن الفلاسفة ان جميع الاعراض موجودة في الاعيان بجنسها لا بجميع انواعها كما اشار اليه الشارح في اوائل حواشي التجريد فمجرد عرضية الزمان لا يقتضي ان يكون له محل موجود في الاعيان الا اذا ثبت لزوم اتصاف محل العرض له في الخارج بقي ههنا شئ وهو ان سياق كلام الشارح يدل على ان المقصود هنا اثبات محل للزمان موجود في الخارج مع ان المثبت ههنا محلية الحركة بمعنى القطع وهي امر وهمي فتأمل

جاز انكار الآخر) ايضا وهو باطل قطعا فوجب الاعتراف بهما معا واذا كانت القبلية والمعية والبعدية المشهورة بالزمانية عارضة له تعالى عروضها للحركات فلو كان الزمان موجودا في نفسه ثابتا للحركة مقدارا لها ومنطبقا عليها لوجب ثبوته لله تعالى ولسائر الموجودات وكونه مقدارا لها ومنطبقا عليها (واما بطلان اللازم فلانه) اعنى الزمان (اما غير قار فلا ينطبق على القار) ولا يكون مقدارا له (او قار فلا ينطبق على غير القار) فاستحال ان يكون مقدارا للموجودات بأسرها لاشتمالها على موجودات قارة وغير قارة (فان قيل نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان و) نسبة المتغير (الى الثابت) هو (الدهر ونسبة الثابت الى الثابت) هو (السرمد) فالزمان عارض للمتغيرات دون الثابتات (قلنا) ما ذكرتموه (قعقعة) وهي في الاصل حكاية صوت السلاح وغيره (ما تحتها طائل) وفائدة اى هذه عبارات هائلة ليس لها معنى يندفع به ما ذكرناه وفي المثل لا تقعقع لى بالشنان هذا وقد يوجه ذلك القول بان الموجود اذا كان له هوية اتصالية غير قارة كالحركة كان مشتملا على متقدم ومتأخر لا يجتمعان فله بهذا الاعتبار مقدار غير قار هو الزمان فتنطبق تلك الهوية على ذلك المقدار ويكون جزؤها المتقدم مطابقا لزمان متقدم وجزؤها المتأخر مطابقا لزمان متأخر ومثل هذا الموجود يسمى متغيرا

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (واذا كانت الخ) لا حاجة الى هذه المقدمة في المعارضة لما عرفت من تقريره وقيد بقوله المشهورة بالزمانية اى الواقعة في الزمان لا بالمعنى المصطلح لامتناع عروضها الشئ واحد بالقياس الى شئ واحد قوله (ونسبة المتغير الى الثابت) الصواب على ما في الشفاء ونسبة الثابت الى المتغير حيث قال فكان الدهر قياس ثبات الى غير ثبات قوله (فالزمان عارض الخ) فلا يلزم من كونه عارضا للمتغيرات مقدارا لها عروضها للثابتات وكونه مقدارا للموجودات الغير القارة والقارة قوله (ما ذكرتموه قعقعة) لانا اثبتنا عروضه للواجب تعالى كعروضه للحركات من غير تفاوت فالقول بعروضه للمتغيرات دون الثابتات قول لا معنى له فيكون قعقعة والشن القربة الخلو والجمع الشنان كذا في الصحاح ومعنى هذه العبارة عندى ان نسبة المتغير بالقبلية والبعدية والمعية من حيث انه متغير لا يجتمع المتقدم والمتأخر منه الى متغير كذلك نسبة الى الزمان الذى لا يجتمع المتقدم منه والمتأخر لذاته اما بلا واسطة بان يكون المتغير المنسوب اليه نفس الزمان او بواسطة بان يكون غيره مما وقع فيه وحينئذ يكون المتغير المنسوب منطبقا على الزمان بان يكون منقسما بانقسامه موصوفا بالتقدم والتأخر اجزاؤه على حسب اجزاء الزمان كالحركات الواقعة في الماضى والحال والاستقبال ونسبة الثابت بالقبلية والبعدية والمعية الى المتغير من حيث انه متغير موصوف بالتقدم والتأخر نسبة الى الدهر بلا واسطة او بواسطة ويكون منطبقا عليه بمعنى استمرار وجوده وتعينه في كل وقت بعد وقت على الاتصال فالدهر هو الزمان من حيث كونه منسوبا اليه الثابت وظرفا لاستمرار وجوده ككون الواجب تعالى موجودا في الماضى والمستقبل ونسبة الثابت الى الثابت بالمعية اذ لا تقدم لثابت على ثابت نسبة له الى السرمد اى الزمان من حيث ثباته فان الزمان بالنظر الينا موصوف بالقبلية والبعدية وعدم الاستقرار وبالنظر الى ذاته تعالى ثابت لا تقدم ولا تأخر في اجزائه لان المتقضيات كالثابتات موجودة بالفعل عند الواجب لانه الفاعل التام المبرئ عن كل نقصان قال الشيخ في التعليقات ان الاشياء الموجودة دائما والموجودة في وقت بعد وقت والشئ المتقضى شيئا فشيئا كالزمان والحركة التى هى غير موجودة الجملة والقارة الجملة والمعدومة في الماضى والمعدومة في المستقبل كلها بالاضافة اليه تعالى موجودة وحاصلة بالفعل انتهى و بسط المعلم الاول هذا المعنى في اثر لوجيا واذا عرفت هذا ظهر لك ان كونه مقدارا للمتغيرات لا ينافى كونه مقدارا للثابتات فان مقداريته للمتغيرات باعتبار حدوثها فيه واتصافها بسببه بالتقدم والتأخر ومقداريته للثابتات باعتبار كونه مقارنا معها باعتبار تغيره او باعتبار ثباته فلا يصح قوله اما غير قار فلا ينطبق على القار او قار فلا ينطبق على غير القار والى جميع ما ذكرنا اشار

قوله فان قيل نسبة المتغير الخ) حاصل السؤال انا لا نسلم انه لو كان الزمان موجودا لكان مقدار المطلق الموجود وذلك لان نسبة المتغير الخ

قوله وقد يوجه ذلك القول) فان قلت هذا التوجيه يقتضى ان يكون الزمان مقدارا للحركة مطلقا سواء كانت مستقيمة او مستديرة وقد صرحوا بانه مقدار لحركة الفلك الاعظم قلت المقصود من هذا التوجيه انه لا يلزم ان يكون مقدارا لغير الحركة واما كونه مقدارا لحركة مخصوصة اعنى حركة الفلك الاعظم بمقدمات اخر قد سلف بيانها فلا قصور فان قلت نفس الزمان مما له هوية اتصالية غير قارة فيلزم ان يكون له زمان آخر على مقتضى كلامه قلت بعد تسليم لزوم الزمان الزائد مراده من الموجود المذكور غير الزمان وانما سكت عن استثنائه لما سبق من بيانه غير مرة

تدريجيالايوجد بدون الانطباق على الزمان والمتغيرات الدفعية انما تحدث فى آن هو طرف الزمان فهو ايضا لايوجد بدونه واما الامور الثابتة التى لاتغير فيهـا اصلا لاتدريجيا ولادفعيا فهى وان كانت مع الزمان العارض للمتغيرات الاانها مستغنية فى حدانفسها عن الزمان بحيث اذانظر الى ذواتها يمكن ان تكون موجودة بلازمان فاذانسب متغير الى متغير بالمعية اوالقبلية فلابد هنـاك من زمان فى كلا الجانبين واذانسب بهما ثابت الى متغير فلابد من الزمان فى احدجانبيه دون الآخر واذانسب ثابت الى ثابت بالمعيـة كان الجـانبان مسـتغنيين عن الزمان وان كانا مقارنين له فهـذه معان معقولة متفاوتة عبر عنها بعبارات مختلفـة تنبيها على تفاوتها واذاتؤمل فيهـا اندفع ماذهب اليـه ابوالبركات من ان الزمان مقـدار الوجود حيث قال ان الباقى لايتصور بقاؤه الافى الزمان ومالايكون حصوله الا فى الزمان ويكون باقيالابد ان يكون لبقائه مقدار من الزمان فالزمان مقدار الوجود ❊الوجه (الثانى ان الحركة) كامر (تقال للكون فى الوسط) اعنى مابين المبدأ والمنتهى (وهو) اى الكون فى الوسط (امر مستمر من المبدأ الى المنتهى ولوكان الزمان مقداره كان ثابتا) مثـله فلايكون مقـدارا غيرقار كماذهبتم اليه (و) يقال ايضا (للممتدة من المبدأ الى المنتهى ولاوجودلها فى الخارج اتفاقا) وبالضرورة ايضا كامر (فلوكان) الزمان (مقدارها لم يوجد) الزمان فى الخارج اصلا فلايكون مقدارا موجودا فى الخارج قائما بالحركة كما هو مذهبكم وقدسبق مايتعلق بالتفصى عن هذاالوجه فتذكر (وخامسها) اى خامس المذاهب فى حقيقة الزمان (مذهب الاشاعرة) وهو (انه متجدد) معلوم (يقدربه متجدد مبهم ازالةلابهـامه (وقديتعاكس) التقـدير بين المتجددات فيقدر تارة هـذا بذاك واخرى ذاك بهذا وانمايتعاكس (بحسب ماهومتصور) ومعلوم (للمخاطب فاذاقيل) مثلا (متى جاء زيد يقال عند طلوع الشمس ان كان) المخاطب الذى هوالسـائل (مستحضرا لطلوع الشمس) ولم يكن مستحضرا لمجيء زيد كمادل عليـه سؤاله (ثم اذاقال غيره متى طلع الشمس يقال حين جاء زيد لمن كان مستحضرا لمجيء زيد) دون طلوعها الذى سـأل عنه (واذلك) اى ولان الزمان متجدد معلوم يقدربه متجدد مبهم (اختلف) الزمان (بالنسبة الى الاقوام) فيقدر كل واحدمنهم المبهم بمـا هو معلوم عنده

❊ سيالكوتى ❊

الشيخ فى الشفـاء حيث قال ومن المبـاحث ان يعرف كون الشيء فى الزمان فنقول انمايكون الشيء فى الزمان بان يكون له معنى المتقدم والمأخر واما الامور التى لاتقدم فيها ولاتأخر فانها ليست فى زمان وان كانت مع الزمان كالعالم مع الخردلة وان لم يكن فى الخردلة فان كان شيء له من جهة تقدم وتأخر مثلا من جهة ماهو متحرك وله جهة اخرى لايقبل التقدم والتأخر مثلا من جهة ماهوذات وجوهر فهو من جهة مالايقبل تقدما وتأخراليس فى زمان وهو من الجهة اخرى فى الزمان والشيء الموجود مع الزمان وليس فى الزمان فوجوده مع استمرار الزمان كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحـد فهو فى الدهر واعنى بالاستمرار وجوده بعينه كماهو مع كل وقت بعد وقت فكان الدهر قياس ثبات الى غير ثبات ونسبة الامور الثابتة بعضهـا الى بعض والمعية التى لها من هذه الجهـة هومعنى فوق الدهر و يشبه ان احق ماسمى به السرمد فكل استمرار وجود بمعنى سلب التغير مطلقا من غير قياس الى وقت فوقت فهو السرمد فلابد هناك من زمان آخر امانفس الجـانبين كقولنا امس قبـل اليوم اوغـيرهما كقولنا الاب قبل الابن فلابد من الزمان فى احـد جانبيه امانفس ذلك الجـانب كقولنا الواجب موجود فى الماضى والحال والاستقبال اوغيره كقولنا الواجب موجود مع زيد وقبله و بعده **قوله** (فهذه معان معقولة) قد ظهر التفاوت بين العبارات الثلث بحسب المعنى وخرجت عن كونهافقعقعة لكن لم يظهر بهذا البيان اندفاع المعارضة المذكورة **قوله** (واذاتؤمل الخ) لانه ظهر مماذكره ان الامور الثابتة مستغنية عن الزمان فلايكون الزمان مقدارالها **قوله** (ولاوجودلها فى الخارج الخ) قدعرفت مافيه فلانعيده **قوله** (وقدسبق الخ) اشارة الى ماذكره بقوله

قوله فاذانسب متغير الى متغير بالمعية) انمالم يذكر البعدية لان نسبة متغير الى متغير بالقبلية يتضمن نسبة الآخر الى الاول بالبعدية فهى مذكورة ضمنا ثم انه انمايلزم الزمان فى كلا الجانبين اذالم يكن احد الطرفين نفس الزمان اللهم الاان يقال هناك ايضا زمان فى كلا الجانبين الاانه ليس بزائد فى احدهما وبهـذا سقط مااورده الامام فى الملخص على مذهب ارسطو من ان مقدار الشيء موجود معه بالزمان فلوكان ذلك المقـدار هوالزمان لكان للزمان زمان

قوله واذانسب بهما ثابت الى متغـير) هذا التحقيـق مخالف لاطلاق ماصرحوابه من ان المتقدم والمتأخر مما لايجتمعان اذالم يكونا زمانيين احتيج فيهما الى الزمان ولماسـيأتى فى الالهيات من ان تقدم البارى على العالم ليس تقدما زمانيا عند الفلاسفة ايضا والالزم كونه تعالى واقعا فى الزمان اذالكلام ههنـا فى القبليـة والبعدية الزمانيتين ولهـذا قال اولا واذا كانت القبليـة والمعية والبعـدية المشهورة بالزمانية عارضة له تعالى الخ فتأمل

قوله وقدسـبق مايتعلق بالتفصى الخ) اشارة الى مانقـل من المباحث المشرقية من ان الزمان الموجود عندهم هوالآن السيال المنطبق على الحركة بمعنى التوسط

(فيقول القارى لا تدك قبل ان تقرأ ام الكتاب و) تقول (الحرلبث فلان عندى قدرما تغزل كبة و) يقول (الصبي ينطبخ البيض اذاعددت ثلثمائة) ويصير نيم برشت اذاعددت ستين فان اول مايتعلم الصبيان هو الحساب (و) يقول (التركى) قعد فلان عندى (بقدرما ينطبخ مرجل) اى قدر من نحاس (للحاوعلى هذا كل) من الاقوام (بحسب ماهو مقدر) معلوم (عنده بقدر غيره) ويرد عليه انه ان جعل الزمان عبارة عن نفس ذلك المتجدد لزم ان يكون امرا موجودا لاموهوما كما هو مذهبهم وايضا اذا كان ذلك المتجدد فى نفسه وقتا فاذا بقى مدة وهو واحد بعينه وجب ان يكون مدة البقاء ومدة الابتداء وقتا واحدا بعينه وهو باطل قطعا وان جعل عبارة عن الاقتران والمعية فلاشك ان كل مقترنين انما يقترنان فى شئ وان كل معيين فهما فى امر ما معا فذلك الشئ الذى فيه المعية هو الوقت الذى يجمعهما ويمكن ان يجعل كل منهما دالا عليه بل يمكن ان يدل عليه بعبرهما من الامور الواقعة فيه فليست المعية نفس مايقع فيه الحوادث بل هى عارضة لها مقيسة الى مايقع فيه وكذلك القبلية والبعدية وذلك مما لايشتبه على متأمل فاصحاب هذا المذهب جعلوا اعلام الاوقات اوقاتا ولذلك يتعاكس التوقيت عندهم واذا اعتبر ماهو وقت فى الحقيقة امتنع التعكيس فى التوقيف ﴿ المقصد التاسع فى المكان ﴾ اورده عقيب الزمان لمناسبته اياه فى تعلقهما بالحركة ولكونه راجعا الى اقسام الكم المتصل على بعض الاقوال و بين اولا وجوده ثم اشار الى حقيقته فقال (وهو موجود ضرورة انه مشار اليه) اشارة حسية (بهنا وهناك و) ضرورة (انه ينتقل منه الجسم و) ينتقل (اليه) فانا نشاهد الجسم يكون حاضرا ثم يغيب ويحضر جسم آخر من حيث هو (و) ضرورة (انه مقدر له نصف وثلث) فان مكان النصف نصف مكان الكل وكذا الحال فى الثلث والربع (و) ضرورة (انه متفاوت فيه زيادة ونقصان) فان مكان الكبير يزيد على مكان الصغير (ولا يتصور شئ منها) اى من الامور المذكورة (للعدم

﴿ سيالكوتى ﴾

ثم التحقيق ماوقد عرفته الخ **قوله** (ويرد عليه الخ) هذا الايراد انما يرد ان لو اجرى كلامهم على ظاهره اما لو قيل ان مقصودهم انه امر موهوم ينتزعه الوهم من تصور مقارنة الحوادث وتقدم بعضها عن بعض وتأخره عنه ولاسبيل الى فهمه وتعيينه الاباعتبار الحوادث التى يجعلها القوم اعلاماله فلاايراد عليهم **قوله** (كما هو مذهبهم) فى الشفاء جعل هذه المذاهب مقابلا لمذهب كونه امرا وهميا وقال ان اصحاب هذا القول يجعلون الزمان موجودا على انه امر واحد فى نفسه **قوله** (عبارة عن الاقتران) اى عن المتجدد من حيث الاقتران والمعية **قوله** (فى المكان) فى الشفاء لفظ المكان قد يستعمله العامة لما يكون الشئ مستقرا عليه وربما عنوا بالمكان الشئ الحاوى للشئ كالدن للشراب والبيت للناس وبالجملة مايكون فيه الشئ وان لم يستقر عليه وهذا هو الاغلب عندهم وان لم يشعروا به اذ الجمهور منهم يجعلون السهم ينفذ فى مكان وان السماء والارض عند من فهم صورة العالم منهم مستقرة فى مكان وان لم يعتمد على شئ لكن الحكماء وجدوا للشئ الذى يقع عليه اسم المكان بالمعنى الثانى اوصافا مثل ان يكون الشئ فيه ويفارقه بالحركة ولايسعه معه غيره الخ انتهى ومنه يعلم ان المكان بالمعنى المصطلح ليس امرا وراء مايعرف العامة **قوله** (مشار اليه) ان اراد به مشار اليه بالذات فممنوع وان اراد انه مشار اليه ولو بتبع الجسم المتمكن فسلم لكنه لايقتضى ذلك وجوده بل وجود ماينتزع منه ويشار اليه بتبعيته كما هو مذهب الاشاعرة **قوله** (وضرورة انه ينتقل منه الجسم واليه) فيه ان الانتقال ليس الا استبدال القرب والبعد نص عليه فى الشفاء فاللازم منه وجود مايقرب الجسم فيه ومايبعد عنه وانما نسب الانتقال الى المكان لكونه محدودا وهميا باعتبار وقوعه بين الاجسام التى حصل القرب والبعد عنها **قوله** (فان مكان النصف الخ) فيه ان هذا تقدير وتنصيف بتبع الجسم لابالذات فاللازم منه وجوده وكذا الكلام فى انه متفاوت

قوله وجب ان يكون مدة البقاء ومدة الابتداء وقتا واحدا بعينه) اراد لزوم كونهما واحدا بالذات فلايجدى اعتبار التغاير باعتبار التجدد كما فى الآن المستمر الغير المستقر

قوله ضرورة انه مشار اليه اشارة حسية) فيه بحث اما اولا فلما قيل من ان الحكماء جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة فى وسط الخط والى الخط فى وسط السطح مع انهما موهومان لان الخط عندهم ليس مركبا من النقط ولاالسطح من الخطوط بل هما متصلان لامفصل فيهما فلايلزم عندهم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا فى الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذى يتوهم المشار اليه فيه واما ثانيا فلان المشار اليه اشارة حسية بهنا وهناك هو مايقال له المكان فى العرف العام فلايثبت به وجود المكان الحقيقى ويمكن ان يدفع الثانى بان جمهور العقلاء يشيرون الى الطير الواقف فى الهواء بانه هناك مع انه لامكان بالمعنى العامى كما سيذكره

قوله وانه ينتقل منه الجسم واليه) المنتقل اليه بالحصول فيه يجب ان يكون موجودا وقت الانتقال واما المنتقل اليه بتحصيله فيمتنع وجوده حال الانتقال كالكيفية التى تتوجه الى الجسم حال حركته فى الكيف هذا هو المشهور وفيه اعتراض مشهور وهو انه لايستقيم على تقدير كون المكان هو السطح كيف والطير الذى يطير من موضع الى موضع فى الهواء ينتقل الى ماانتهى اليه حركته مع كونه معدوما قبل وصوله اليه لكون الهواء متصلا عندهم فى نفسه لاسطح موجودا فى جوفه فاذا خرقه المتحرك بجسمه حصل هناك سطح محيط به ويمكن ان يجاب عنه ههنا بان المدعى وجوب وجود المنتقل اليه ولو حال انقطاع الحركة لاحال الحركة غاية مافى الباب اشتراك جميع الحركات فى هذا الامر

المحض) فان المعدوم فى الخارج لايقبل الاشارة الحسية ولايتصور انتقال الجسم منه واليه ولايقبل التقدير بالتنصيف والتثليث ولايتصف بالزيادة والنقصان وهذه وجوه اربعة نبه بها على وجود المكان مع كونه ضروريا كما اشار اليه بلفظ الضرورة حيث قال ضرورة انه مشار اليه ولم يقل لانه مشار اليه وسيصرح بذلك عن قريب (وشكك عليه) اى على وجود المكان (بانه لووجد المكان (فاما متحيز فله مكان) اذلامعنى للمتحيز الاذلك (و) حينئذ (تتسلسل) الامكنة الى غير النهاية اذلكل مكان مكان آخر على ذلك التقدير (اوحال فى المتحيز فاما الجسم) اى فذلك المتحيز الذى حل فيه المكان اما الجسم (الذى) هو متمكن (فيه فيكون المكان) حينئذ (فى الجسم لاالجسم فى المكان) وهذا باطل قطعا (وايضا فينتقل) المكان (بانتقاله) اى بانتقال الجسم لوجوب انتقال الحال بانتقال محله فلايتصور انتقال الجسم من المكان واليه وفساده ظاهر (واماجسم غيره) اى غير الجسم المتمكن فى ذلك المكان وهوايضا باطل لان حصول الجسم المتمكن فى مكانه (اما بالمداخلة) فى الجسم الذى هومحل مكانه وذلك بان يكون حلوله فى محله سريانيا (فيلزم تدخل الجسمين) الباطل بالضرورة (واما بالمماسة)للجسم الذى حل فيه مكانه وذلك بان يكون حلوله فيه غيرسريانى فيكون المكان حينئذ عرضا قائما باطراف الجسم الآخر (ولكل جسم مكان بالضرورة) فيكون للجسم الآخرمكان حال فى جسم ثالث يماسه الجسم الآخر وهكذا (فيلزم التسلسل وعدم تناهى الاجسام وسنبطله) فيمابعد (واماالامتحيز ولاحال فيه) بل يكون جوهرا معقولا مجردا (فلااشارة) حينئذ (اليه) اى الى المكان لان الجواهر المعقولة لاتقبل الاشارة (وانه باطل بالضرورة) لان المكان كامر مشاراليه بهنا وهناك (وايضافلايمكن حصول الجسم فيه) اى فى المكان على ذلك التقدير لان المكان يجب ان يكون مطابقا للمتمكن فيه ومن المستحيل مطابقة الجوهر المعقول للجسم واذابطل هذه الاقسام الثلاثة الحاصرة للاحتمالات العقلية بطل وجود المكان مطلقا(والجواب ان وجوده ضرورى) معلوم لكل عاقل (وما ذكرتم) من الشبهة القادحة فى وجوده (تشكيك فى البديهى) الذى لايشك فيه (وانه سفسطة) ظاهرة ومغالطة بينة (لاتستحق الجواب) لان بطلانه معلوم يقينا وان لم يكن وجه الخلل فيه معينا كما فى النقوض الاجمالية (وسيعلم فى جواب الشكوك الواردة على المذاهب)فى حقيقة المكان (حله) اى حل

❊ سيالكوتى ❊

قوله (فان المعدوم الخ) اى المعدوم فى الخارج لايتعلق به الاشارة الحسية بل لابد من وجوده حين تعلق الاشارة سواء كانت قبل التعلق موجودا اولا كالنقطة فى الخط والخط فى السطح فانها حين الاشارة موجودة وان لم تكن قبلها موجودة ولايلزم ان يكون كل نقطة اوخط نهاية **قوله** (كما اشار اليه بلفظ الضرورة الخ) نقل عن الشارح قدس سره ان العلم بكونه مشارا اليه اشارة حسية يتضمن العلم بكونه موجودا كما ان العلم بالانسانية يتضمن العلم بالحيوانية فضرورية الاول يستلزم ضرورية الثانى انتهى يعنى ان كلا من هذه الوجوه تنبيه لمقدمة بديهية على بديهة لازمها الذى لزومها ايضا بديهى وليس استدلالا بان يكون المذكور صغرى القياس والكبرى مطوية ولذا اورد لفظ الضرورة تنبيها على ان ضرورية هذه المقدمة مستلزمة لضرورية تلك الدعوى ولم يقل لانه مع انه احضر فلايرد ان الضرورة داخلة على المقدمة وهى لايستلزم ضرورية المدعى فافهم **قوله** (الاذلك) اى مايكون فى مكان **قوله** (اذلكل مكان مكان آخر) لامتناع كون المكان نفس المتمكن اوجزءه والا لانتقل بانتقاله **قوله** (وهذا باطل قطعا) اذلاينسب المكان الى الجسم فلا فلايقال الدن فى الشراب ولا البيت فى زيد **قوله** (اما بالمداخلة) التسلسل اللازم على تقدير المماسة لازم على هذا التقدير ايضا الاان هذا اللازم اشد استحالة فلذا تعرض له **قوله** (فيلزم التسلسل) اذلايجوز كون كل منهما مكانا آخر اذ لاينسب المكان الى المتمكن بفى **قوله** (ان وجوده ضرورى) فيه ان الخصم لايسلم وجوده فضلا عن الضرورة ومجرد الدعوى

قوله ولايتصف بالزيادة والنقصان)فان قلت الواقف على طرف العالم ان لم يمكنه مداليد الى الخارج فهناك جسم مانع وان امكنه ذلك فالذى يتسع من خارج العالم طرف اصبعه غيرمتسع لكل يده فخارج العالم قابل للزيادة والنقصان مع انه لاشئ محض عندهم قلت تعذر مد اليد لالوجود مانع بل لعدم الشرط وهوعدم الحيز والمكان ومنه علم ان وقوف ذى اليد على طرف العالم مما لايمكن له ولوامكن لم يحتج الى قصة مد اليد بل يقال مايتسع كل الواقف ازيد مما يتسع بعضه اللهم الاان يفرض الوقوف بحيث لايجاوز سطح الواقف سطح العالم تأمل

قوله نبه بها على وجود المكان)فالمنوع الواردة على الوجوه الاربعة لاتضر وفى قوله كما اشار اليه بلفظ الضرورة بحث ظاهر وهو ان الضرورة ههنا دخلت على مقدمة من مقدمات الدليل وضروريتها لاتستلزم ضرورية الدعوى اللهم الاان يثبت مانقل من الشارح من ان العلم بكونه مشارا اليه اشارة حسية يتضمن العلم بانه موجود كما ان العلم بالانسانية يتضمن العلم بالحيوانية فضرورية الاول تستلزم ضرورية الثانى بقى الكلام فى انه كيف يسمع دعوى الضرورة فى حكم اطبق المتكلمون وبعض من قدماء الفلاسفة على خلافه مع ان القول بان دعوى الضرورة غيرمسموعة فى محل النزاع شايع بينهم وقد نبهناك فى المرصد الثالث فى اقسام العلم على وجه الرد والقبول فليتذكر

قوله وحينئذ تتسلسل الامكنة)فان قلت المتحيز اذكان غيرمكان فله مكان زائد واذاكان مكانا فله مكان هونفسه على قياس ماقيل فى الضوء والوجود والتقدم الزمانى لاجزاء الزمان فلا يلزم التسلسل قلت للمكان خواص متساوية لاتتصور فى الشئ بالنسبة الى نفسه ولاكذلك الحال فى الامثلة السابقة

قوله فيكون المكان فى الجسم لاالجسم فى المكان) رد عليه بان لكلمة فى معان فيجوز ان يكون الجسم فى المكان باحدها والعكس بمعناها الآخر مثلا يكون الجسم فى المكان بمعنى كونه مالئا له والمكان فيه بمعنى قيامه به ولامنافاة بينهما فان قلت معنى قوله لاالجسم فى المكان لاهو فيه فقط وهو باطل قطعا لانا نعلم بديهة ان مكان الشئ خارج منفصل عنه قلت معلومية انفصال ؟

ماذكرتموه فيتعين وجه فساده كأن يقال مثلا نختار انه عرض حال فى جسم آخر متعلق باطرافه دون اعماقه وهو السطح ولايلزم تسلسل الاجسام ولاتناهيها لجواز انتهائها الى جسم لامكان له بل له وضع كما سيأتى (ثم انه) اى المكان (خارج عن المتمكن) اى ليس جزأ له (والانتقال) المكان (بانتقاله ضرورة امتناع انفكاك الكل) الذى هو المتمكن (عن الجزء) الذى هو المكان فلايتصور انتقال الجسم عن مكانه وليس المكان امراحالا فى المتمكن والاانتقل بانتقاله ايضا ولم يذكره لانه لم يقل به احد بخلاف الجزء فانه (قال بعض قدماء الحكماء انه) اى المكان (هوالهيولى فانه) يعنى المكان (يقبل تعاقب الاجسام المتمكنة فيه (ولايخفى) عليك (ان حاصله) هوان يقال (المكان يقبل تعاقب الاجسام والهيولى) ايضا (تقبل تعاقب الاجسام) اى الصور الجسمية (فهوهو) اى القابل الاول الذى هوالمكان هو بعينه القابل الثانى اعنى الهيولى (وقدعرفت بطلانه) يعنى بطلان كون المكان هوالهيولى بمامر من ان المكان ليس جزأ من المتمكن والاانتقل بانتقاله (و) عرفت (انه) اى الشان (لاينتج الموجبتان فى الشكل الثانى وماذكره من هذا القبيل كما ترى ولواريد اصلاحه بان يقال المكان يتعاقب عليه المتمكنات وكل مايتعاقب عليه اشياء متعددة فهوالهيولى كانت الكبرى ظاهرة الكذب (وهذا المذهب ينسب الى افلاطون ولعله اطلق) لفظ (الهيولى عليه) اى على المكان (باشتراك اللفظ) مع وجود المناسبة بين المكان والهيولى فى توارد الاشياء عليهما والافامتناع كون الهيولى التى هى جزء الجسم مكاناله ممالايشتبه على عاقل فضلا عمن كان مثله فى فطانته (وقال بعضهم انه الصورة) الجسمية (لان المكان هوالمحدد) الحاصر المقدر (للشئ الحاوى له بالذات والصورة كذلك) فان صورة الشئ محددة له وحاوية له بالذات ومقدرة اياه (وهو من النمط الاول) لانه استدلال بالشكل الثانى من موجبتين (الاان تزاد عليه والمحدد الحاوى بالذات لايتعدد) فينتج لان الاستدل حينئذ يرجع الى قولنا المكان محدد حاو بالذات وكل محدد حاو بالذات هوالصورة لكن هذا الحكم المزيد غيرمسلم واليه اشار بقوله (ويبطل) اى هذا الحكم الذى زيد (بان الذاتين) المتباينتين (قديشتركان فى لازم) واحد فلايلزم من ذلك صدق احديهما على الاخرى فضلا عن اتحادهما فتكون الكبرى حينئذ ممنوعة الصدق وهذا المذهب ايضا ينسب الى افلاطون قالوا المذهب الى ان المكان هوالفضاء والبعد المجرد سماه تارة بالهيولى لما سبق من المناسبة واخرى بالصورة لان الجواهر الجسمانية قابلة له بنفوذه فيهما دون الجواهر المجردة فهوالجزء الصورى للاجسام فهذان القولان ان حملا على هذا الذى ذكرناه فقدرجعا الى ماسيأتى من مذهبه والافلا اعتداد بهما لظهور بطلانهما وانما الاشتباه فى ان المكان

﴿ سيالكوتى ﴾

لايسمع فى محل النزاع **قوله** (كأن يقال الخ) وكأن يقال اللازم من عدم كونه متحيزا بمعنى حاصلا فى مكان ان لايكون له مكان لاان يكون له امتداد فى نفسه فيجوز ان يكون بعدا قائما بنفسه ولايكون له مكان و يتمكن الجسم فيه بالمداخلة ولاامتناع فى مداخلة البعد المادى فى البعد المجرد كما سيجئ **قوله** (ثم انه الخ) عطف على قوله وهوموجود **قوله** (اى ليس جزأ له) يعنى ان المراد من اثبات خروجه نفى الجزئية لاالمعنى المشهور اعنى نفى العينية والجزئية اذ لايسبق الوهم الى العينية **قوله** (وليس المكان الخ) اى الدليل المذكور كما دل على نفى الجزئية دل على نفى الحالية ايضا وهوالمطلوب فى هذا المقام ليترتب عليه قوله ثم الجسم ينطبق عليه الاان لم يذكره لعدم القول به **قوله** (وهذاالمذهب ينسب الى افلاطون) قيل ان افلاطون لم يذهب الى تركب الجسم من الهيولى والصورة بل الجسم عنده جوهر بسيط يتوارد عليه الاتصال العرضى والانفصال اعنى الاتصالين قلت ذكر فى شرح المقاصد ان ذلك الجوهر المقدارى يسميه هيولى من حيث توارد الهيئات المحصلة اياه وتلك الهيئات المتواردة الهيئات يسميه صور الكونها محصلة له ومنوعة اياه **قوله** (باشتراك اللفظ) اراد به المعنى اللغوى ليشمل المجاز والمنقول **قوله** (لظهور بطلانهما) فى الشفاء اما بيان فساد قول من يرى ان الهيولى

٢ مكان الشئ عنه بناء على انه اولم يكن كذلك لم يتصور ان ينقل الجسم منه واليه فلا يكون قوله وايضا فينتقل له وجها مستقلا تأمل

قوله وذلك بان يكون حاوله) اى بان يكون حلول المكان فى محله سريانيا وانما يلزم تداخل الجسمين حينئذ لان المتمكن فى مكان مالئ له والمكان مماوء منه فيلزم على تقدير ان يكون حلول المكان فى محله سريانيا تداخل الجسم المتمكن مع الجسم الآخر بالضرورة

قوله ولكل جسم مكان بالضرورة) فان قلت كان يكفى حينئذ ان يقال واما جسم غيره ولكل جسم مكان بالضرورة فالترديد مستدرك قلت انما فصل اظهارا لفساد فاحش فى آخر الشقين

قوله فيلزم التسلسل وعدم تناهى الاجسام) فان قلت لم لايجوز ان يكون طرف ذلك مكانا لهذا وطرف هذا مكانا لذلك قلت يجب ان يكون المتمكن منطبقا على مكانه الحقيقى كما سيأتى ولايتحقق هذا فيما ذكر

قوله وعرفت انه لاينتج الموجبتان فى الشكل الثانى) على ان الجسم فى احدى المقدمتين بمعنى الصورة الجسمية كما صرح به الشارح وفى الاخرى بمعناه الظاهر بل التعاقب فى احداهما بمعنى الحلول وفى الاخرى بمعنى الحصول فلا يتكرر الوسط

قوله بان يقال المكان يتعاقب عليه المتمكنات) لم يرد بها المتمكنات من حيث هى متمكنات حتى يرد ان هذا ليس اصلاحا للدليل لعدم تكرر الوسط اذ الاشياء المتعددة اعم من المتمكنات فيكون كقولنا زيد يصدق عليه الانسان وكل مايصدق عليه الحيوان فهو ما ش ولاشك فى عدم انتظامه بل اراد بها المتعددات فلو بدلها بالاشياء المتعددة لكان احسن

قوله والافامتناع كون الهيولى التى هى جزء الجسم الخ) فان قلت ان افلاطون لايقول بان الجسم مركب من الهيولى والصورة بل هو عنده جوهر بسيط والهيولى عنده اسم للجسم من حيث قبوله الاعراض المحصلة للاجسام المنوعة لها والصورة اسم لتلك الاعراض فقوله التى هى جزء الجسم غيرمناسب للمقام قلت ظاهر قوله فى الاستدلال الهيولى تقبل تعاقب الاجسام اى الصورة الجسمية يدل على ان منه نقلا آخر غير ماهو المشهور من مذهبه او كلامه محمول على التنزل على ان كلام الشارح ليس بصريح فى ان الجزئية على مذهبه تأمل

هو البعد او غيره فشرع يتكلم عليه فقال (ثم الجسم منطبق على مكانه) الحقيقى ليس زائدا عليه (مالى له) ليس ناقصا عنه بحيث لايخلو شئ من مكانه عنه (والمكان محيط به) اى هو بتمامه فى المكان ليس شئ منه خارجا عنه ولهذا ينسب اليه بكلمة فى (مماوءمنه) كما ذكرناه وقدعرفت انه يجوز انتقاله عنه (ولا يتصور ذلك) المذكور من حال الجسم ومكانه بالقياس الى صاحبه (الا بالملاقاة) بينهما وتلك الملاقاة (اما بالتمام) بحيث اذا فرض جزء من المتمكن يفرض بازائه جزء من المكان وبالعكس فيتطابقان بالكلية (وتسمى) الملاقاة على هذا الوجه (المداخلة فيكون) المكان على هذا التقدير (هو البعد الذى ينفذ فيه الجسم) و ينطبق البعد الحال فيه على ذلك البعد فى اعماقه واقطاره (واما لا بالتمام بل بالاطراف) اى تكون اطراف الجسم ملاقية لمكانه دون اعماقه (وتسمى) الملاقاة على هذا الوجه (المماسة فيكون المكان حينئذ (هو السطح الباطن للحاوى المماس للظاهر من المحوى فاذن المكان اما البعد واما سطح الحاوى) لا ثالث لهما (فاذا ابطل احدهما تعين الثانى والبعد اما موجود اومفروض) موهوم ﴿ فهذه ثلاثة احتمالات ﴾ لا رابع لها وتوضيح ذلك بما لا مزيد عليه ان يقال لما كان الجسم بكليته فى مكانه ما ثاله لم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم فى جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما فى جهة واحدة فقط كالخط مثلا لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم فى جهتين اوفى الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لامتناع الجزء وما فى حكمه ولا يجوز ان يكون حالا فى المتمكن لما مر بل فيما يحويه و يجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن فى جميع جهاته والا لم يكن ما ثاله فهو السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى وعلى الثانى يكون المكان بعدا منقسما فى جميع الجهات مساويا للبعد الذى فى الجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذى هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم و يملاه على سبيل التوهم كما هو مذهب المتكلم واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم اذ يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد فلا مزيد للاحتمالات على الثلاثة هذا ما عليه اهل العلم والتحقيق واما العامة فانهم يطلقون لفظ المكان على ما يمنع الشئ من النزول فيجعلون الارض مكانا للحيوان دون الهواء المحيط به حتى لووضعت الدرقة على رأس قبة بمقدار درهم لم يجعلوا مكانها الا القدر الذى يمنعها من النزول ﴿ الاحتمال الاول انه ﴾ اى المكان (السطح الباطن من الحاوى

﴿ سيالكوتى ﴾

والصورة مكان فإن يعلم ان المكان يفارق عند الحركة والهيولى والصورة لا يفارقان والمكان يكون الحركة فيه والهيولى والصورة لا يكون الحركة فيهما بل معهما والمكان يكون اليه الحركة والهيولى والصورة لا يكون اليهما الحركة البتة والمتكون اذا تكون استبدل مكانه الطبيعى كالماء اذا صار هواء ولا تستبدل هيولاه الطبيعية وفى ابتداء الكون يكون فى المكان الاول ولا يكون فى صورته و يقال ان الخشب كان سريرا و يقال ان الماء كان بخارا وان النطفة كان انسانا ولا يقال ان المكان كان جسما كذا **قوله** (والبعد اما موجودا ومفروض موهوم) اى مع قطع النظر عن دلائل الوجود **قوله** (وتوضيح الخ) لما كان فى استلزام الانطباق وكونه ما ثاله لكون الملاقاة بينهما بالتمام فيكون المكان بعدا او بالمماسة بالاطراف سطحا خفاء ازاله بالتوضيح المشتمل على الوجه العقلى بحيث لم يبق فيه اشتباه **قوله** (فانهم يطلقون) قدنقلنا فيما سبق من الشفاء ان الاغلب عندهم اطلاق المكان على ما يكون فيه الشئ و ان لم يستقر عليه **قوله** (على ما يمنع الشئ من النزول) اى ما يستقر عليه الشئ و يقع عليه اعتماده والنزول غير السقوط فلا يرد انه يلزم ان يكون الجبل الذى علق به الحجر من رأسه مكانا له وكذا القوة القسرية المصعدة للحجر وليس كذلك على ان المقصود بيان الاطلاق لا التعريف الجامع المانع والدرقة محركة ترس من الجلد ليس فيه خشب

قوله على ما يمنع الشئ من النزول) الاظهر ان يقول ما يعتمد عليه الشئ و يمنعه من النزول اذ الاقتصار على الثانى يوهم ان يكون الحبل الذى علق به الحجر من رأسه مكانا له عند العامة وكذا القوة القسرية المصعدة للحجر وليس كذلك واعلم ان جعل المكان عبارة عما ذكر خطأ عامى لانه يوجب ان لا يكون السهم النافذ فى الهواء والطائر فيما بين السماء والارض وكذا الحجر المتحرك بالقسر الى جهة فوق فى مكان اذ ليس لها فى تلك الحالة موضع يمنعها من النزول وهو ممتنع فانا نشاهد كلا منها متحركا والحركة لابد ان يكون عن شئ الى شئ وما منه الانتقال واليه هو المكان كذا فى الابكار

قوله حتى لو وضعت الدرقة) الدرقة ترس من الجلد ليس فيه خشب ولا عصب

المماس للسطح الظاهر من المحوى وهو مذهب ارسطاطاليس وعليه المتأخرون من الحكماء كابن سينا والفارابى) واتباعهما (والا) اى وان لم يكن المكان السطح (لكان هو البعد المجرد) آنفا من انه لايخرج عنهما (وانه) اى كونه بعدا (محال اما) البعد (المفروض فلما مر) من (انه موجود) بالوجوه الاربعة الدالة على ذلك (واما) البعد (الموجود فلوجهين ۞ الاول ان) ذلك (البعد اما ان يقبل لذاته الحركة) الاينية (اولا) يقبلها (والقسمان باطلان اما الاول فلانه لوقبل) البعد (الحركة) الاينية (فمن مكان الى مكان) اذ لامعنى للحركة الاينية الا الانتقال من مكان الى مكان آخر (فله) اى لذلك البعد الذى هو المكان (مكان) آخر هو بعد ايضا وينقل الكلام اليه بانه يقبل الحركة الاينية فله مكان ثالث (ويتسلسل) فيكون هناك ابعاد غير متناهية متداخلة بعضها فى بعض (وانه محال) بالضرورة (وكيف) لايكون محالا (وجميع) تلك (الامكنة من حيث هى جميع يمكن انتقاله) لانه اذا امكن انتقال كل واحد منها امكن انتقال الكل من حيث هو كل ايضا الاترى انه اذا خرج كل واحد عن مكانه فقد خرج الكل (وله) اى الجميع (مكان فذلك المكان داخل فى) تلك (الامكنة لانه احدها وخارج عنها لانه ظرف لها هذا خلف) لانه جمع بين النقيضين (واما) القسم (الثانى فلان البعد اذا لم يقبل الحركة) لذاته (فالجسم) ايضا (لايقبلها لما فيه من البعد فان حركة الجسم مستلزمة لحركة البعد) الحال فيه (فامتناع حركة البعد مستلزم لامتناع حركة الجسم واللازم) وهو عدم قبول الجسم الحركة (باطل) بالمشاهدة الدالة على قبوله اياها (فكذا الملزوم) وهو عدم قبول البعد الحركة باطل ۞ الوجه (الثانى) انه (لوكان المكان هو البعد وللجسم بعد حال فيه فاذا حصل الجسم فى المكان نفذ بعد الجسم فى البعد الذى هو المكان) اذ لايجوز ان يعدم البعد ان معا حال كونه حاصلا فيه والا كان المتمكن المعدوم بانعدام لازمه حاصلا فى مكان معدوم ولا ان يعدم احدهما والا كان المتمكن الموجود فى مكان معدوم او بالعكس واذا كان البعد ان موجودين معا نفذ احدهما فى الآخر (فيجتمع فى الجسم بعدان متداخلان (وانه محال بالضرورة) لان كل بعدين فهما لامحالة اكثر من احدهما وتداخل المقادير من حيث انها موصوفة بالعظم بديهى الاستحالة سواء كان ذلك موجبا للاتحاد

﴿ سيالكوتى ﴾

ولاعصب **قوله** (اما ان يقبل لذاته الحركة) القبول قديطلق بمعنى الامكان كما يقال الماهية تقبل الوجود والعدم لذاته وهو المراد ههنا اى البعد اما ان يمكن له الحركة نظرا الى ذاته اولا يمكن له نظرا الى ذاته ولاواسطة بين الشقين وعلى الاول يلزم التسلسل وعلى الثانى يمتنع اتصافه بالحركة فلا يرد انه ان اريد بعدم قبوله اياها ان يكون ذاته مقتضيا لعدم القبول فالترديد غير حاصر لجواز ان لايكون مقتضيا للقبول ولا لعدمه وان اريد به عدم اتصافه بالقبول نظرا الى ذاته فلانسلم لزوم امتناع قبول الجسم للحركة لجواز ان يكون البعد قابلا لها بتبع الجسم وان لم يكن قابلا لها بذاته **قوله** (فلانه لوقبل الحركة الخ) حاصله انه لوامكن له الحركة لامكن له المكان ولوامكن له المكان لامكن المحال وهو وجود ابعاد غير متناهية اويقال لوامكن لما لزم من فرض وقوعه محال نظرا الى ذاته لكنه يلزم المحال فيندفع ما توهم من ان قبول الحركة لايقتضى وقوع الحركات بالفعل حتى يلزم ان يكون له مكان آخر بل امكان المكان وهو لايستلزم التسلسل **قوله** (الاترى الخ) وذلك لان المراد بخروج كل واحد خروج كل بعد سواء كان مجتمعا مع آخر اولا فاذا خرج كل واحد بهذا المعنى خرج الكل وليس المراد خروج كل واحد بشرط الانفراد عن الآخر حتى لايستلزم الحكم على كل واحد الحكم على الكل كما فى قولنا كل رجل يشبعه هذا الرغيف **قوله** (فلان البعد اذا لم يقبل الحركة لذاته) اى لم يمكن له الحركة نظرا الى ذاته على ما مر **قوله** (والا كان المتمكن الخ) والتالى باطل لكون كل منهما موجودا ومشارا اليه **قوله** (من حيث انها موصوفة) واما تداخلها من حيث انها ليست موصوفة بالعظم فواقع كتداخل الخطين من حيث العرض

قوله بالوجوه الاربعة الدالة على ذلك) انما اسند الدلالة اليها باعتبار انها منبهات على وجود المكان والا فقد سبق ان المفيد لذلك هو الضرورة العقلية

قوله اما الاول فلانه لوقبل البعد الخ) اجيب عنه باختيار الشق الاول ومنع لزوم التسلسل لان قبول الحركة عبارة عن امكان الاتصاف بالانتقال من مكان الى مكان وهذا الامكان يقتضى امكان ان يكون للمتصف مكان لاوجوبه فلايلزم التسلسل وفيه نظر لان لزوم التسلسل وتحقق ابعاد غير متناهية ليس باعتبار اتصاف كل بعد بالحركة الاينية بالفعل حتى يرد ماذكر بل باعتبار ان القابل للحركة الاينية لابد ان يكون امرا متمكنا بالفعل اذ ما لايتعلق بالمكان كالمجردات لايكون قابلا لها اصلا والخصم ايضا معترف به وسيصرح الشارح فى الالهيات بان المكان لايمكن حصوله الا فى المكان ولهذا استدل المحققون على ان الله تعالى ليس بمكانى بانه لوكان كذلك لزم قدم المكان وبالجملة مبنى الكلام على انه يستحيل ان يكون شئ فى بعض احيان وجوده مما لاتعلق له بالمكان وفى بعض منها متمكنا والظاهر ان العقلاء متفقون عليه نعم يمكن ان ينقض الدليل بالبعد المجرد فانه ان قبلها لذاته لزم التسلسل والا فسائر الاجسام لايقبله ايضا فما هو جواب القائلين بالسطح فهو جواب القائلين بالبعد

قوله لانه اذا امكن انتقال كل واحد)قد يمنع الشرطية بناء على ان امكان كل درجة فى نفسه لاينافى امتناع الكل كما اشرنا اليه فيما سبق

قوله الاترى انه اذا خرج كل واحد) فان قلت خروج كل من الاجزاء الفلكية عن مكانه لايستلزم خروج المجموع فما الفرق بينه وبين ما نحن فيه قلت خروج كل جزء فيما نحن فيه الى مكان غير مكان جزء آخر بالضرورة لتطابق الامكنة وتداخل الابعاد على الفرض ولا كذلك فيما ذكرته فليتأمل

قوله فالجسم ايضا لايقبلها لما فيه من البعد) فان قلت عدم قبول الحال فى الجسم الحركة لذاته لايستلزم عدم قبول الجسم اياها الاترى ان العرض الحال فيه لايقبلها لذاته ولو كان لازما للجسم مع ان الجسم يقبلها قطعا قلت ماذكر ؟

ورفع التعدد فى نفس الامر اوللاتحاد فى الوضع وقبول الاشارة (واوجاز) تداخل البعدين بحيث
يصيران متحدين فى الاشارة الحسية (لجاز تداخل العالم فى حيز خردلة) بان ينقطع قطعة قطعة
على مقدار خردلة خردلة ثم يتداخل كلها فى واحدة منها وهو باطل بالبديهة (وايضافانه) اى
امتناع التداخل (حكم ثبت للمتحيز بذاته وهو البعد) لانه ممتد بذاته فى الجهات فلابدله من حيز
ومكان يشغله على انفراده (دون المادة) اذ لامدخل لها فى اقتضاء الحيز وامتناع التداخل فلا يجوز
تداخل البعدين مطلقا سواء كانا ماديين اومجردين اومختلفين وقد فقد فى بعض النسخ لفظة وايضا
وعلى هذا يكون قوله فانه بيانا للشرطية اى لوجاز تداخل البعدين لجاز تداخل العالم
فى حيز خردلة لان امتناع التداخل المعلوم فى الاجسام حكم ثبت للمتحيز بالذات اذ يجب ان يكون
كل من المتحيزين بالذات منفردا بحيز على حدة والمتحيز بالذات هو البعد دون المادة اذلامقدار لها
فى ذاتها فلا تكون مقتضية للحيز ودون الصورة الجسمية لان الجسم الواحد قد يتخلخل فيشغل
مكانا كبيرا ثم يتكاثف فيشغل مكانا صغيرا مع بقاء صورته الجسمية فى الحالين فليست الصورة
الجسمية فى ذاتها مقتضية للحيز وعدم اقتضاء سائر الصور والاعراض سوى الابعاد للحيز ظاهر
فليس المقتضى للحيز وامتناع التداخل فى الاجسام المشاهدة الا الابعاد فاذا لم يمتنع تداخلها لم يمتنع
تداخل الاجسام ايضا (وايضا فانه) اى تجويز التداخل بين الابعاد (برفع الامان عن الوحدة
الشخصية) ويقدح فى الوثوق بها (فانه يجوز) على تقدير جواز التداخل (كون هذا الذراع) المعين
المشخص (ذراعين) بل اذرعا كثيرة و يجوز على تقديره ايضا كون شخص واحد من الانسان
شخصين بل اشخاصا متعددة فيرتفع الوثوق عن امثال هذه البديهيات وانه سفسطة ظاهرة (وايضا
فانه يلزم) على تقدير تداخل البعدين (اجتماع المثلين) فان ذينك البعدين متماثلان قد اجتمعا فى مادة
واحدة (وقد ابطلناه) فيما سبق (والجواب عن الوجه الاول انا نختار ان البعد) الذى هو المكان
(لايقبل الحركة) الاينية (قوله فلا يقبلها الجسم) ايضا (لما فيه من البعد قلنا) هذا اللزوم (ممنوع
اذ البعد الذى فى الجسم قائم بالمادة) حال فيها (و) البعد (الذى فيه الجسم) اعنى المكان
(قائم بنفسه) غير حال فى المادة (وانهما مختلفان بالحقيقة) فلا يلزم حينئذ من عدم قبول احدهما
الحركة عدم قبول الآخر اياها انما يلزم ذلك على تقدير التماثل فى الحقيقة (ومايقال) فى ابطال
كون المكان بعدا قائما بنفسه (من ان البعد قد اقتضى) من حيث هو هو اعنى لذاته (القيام بالمحل)
والحاجة اليه (والاستغنى) فى حد ذاته (عنه) اى عن المحل والقيام به اذ لاواسطة بين الحاجة
وعدمها الذى هو الاستغناء (فلايحل) البعد (فيه) اى فى المحل اصلا لان مالاحاجة له فى تقوم
ذاته الى شئ لايتصور حلوله فيه لكن البعد قد حل فى محل كما فى الاجسام فلايكون من حيث هو هو
مستغنيا عن المحل بل محتاجا اليه لذاته ومقتضيا للقيام به (وانه يقتضى ان يكون كل بعد كذلك)
اى حالا فى المحل قائما به لان مقتضى ذات الشئ لايتخلف عنه فلايمكن حينئذ ان يكون بعد قائما بنفسه
حتى يكون المكان عبارة عنه وقوله (بناء) خبر للمبتدأ الذى هو قوله ومايقال يعنى ان هذا الاستدلال
على ابطال كون المكان بعدا موجودا مبنى كالوجه الاول (على تماثل الابعاد) المادية والمجردة

﴿ سيالكوتى ﴾

وتداخل السطحين من حيث العمق قوله (وانهما مختلفان بالحقيقة) اذلاتماثل بين الجوهر
والعرض والمجيب وان كان يكفيه مجرد جواز الاختلاف لانه مانع الا انه لما كان قائلا بكون المكان
السطح لا البعد تعرض لاثبات الاختلاف قوله (انما يلزم الخ) اوسلم التماثل يجوز ان يكون
الاختلاف فى قبول الحركة وعدمه راجعا الى الامور الخارجية اللازمة لهما لامن حقيقتهما
المتحدة قوله (اذلاواسطة بين الحاجة الخ) قدعرفت الكلام بمالامزيد عليه فيما سبق قوله
(لايتصور حلوله فيه) بناء على ان الحلول يقتضى الاحتياج اليه لذاته هكذا قالوا وفيه نظر

٢ مبنى على توهم ان المراد من قبول الحركة لذاته القبول لها بالاستقلال وليس المراد ذلك بل المراد به تحقق قابليته الحركة فى ذات ذلك الشئ ولايقيد الحركة بالاستقلال اوالتبعية ولاشك فى تحقق هذه القابلية فى العرض الحال فى الجسم لايقال اذا لم يقيد الحركة بالاستقلال لم يلزم على تقدير تحقق القابلية المذكورة ان يكون للبعد المكانى مكان آخر حتى تتسلسل الامكنة لما سيصرح الشارح فى الفرع الثانى ان المتحرك بالعرض لايلزم له مكان لانا نقول البعد الذى هو المكان جوهر فلو قبل الحركة كان حركته بالذات والاستقلال فيلزم له مكان آخر وهذا لايقتضى تقييد الحركة فى الشبهة بالاستقلال كما لايخفى على الفطن واو سلم فغاية مافى الباب ان يكون هذا جوابا آخر غير ماذكره المصنف فتأمل

قوله وعدم اقتضاء سائر الصور والاعراض) واما الصورة النوعية فمعنى كونها مخصصة بحيز ان النوعية الموجودة فى الجسم المقتضية لحيز ما مقتضية لتعين ذلك المقتضى لانها من حيث ذاتها وماهيتها بدون وجودها فى الجسمية تقتضى حيزا

قوله كون هذا الذراع المعين ذراعين) فيه بحث لان هذا من العاديات التى يجزم بها مع جواز خلافها بلا تجويز و بالجملة الحكم بتعدد البعد عندهم بناء على انهم اقاموا دليلا على ذلك بزعمهم فلا اعتداد بحكم الحس بالوحدة ههنا لتعارضه مع البرهان كما لا اعتداد لحكمه بان الجسم موجود واحد واما حكمه بوحدة الذراع فخال عن المعارض يجزم به عادة

وقد عرفت انه ممنوع (و) الجواب (عن) الوجه (الثانى انا لانسلم اجتماع البعدين فى جسم) على تقدير نفوذ بعد الجسم فى البعد الذى هو المكان (بل) نقول (بعد هو فى الجسم بلازمه) وهو حال فى مادته (و بعد فيه الجسم يفارقه) وليس حالا فى مادته بل هو قائم بنفسه فهنالك بعدان مادى ومجرد قد نفذ احدهما فى الآخر وتداخلا (وامتناع ذلك) اى امتناع النفوذ والتداخل بين البعد المادى والبعد المجرد (ممنوع) ودعوى الضرورة غير مسموعة (للتخالف فى الحقيقة) لما عرفت من تنافى لازميهما اعنى جواز المفارقة وامتناعها (وان اشتركا فى كونهما بعدا) انما الممتنع بالضرورة نفوذ المادى فى المادى وتداخلهما (ومنه) اى ومما ذكرناه من حال هذين البعدين المتداخلين (يعلم انه لايلزم) من جواز تداخلهما (جواز كون الذراع) الواحد (ذراعين) ولا كون شخص واحد شخصين (فانه) اى الذراع (عبارة عن البعد الحال) فى المادة والتداخل فى الابعاد المادية محال وان جاز ذلك بين المادى والمجرد وبهذا يعلم ايضا انه لايلزم تجويز تداخل العالم فى حيز خردلة وان البعد المجرد ليس متحيزا بذاته حتى يقتضى انفراده بحيز كالمادى بل المجرد هو الحيز نفسه (و) انه (لايلزم اجتماع المثلين) لان البعدين متخالفان فى الحقيقة مع ان احدهما حال فى المادة دون الآخر (وبالجملة فالادلة) المذكورة على امتناع تداخل بعد الجسم والبعد الذى هو المكان (فرع تماثل البعدين) المادى والمجرد (ولا يقول به عاقل) لان احدهما قائم بغيره والآخر قائم بنفسه فكيف يتصور تساويهما فى تمام الحقيقة ﴿ فروع ﴾ على كون المكان سطحا فانه اللازم من بطلان كونه بعدا كما حققته (الاول المكان قد يكون سطحا واحدا كالطير فى الهواء) فان سطحا واحدا قائما بالهواء محيط به (او اكثر) من سطح واحد (كالحجر الموضوع على الارض فانه) اى مكانه (ارض وهواء) يعنى انه سطح مركب من سطح الارض الذى تحته وسطح الهواء الذى فوقه (الثانى) من تلك الفروع (انه قد تتحرك السطوح كلها كالسمك فى الماء الجارى) فانه اذا كان فى وسط الماء الجارى كان السطح المحيط به سواء فرض واحدا او مركبا من متعدد متحركا بتبعية حركة الماء ولما كانت حركة السطح الذى هو المكان بالعرض لا بالذات لم يلزم ان يكون للمكان مكان آخر (او) يتحرك (بعضها كالحجر الموضوع فيه) فى الماء الجارى فان مكانه مركب من سطح الارض الساكن وسطح الماء المتحرك (اولا) يتحرك اصلا فيكون المكان ساكنا وهو ظاهر (الثالث) من تلك الفروع (انه قد يتحرك الحاوى والمحوى معا) اما متوافقين فى الجهة او متخالفين فيها (كالطير يطير والريح تهب) على الوفاق او الخلاف (او) يتحرك (الحاوى وحده كالطير يقف

قوله وامتناع ذلك اى امتناع النفوذ والتداخل بين البعد المادى والبعد المجرد) رد الشارح هذا الجواب فى حاشية التجريد بما حاصله ان منشأ امتناع التداخل هو الاتصاف بالعظم والامتداد وهذا الاتصاف موجود فى المادى والمجرد فيمتنع التداخل بينهما ايضا

قوله سواء فرض واحدا او مركبا) اذا اعتبر الجهات فالسطح المحيط مركب من سطوح ولذا يقال يحيط بالمربع ستة سطوح واذا لم يعتبر كما يدل عليه اعتبار السطح المحيط بالطير واحدا على ماسبق الآن فالتركيب بان يعتبر بعض محيط السمك شيئا مداخلا فى الماء كالخشب ثم الظاهر فيما ذكر ان سطحا يتلاشى ويضمحل ويحدث سطح آخر فاطلاق الحركة مسامحة وكذا الحجر المستوى الموضوع فى الماء يضمحل جميع سطوح مائه

قوله ولما كانت حركة السطح الخ) فان قلت يلزم من هذا ان لايلزم للجالس فى السفينة المتحركة مكان مع ظهور بطلانه قلت لزوم المكان له ليس باعتبار الحركة العرضية بل بانه قد يتحرك بالذات فلا يفارق المكان

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (انا لانسلم حصول اجتماع البعدين الخ) حاصله ان اردتم بحصولهما فى جسم حلولهما فيه فالملازمة ممنوعة لان اللازم من النفوذ هو التداخل لا الحلول والاتحاد فى الوضع وان اردتم مجرد اجتماعهما فى الجسم ونفوذهما فيه فالملازمة مسلمة وبطلان التالى ممنوع فان الضرورى ان كل بعدين ماديين فهما اكبر من احدهما واما اذا كان احدهما مجردا قائما بنفسه والآخر ماديا قائما بالجسم وينطبق احدهما على الآخر بحيث لايزيد المقدار فبطلانه نظرى ومامر من ان تداخل المقادير من حيث انها موصوفة بالعظم بديهى الاستحالة ولاتفاوت فى ذلك بين المادى والمجرد ففى محل النزاع غير مسموعة لم لايجوز ان يكون المانع من النفوذ عظم المقدار مع كونه فى المادة لكونه موجبا للكثافة **قوله** (سواء فرض واحدا او مركبا من متعدد) سيجئ فى بحث الكيفيات ان السيلان عبارة عن تدافع الاجزاء سواء كانت متفاصلة فى الحقيقة متواصلة فى الحس او متواصلة فى الحقيقة ايضا فعلى الثانى يكون مكان السمك فى الماء الجارى واحدا وعلى الاول يكون متعددا بخلاف الطير الواقف فى الهواء الراكد فان مكانه سطح واحد وبعض الناظرين لم يتنبهوا فوقعوا فى حيص بيص **قوله** (متحركا بتبعية حركة الماء الخ) مادام ذلك السطح المحيط مماسا بالسطح الظاهر من السمك واذا فارق منه يضمحل ذلك السطح فتدبر فانه قد سهى فيه بعض

والريح تهب او) يتحرك (المحوى وحده كالطير يطير والريح تقف) وقد يقال اذا تحرك الطير انخرق الهواء من قدامه والتأم من خلفه اذ لا يجوز الخلاء عند اصحاب السطح فيلزم تحرك الهواء من تحرك الطير فالاولى ان يمثل بكرة تماس بمحدبها مقعر كرة اخرى و بمقعرها محدب كرة ثالثة وتكون المتوسطة متحركة وحدها فيكون مثالا لكل واحدة من حركتى الحاوى والمحوى وحده ❊ الاحتمال الثانى انه ❊ اعنى المكان (بعد موجود ينفذ فيه الجسم) و ينطبق بعده عليه ويسمى بعدا مفطورا لانه فطر عليه البديهة فانها شاهدة بان الماء مثلا انما حصل فيما بين اطراف الاناء من الفضاء الاترى ان الناس كلهم حاكمون بذلك ولا يحتاجون فيه الى نظر وتأمل ثم ان القائلين بان المكان هو البعد الموجود المجرد فرقتان فرقة تجوز خلو هذا البعد عن الاجسام وهم اصحاب الخلاء وفرقة تمنعه (وهو) اى كون المكان بعدا موجودا (مذهب افلاطون) كما هو المشهور (اما انه) اى البعد الذى هو المكان (موجود فلانه يتقدر اى يقبل التقدر بالنصف والثلث والربع) وغير ذلك (و يتفاوت بالزيادة النقصان (فان ما بين طرفى الطاس اقل مما بين طرفى سور المدينة بالضرورة ولا شئ من المعدوم بمتقدر ومتفاوت) لا يقال ذلك التقدر والتفاوت امر فرضى فان العقل يلاحظ وقوع شئ فيما بين طرفى الطاس ويحكم بانه اقل من الواقع فيما بين طرفى السور فرضا و يقدر كل واحد من الواقعين المفروضين بالتنصيف والتثليث وغيرهما فلا يلزم حينئذ وجود البعد فيما بين اطرافهما لانا نقول نحن نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض وكذا الحال فى قبول التقدير (واما انه) اى المكان (هو البعد فلانه لو لم يكن البعد لكان هو السطح لما مر) من انه لا يخرج منهما (وهو) اى كون المكان هو السطح ❊ باطل لوجوه الاول ان لكل جسم مكانا) بالضرورة فلو كان المكان هو السطح لوجب ان يكون كل جسم محفوفا بجسم آخر او باجسام متعددة وايا ما كان فوراء كل جسم جسم آخر (فيلزم عدم تناهى الاجسام وسنبطله لا يقال لا نسلم) لزوم لا تناهى الاجسام (بل تنتهى الى جسم لا مكان له فان المحدد) للجهات المحيط بما سواه من الاجسام (عندنا ليس له مكان بل وضع فقط) فان حركته وضعية تقتضى تبدل الاوضاع دون الامكنة (لانا نقول كل جسم فهو متحيز مشار اليه بهنا وهناك ضرورة) والحيز هو المكان وكذا المشار اليه بلفظ هنا وهناك ليس الا المكان وكل جسم فى مكان فوجب ان يكون المكان عبارة عن البعد ليعم الاجسام كلها دون السطح لاستلزامه ان لا تكون الاجسام متناهية او ان لا يكون الجسم المحيط بما عداه من الاجسام فى مكان والثانى باطل بالضرورة كما ذكرنا و بالاتفاق ايضا (اليس الحكماء لما اثبتوا الحيز الطبيعى) الاجسام (قالوا) نحن (نعلم بالضرورة ان كل جسم لو خلى وطبعه لكان فى حيز) فقد اعترفوا بان كل جسم يجب ان يكون فى مكان وحكموا بذلك هنالك و بنوا عليه اثبات المكان الطبيعى (فما بالهم نسوا ذلك وانكروه حين الزموا به) فالقائلون بان المحدد لا مكان له مناقضون لانفسهم فيما ادعوه هنالك بل نقول (كيف لا يكون للمحدد مكان (وان الحركة الوضعية) التى لا تقتضى تبدل المكان (انما تعرض لمجموع

❊ سيالكوتى ❊

قوله (وقد يقال الخ) هذا مدفوع بان المقصود انه لا تلازم فى المكان والتمكن فى الحركة نظرا الى ذاتهما فلزوم الحركة بسبب امر خارج لا ينافيه ولذلك قال فالاولى **قوله** (فيكون مثالا لكل واحدة) وان كانت الحركة وضعية فان المقصود بيان الاختلاف بين السطح والبعد فى الاحكام المذكورة بان البعد لا حركة له اصلا **قوله** (فطر) اى خلق **قوله** (حاكمون بذلك) و يقولون بتعاقب الاجسام المحصورة فى الاناء عليه **قوله** (فلانه يتقدر الخ) الاخصر فلما مر الا انه اعاد **قوله** (لانا نقول الخ) هذا الجواب لا يتم او قرر الاعتراض بان قبوله التفاوت والتقدير باعتبار تفاوت الاجسام التى تحدد وتباعدها حتى لو فرض عدم تلك الاجسام انتفى التفاوت

قوله والريح تقف) الظاهر ان يقال والهواء يقف لان الريح هو الهواء المتحرك فلا معنى لوقوفه ظاهرا

قوله فالاولى ان يمثل بكرة الخ) المقام والمساق فى الحركة الاينية فالتمثيل بالكرة المذكورة ليس بذاك والمثال المطابق للمقام الماء المالئ للكوز المنكوس المشدود الرأس اذا فتح فان مكانه السطح القائم بالكوز فقد تحرك المحوى واما الحاوى اعنى ذلك السطح فهو واقف

قوله لانه فطر عليه البديهة) وقيل لانه ينشق فيدخل فيه الجسم بما له من البعد وهذا البعد عند القائلين به جوهر قابل للاشارة الحسية غير مقارن للمادة مقارنة الابعاد الجسمية الحالة فيها فكأنه امر متوسط بين العالمين اعنى الجواهر المجردة التى لا تقبل اشارة حسية والاجسام التى هى جواهر كثيفة ثم هذا البعد المجرد مساو لابعاد الاجسام باسرها فهو بعد بقدر قطر الفلك الاعظم وكل بعد لجسم منطبق على بعض من ذلك البعد المجرد

قوله لا يقال ذلك التقدر والتفاوت الخ) الحق فى الجواب على ما اشير اليه فى مباحث الزمان منع كون قبول الزيادة والنقصان من عوارض الموجود الا يرى ان ما بين الطوفان و بين سيدنا محمد عليه السلام اقل مما بين يومنا و يوم الطوفان

المحدد) من حيث هو مجموع (واما نصفاه المتمايزان بحسب مايعرض لهمامن كونهمافوق الارض اوتحتها) فلاشك انهما (يستبدلان المكان ولهما نقلة) من مكان الى آخر و كذلك جميع اجزاء المحدد تستبدل امكنتها بامكنة اخرى حال حركته بالاستدارة (ولوكان اجزاء المتحرك بالحركة الدورية ليس لها نقلة) من مكان الى مكان آخر (لم يكن للقمر والشمس وسائر الكواكب ولالمكانها) الذى ركزت هى فيه (نقلة) اصلا لانها لاتستبدل سطحا بسطح (والضرورة تبطله) الاترى انها تارة فوق الارض وتارة تحتها فكيف لاتكون منتقلة من مكان الى آخر مع ثبوت هذه الحالة لها واذا كان كل جزء من اجزاء المحدد فى مكان ومستبدلا بسبب حركته الوضعية مكانا آخر كان المحدد كله فى مكان مركب من امكنة اجزائه فوجب ان يكون المكان هو البعد دون السطح هذا وقد قيل ان الحيز عندهم مابه تمايز الاجسام فى الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذى يمتاز به المحدد عن غيره فى الاشارة فهو متحيز وليس فى مكان ولابعد فى ان تكون الحالة التى تميزه فى الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن شيء من اوضاعه ونسبته بالقياس الى ماتحته امرا طبيعيا وايضا لهم ان يخصوا قولهم كل جسم فهو متحيز بالاجسام التى لها مكان فيخرج عنه مالا مكان له وان يقولوا ان المشار اليه بهنا وهناك قد يكون الحالة المميزة فى الاشارة الحسية وحينئذ تندفع المناقضة ايضا واما حديث اجزاء المتحرك بالاستدارة فنقول ان كانت تلك الاجزاء مفروضة فلا يعرض لها حركة خارجية قطعا وان كانت موجودة بالفعل كالكواكب المنفصلة عن اجرام الافلاك المركوزة هى فيها فالمعلوم من حالها بالضرورة تبدل اوضاعها بالقياس الى الامور الثابتة تبعا للحركة الوضعية الحاصلة للفلك واما انتقالها من مكان الى مكان فليس مما علم بالضرورة (الثانى) من الوجوه الدالة على بطلان ان المكان هو السطح (انه لوكان المكان هو السطح لزم تحرك الساكن) حين هو ساكن (وسكون المتحرك) حين هو متحرك واللازم بديهى البطلان (واما بيان الملازمة فهو ان الطير الواقف فى الهواء) اى الريح الهابة (ساكن) بالضرورة (و يلزم) من كون المكان

﴿ سيالكوتى ﴾

والتقدير **قوله** (مابه تمايزالخ) اى يكون الاشارة الحسية الى احدها غير الاشارة الى الآخر **قوله** (وهو اعم من المكان) قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات ان الوضع ههنا هو الهيئة العارضة للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض لاالذى هو المقولة اعنى مايعرض بسبب نسبة اجزاء الجسم الى غيرالجسم لانه ممايقتضيه تأثير غريب واما الوضع بالمعنى الثالث وهو كون الجسم بحيث يقبل الاشارة الحسية فهو امر يقتضيه الجسمية الحالة فى الهيولى وليس مما يتعلق بالطبايع المختلفة انتهى ولاشك فى ان الوضع بهذا المعنى عارض لكل جسم واوخلى وطبعه فالحيز الطبيعى بمعنى الوضع شامل لجميع الاجسام على مافى المباحث المشرقية ان لكل جسم وضعا وللفلك الاقصى وضع وهو مباين للمكان بمعنى السطح فامعنى قوله وهو اعم من المكان وما الحاجة الى اعتبار عمومه **قوله** (لهم ان يخصوا الخ) جواب باختيار ان الحيز هو المكان والكلية مخصوص بماسوى المحدد واليه يشير عبارة الاشارات حيث قال ان الجسم اذا خلى وطباعه لم يكن له بد من موضع معين حيث لم يقل جسم و يرد عليه انا لانسلم ان لوخلى الجسم ونفسه يقتضى المكان بمعنى السطح كيف وقد انتفى ذلك الاقتضاء فى المحدد وان للمحيط مدخلا فى ذلك **قوله** (ان المشار اليه بهنا وهناك) فيه ان الاشارة بهنا وهناك يقتضى نسبة الجسم اليه بالنظر فيه ونسبة الجسم الى الوضع بفى لايقبله العقل السليم فالوجه ان يقولوا ان كل جسم فهو مشار اليه فى نفسه ولانسلم انه مشار اليه بهنا وهناك **قوله** (تلك الاجزاء مفروضة) اى جزئيتها لان نفس الاجزاء ليست مفروضة **قوله** (وان كانت موجودة بالفعل) اى مع وصف الجزئية **قوله**(فى الهواء اى الريح) الهواء فى اللغة الجو وفى اطلاقاتهم احد العناصر فعلى الاول تفسيره بالريح بذكر المحل وارادة الحال ليصح توصيفه بالهابة وعلى

قوله لتناوله الوضع الخ) فى سياق كلامه اشارة الى ان للوضع معنيين الحالة التى يتميز بها الجسم فى الاشارة الحسية والمقولة التى هى احدى الاجناس العالية كما مر فان قلت اذا كان الحيز فى المحدد هو الوضع اى الحالة التى يتميز بها الجسم فى الاشارة الحسية فلم لم يكتف بهذه الحالة فى سائر الاجسام واثبت فيه الحيز بمعنى المكان قلت لضرورة ان الجسم الممتاز فى الاشارة الحسية الكائن تحت آخر له محيط به يوجد فيه الخواص المثبتة للمكان **قوله** فلا يعرض لها حركة خارجية) الظاهر ان ذوات الاجزاء محققة والفرضية جزئيتها وان تحقق الذات يكفى لعروض الحركة الخارجية وسيأتى تتمة لهذا الكلام فى مباحث الاين على رأى الفلاسفة

قوله اى الريح الهابة) انما قدم تفسير الهواء بالريح على وصفه بالهبوب مع ان الظاهر التأخير لان الريح هو الهواء الهاب اشارة الى وجه تأنيث الهابة بانه على تأويل الهواء بالريح والريح يؤنث قال الله تعالى ريح فيها عذاب اليم ولان المتعارف وصف الريح بالهبوب

هو السطح (حركته) في تلك الحالة (اذليس الحركة) الاينية (الا استبدال المكان) بمكان آخر (ولاشك انه) اى الطير في تلك الحالة (مستبدل للسطوح) المحيطة به (المتواردة عليه) فيكون متحركا حركة اينية باستبدال الامكنة (وان القمر متحرك) لما عرفت (و يلزم) من كون المكان هو السطح (سكونه) في حال حركته (لانه غير مستبدل للسطح) الذى هو مركوز فيه من فلكه وكذا الحال فيما نقل من بلد الى بلد في صندوق (وقد يجاب عنه) اى عن الوجه الثانى (بمنع الملازمة) اى لانسلم انه لو كان المكان هو السطح لزم تحرك الساكن وسكون المتحرك وماذكر فى بيانها غير تام (فان الحركة) الاينية ليست استبدال الامكنة كما ذكرتم بل هى (تغير النسبة الى الامور الثابتة) سواء تغيرت هناك النسبة الى الامور المتغيرة اولم تتغير كما في جسمين تحركا على وجه لاتتغير النسبة بينهما (وهو) اعنى تغير النسبة الى الامور الثابتة (غير حاصل فى الطير) الواقف فلا يكون متحركا مع توارد السطوح عليه بل يكون ساكنا (حاصل فى القمر) وفيما نقل فى الصندوق فيكونان متحركين مع عدم تبدل السطوح عليهما (والجواب) عن هذا الجواب (ان تغير النسبة) الى الامور الثابتة (معلل بالحركة) اذ يقال تحرك الجسم فتغيرت نسبته الى الثابتات واذا كان ذلك التغير معللا بالحركة (فعدمه بعدمها) اى يكون عدم التغير وهو بقاء النسبة معللا بعدم الحركة وهو السكون واذا كان وجود التغير معللا بوجود الحركة وعدمه بعدمها لم يكن نفس الحركة واليه اشار بقوله (لانه حقيقتها) اى التغير معلل بالحركة لانه حقيقة الحركة فسقط المنع وتعين كون الحركة استبدال الامكنة وصحت الملازمة المذكورة وقد يقال ان كون الحركة عبارة عن تغير النسبة سند لمنع الملازمة فلا يجديكم ابطاله نفعا الا اذا ثبت مساواته للمنع (والحق) فى الجواب عن الوجه الثانى (ان الحركة) الموجودة (عندهم) فى الخارج (حالة مستمرة) للمتحرك (من اول المسافة الى آخرها) اى ثابتة له فى كل حد من حدودها الواقعة فيما بين المبدأ والمنتهى ومن المعلوم ان هذه الحالة ليست عين استبدال الامكنة بل هى التى (تسمى التوجه) والتوسط ايضا (واستبدال المكان من لوازمها) اى من لوازم الحالة التى هى الحركة لاعينها (فلا يتم الدليل) اذ ليس يلزم من وجود هذا اللازم فى الطير الواقف وجود الملزوم فيه اعنى الحركة لجواز ان يكون اللازم اعم فان استبدال الامكنة اذا كان ناشئا من المتمكن فيها كان حركة واذا كان ناشئا من غيره كما فى الطير الواقف فى الريح الهابة لم يكن حركة واما القمر فلا يجرى فيه هذا الجواب لان انتفاء اللازم الذى هو الاستبدال يستلزم انتفاء الملزوم الذى هو الحركة ولو اكتفى بان استبدال المكان مغاير للحركة امكن اجراؤه فيه اذ ليس يلزم من وجود احد المتغايرين

سيالكوتى

الثانى للاشارة الى ان تأنيث الصفة مع ان الهواء مذكر بتأويله بالريح **قوله** (وقد يقال الخ) اى لانسلم سقوط منع الملازمة لانه ابطال للسند وهو لايستلزم رفع المنع الا اذا كان مساويا له وههنا ليس كذلك اذ يجوز ان يستند بان الحركة عبارة عن استبدال الامكنة من المتمكن فيها **قوله** (فان استبدال الامكنة الخ) فى الشفاء اما انه ليس متحركا فلانه ليس مبدأ الاستبدال فيه والمتحرك فى الحقيقة هو الذى مبدأ الاستبدال فيه وهو الذى الكمال الاول لما بالقوة فيه من نفسه حتى انه لو كان سائر الاشياء عنده بحالها لكان حاله يتغير اعنى لو كانت الامور المحيطة به والمقارنة اياه ثابتة كما هى لايعرض لها عارض كان الذى عرض له يتبدل نسبته فيها واما هذا فليس كذلك انتهى وبما نقلنا ظهر اندفاع ما فى الشرح الجديد للتجريد انه اذا قيل ان انسانا محفوفا بكرباس مثلا بحيث لم يبق من ظاهر بدنه جزء غير محفوف اذا سافر من بلد الى بلد لزم ان يكون ساكنا لانه لم ينتقل من مكانه وهو باطن الكرباس وكذا الجالس فى الماء الجارى اذا تحرك حركة مساوية لحركة الماء بحيث لم يفارق سطح الماء الملاصق له لزم ان يكون ساكنا وذلك سفسطة فلا مدفع له **قوله** (واما القمر فلا يجرى الخ) لو اريد باللوازم الروادف ثم الجواب فى القمر ايضا مع الاشارة الى بيان منشأ غلط المستدل بانه اقام

قوله فى صندوق) بحيث يماس جميع باطن الصندوق جميع ظاهر ذلك الجسم المنقول **قوله** والجواب ان تغير النسبة معلل) بالحركة فعدمه بعدمها فان قلت اذا كان التغير معللا بالحركة وجودا وعدما يكون مساويا لها فكيف يمكن ان يوجد الحركة بدون التغير فى الطير الواقف قلت المستدل لم يدع وجود الحركة فى الطير المذكور فى نفس الامر بل لزومه من تفسير المكان بالسطح فما ذكره وجه آخر لفساد التفسير المذكور وليس بضائر للمستدل
قوله فان استبدال الامكنة اذا كان ناشئا الخ) اراد ان ينشأ منه نشأ قريبا فلا يرد ان شخصا اذا دار على نفسه غير خارج عن مكانه فلا شك انه نشأ منه تحرك الهواء لمشابهته فقد تبدل السطح المحيط به مع انه ليس بمتحرك حركة اينية هذا قيل لكن اذا قيل يلزم ان يكون انسان محفوف بكرباس مثلا بحيث لم يبق من ظاهر بدنه جزء غير محفوف اذا سافر من بلد الى بلد لزم ان يكون ساكنا لانه لم ينتقل من مكانه وهو باطن الكرباس وكذا الحوت فى الماء الجارى اذا تحرك حركة مساوية لحركة الماء بحيث لم يفارق سطح الماء الملاصق لزم ان يكون ساكنا وذلك سفسطة فلا مدفع له واقول اما الجواب عن الثانى فظاهر لان فرض تساوى حركة الحوت وحركة الماء الجارى فرض محال على اصل الفلاسفة لما سيجئ من الدليل الدال على اشتراط المعاوقة الخارجية فى كل حركة وهى منتفية فى حركة الحوت على التصوير المذكور والخصوم هم الذين يستدلون بالوجوه المذكورة على ان المكان هو البعد الموجود المجرد اعنى افلاطون ومن تبعه قائلون باستحالة المفروض المذكور اللهم الا ان يورد الشبهة من طرف المتكلمين بناء على عدم تمامية دليل اشتراط المعاوقة واما عن الاول فبعد تسليم ان سطح الكرباس المذكور مكان لذلك الانسان فمن وجوه الاول انهم ارادوا بالمكان فى تفسير الحركة الاينية المكان المطلق واو بالنسبة الى مجموع المتحرك بالذات وبالتبع الثانى انهم ارادوا باستبدال المكان الناشئ من جهة المتمكن طلب تبدله اعنى القصد الذى هو كون الجهة مقصدا للمتحرك وبالجملة هو معنى التوجه الذى لايوجد فى حال السكون وان وجد طلب الحصول بالمعنى الظاهر فى الحركة الطبيعية حال السكون ٢

وجود الآخر ولا من عدمه عدمه الا اذا ثبت بينهما لزوم وقد سبق منا ان المعلوم بالضرورة من حال القمر تبدل اوضاعه تبعا لتحرك فلكه حركة وضعية لا كونه متحركا حركة اينية ايجب انتقاله من مكان الى مكان آخر (الثالث) من تلك الوجوه (انه لو كان) المكان (السطح لزم ان لا يكون) المكان (مساويا للمتمكن واللازم باطل) لان المتمكن منطبق على المكان مالىء له فيجب ان يكونا متساويين (بيانه) اى بيان اللزوم (انا اذا اخذنا جسما) كشمعة مثلا (فجعلناه مدورا كان مكانه مثلا ذراعا فى ذراع فاذا جعلناه صفحة رقيقة) جدا (طولها عشرة اذرع وعرضها كذلك) اى عشرة اذرع ايضا (كان) مكانه فى هذه الحالة (اضعاف ذلك) المكان الذى كان له فى التدوير فقد ازداد المكان (والمتمكن بحاله لم يزدد) وقد يمنع بقاء المتمكن على حاله لانه قد اختلف مقداره بالفعل وان كانت المساحة واحدة (و) ايضا (زق الماء) المملوء منه (اذا اصب منه) بعضه (كان) ذلك الزق (مماسا للماء بجميع سطحه) الداخل (كما كان) مماسا له كذلك قبل الصب (فقد نقص المتمكن) الذى هو الماء (والمكان) اعنى السطح الباطن من الزق (بحاله) وقد يمنع بقاء المكان على حاله لانه اذا اصب منه بعض الماء فقد انتقص قربه من الاستدارة (و) ايضا (الجسم اذا حفرنا فيه حفرة) عميقة (فقد انتقص) الجسم الذى هو المتمكن (وازداد مكانه وهو السطح الحاوى به) وهذا اشد استحالة من المذكورين قبله وقد يجاب بانه وان انتقص حجمه لكن ازداد سطحه الظاهر المماس لمكانه قالوا (واذا قلنا ان المكان هو البعد لم يلزم شىء من هذه المحذورات الثلاثة) واعلم ان الموجود فى نسخة الاصل وكثير من النسخ هكذا الرابع الجسم اذا حفرنا الى آخره فقد جعل هذا وجها رابعا من الوجوه الدالة على استحالة كون المكان هو السطح والصواب انه من تتمة الوجه الثالث كما قررناه (ومما يؤيد هذا المذهب) وهو كون المكان هو البعد انا نعلم بالضرورة (ان المكان الذى خرج عنه الحجر) المسكن فى الهواء (فلاءه الهواء لم يبطل والسطح) الذى كان محيطا بذلك الحجر (قد بطل) بالكلية فدل على ان المكان هو البعد الذى لم يبطل دون السطح الذى بطل (و) كذا يؤيده (ان المكان مقصد المتحرك بالحصول فيه وقد صرح ابن سينا فى اثبات الجهة بانه) اى مقصد المتحرك بالحصول فيه (موجود) حال الحركة اذ يتصور كونه مقصدا بالحصول فيه (فالمكان الذى يقصده الثقيل) المطلق (وهو) الذى يقتضى (ان ينطبق مركزه على مركز الارض) كالحجر مثلا (موجود) حال ما يفرض الحجر متحركا طالبا للحصول فيه (ولا سطح) هناك موجود يحيط بهذا الثقيل (وكذا ما يقصده الخفيف) المطلق (وهو) الذى يقتضى (ان ينطبق محيطه) و يلتصق (بمحيط المحدد) الذى ينتهى اليه حركات العناصر اعنى مقعر فلك القمر كقطعة من النار مثلا

٢ وهذا المطلب متحقق فى الصورة المذكورة الا انه تخلف المقتضى لمانع تخلف برودة الماء عنه لمانع التسخين القريب على ان المصنف نقل فى المقصد الرابع من بحث الاكوان على رأى المتكلمين اختلافهم فى تحرك الجواهر الوسطانية من الجسم المتحرك فقد لا نسلم ان ادعاء عدم حركة نفس الانسان المحفوف بالكرباس حركة اينية سفسطة نعم ادعاء عدم حركة المجموع بها سفسطة ظاهرة فتأمل

قوله فقد انتقص قربه من الاستدارة) الظاهر ان ضمير قربه راجع الى المكان ويمكن ان يرجع الى الماء ويجعل انتقاص قرب الماء من الاستدارة كناية عن عدم بقاء مكانه على حاله للتلازم بينهما

قوله فدل على ان المكان هو البعد الخ) مبنى على عدم القائل بالفصل واتحاد الامكنة بالحقيقة النوعية فاذا ثبت كون مكان من الامكنة بعد فقد ثبت كون جميعه كذلك

قوله وقد صرح ابن سينا الخ) اشارة الى ان الكلام الزامى فلا يرد المنع بان المعلوم ضرورة وجود المقصد عند حصول المتحرك فيه واما وجوده عند القصد فلا

قوله بمحيط المحدد) الاضافة بيانية اولامية وتفسيره بمقعر فلك القمر ازالة لذهاب الوهم الى محيط الفلك الاعظم المتبادر من العبارة اذ لا يقصده الخفيف المطلق وانما هو منتهى الاشارات

❊ سيالكوتى ❊

تابع الحركة مقامها فبنى الاستدلال عليه **قوله** (وقد يمنع الخ) يعنى ان المتمكن بالذات انما هو المقدار والجسم يتبعه بدليل زيادة المكان بالتخلخل وانتقاصه بالتكاثف والمقدار فيما نحن فيه مختلف بالفعل وان كان بالقوة واحدا بمعنى ان المساحة واحدة **قوله** (قربه) اى قرب الزق **قوله** (وقد يجاب الخ) يعنى ان المتمكن بالذات انما هو السطح الظاهر لا الحجم والا لكان للاجزاء الباطنة ايضا مكان وهو بسبب الحفرة يزداد كالمكان فلا يلزم المحذور **قوله** (انه من تتمة الخ) لانه ثبت عدم مساواة المكان للمتمكن فيكون داخلا تحت البيان المذكور **قوله** (نعلم بالضرورة الخ) بدليل انه يقال انتقل الهواء الى موضع الحجر **قوله** (بانه اى مقصد المتحرك الخ) بخلاف مقصد المتحرك بالتحصيل فانه يجب ان لا يكون موجودا حالة الحركة لئلا يلزم تحصيل الحاصل كما سيجىء فى مبحث اثبات الجهة ان معنى قوله ان الجهة مقصد المتحرك بالحصول فيه بالحصول عنده والقرب منه كما سيجىء ولا شك ان ما يقصد القرب منه لا بد ان يكون موجودا حال القصد بخلاف ما يقصد الحصول فيه فانه حال القصد يجب ان يكون معلوما وحال الحصول يجب ان يكون موجودا **قوله** (الذى ينتهى الخ)

يجب ان يكون موجودا حال مايفرض هذا الخفيف متحركا اليه طالبا للحصول فيه ولاسطح هناك موجود يحيط بهذا الخفيف فدل على ان المكان هو البعد الموجود دون السطح المعدوم فى حال حركتى الثقيل والخفيف (وايضا فى المعلوم ان المتمكن مالئ لمكانه) منطبق عليه (ولا يتصور ذلك) اى كونه مالئاله (الا بان يكون فى كل جزء) من المكان (جزء) من المتمكن بل وان يكون كل جزء من المتمكن ايضا فى جزء من المكان (والسطح ليس كذلك) فلو كان المكان هو السطح لم يكن لاجزاء الجسم المتمكن فى مكانه مكان اصلا (وايضا فيكون الجسم فى مكان بحجمه لابسطحه) فلو فرض ان المكان هو السطح كان الجسم فيه بسطحه دون حجمه وقد يدفع بان معنى كونه مالئا انه لا يوجد شئ من مكانه الا وهو ملاق بسطحه الظاهر ومعنى كونه بحجمه فى مكانه انه بتمامه فى داخل المكان لا ان كل جزء من حجمه ملاق لجزء من مكانه (ور بما ادعى) فى كون المكان هو البعد (الضرورة فى انا اذا توهمنا خروج الماء من الاناء وعدم دخول الهواء) اوشئ آخر فيه (كان بين اطرافه بعد) موجود (قطعا) لكونه متقدرا ومحاطا باطرافه ولاشئ من المعدوم كذلك (فكذا) يكون ذلك البعد موجودا بين اطرافه (عندما) كان (فيه ماء اوهواء) لانا نعلم بالضرورة ان دخول شئ منهما فى الاناء لا يرفع ذلك البعد من البين بل ينطبق بعده عليه وقد اجاب عنه الامام الرازى بانه لاشك فى انه يلزم مما فرضتموه وجود البعد الا ان هذا المفروض الذى هو الخلاء محال عندنا واللازم من المحال جاز ان يكون محالا (وايضا فالاه مقعر ومحدب نسبة سطحيه الى) الجسم (المحيط و) الجسم (المحاط) شئ (واحد) لان المحيط مماس بمقعره لمحدبه والمحاط مماس بمحدبه لمقعره فكل واحد من المحيط والمحاط مماس لاحد سطحيه بتمامه فلو كان المحيط بمقعره مكانا لذلك الجسم المتوسط لكان المحاط بمحدبه مكاناله ايضا لان نسبتهما اليه على سواء (فيلزم ان يكون له) اى للجسم المتوسط (مكانان) احدهما مقعر محيطه والآخر محدب محاطه (والتسمية لا كلام فيها) اى لانقول يجب ان يسمى كل واحد منهما مكانا اذ يجوز ان يسمى احدهما فى العرف مكاناله دون الآخر (انما الكلام فى الحقيقة) وانه لافرق بين سطحى المحيط والمحاط فى الحقيقة المكانية فلو كان احدهما مكانا للجسم المتوسط لكان الآخر ايضا كذلك وقد يقال مقعر المحيط قد اشتمل على المتوسط وامتلأ به بحيث لم يخرج عنه شئ منه ولم يبق شئ منه خاليا عنه فلذلك كان مكاناله بخلاف محدب المحاط فانه ليس كذلك فكيف يكون نسبتهما على سواء ﴿ الاحتمال الثالث ﴾ فى المكان (انه البعد المفروض وهو الخلاء وحقيقته ان يكون الجسمان بحيث لايتماسان وليس) ايضا (بينهما مايماسهما) فيكون مابينهما بعدا موهوما ممتدا فى الجهات صالحا لان يشغله جسم ثالث لكنه الآن خال عن الشاغل

قوله وقداجاب عنه الامام الرازى الخ) هذا الجواب من طرف القائلين بان المكان هو السطح ولذا قال الخلاء محال عندنا لامن طرف المتكلمين اذليس الخلاء محالا عندهم كما سيأتى الآن

قوله وحقيقته ان يكون الجسمان الخ) اى حقيقة الخلاء المتنازع فيه لاحقيقة الخلاء مطلقا بقرينة قوله بعد ذكر الاختلاف فيه واما الخلاء خارج العالم فمتفق عليه فلا يلزم ان لايكون للمعدود مكان عند المتكلمين

﴿ سيالكوتى ﴾

اى ليس المراد بالمحدد مايحدد به الجهات الحقيقية بل مايحدد به جهات الحركات المستقيمة بجمله اى بكليته قوله (وقد اجاب عنه الخ) فى الشفاء قالوا اى اصحاب البعد ان الامور البسيطة انما يؤدى اليه التحليل و يوهم رفع شئ بشئ من الاشياء المجتمعة معاوهما فالذى يبقى بعد رفع غيره فى الوهم هوالبسيط الموجود فى نفسه وان كان لا يبقى له قوام ولهذا السبب عرفنا الهيولى والصورة والبسائط التى هى آحاد فى اشياء مجتمعة ثم اذا توهمنا الماء وغيره من الاجسام مرفوعا غيرموجود فى الاناء لزم ان يكون البعد الثابت بين اطرافه موجودا فذلك ايضا موجود عندما يكون هذه موجودة معه انتهى وخلاصته ان المفروض وان كان محالا لكن الفرض ممكن وهو كاف لنافى المقصود ولا يخفى اندفاع ماذكره الامام بذلك قوله (يسمى احدهما فى العرف مكانا لخ) اذلامشاحة فى الاصطلاح قوله (فى الحقيقة المكانية) لان تماس السطح بالسطح متحقق فيهما قوله (وقد يقال الخ) اى لانسلم عدم الفرق فان الحقيقة المكانية يقتضى امتلاء المكان بالمتمكن ينسب اليه بكلمة فى وهو متحقق فى السطح المحيط دون المحاط قوله (وحقيقته ان يكون الخ)

(وجوزه المتكلمون ومنعه الحكماء) القائلون بان المكان هو السطح واما القائلون بانه البعد الموجود فهم ايضا يمنعون الخلاء بالتفسير المذكور اعنى البعد المفروض فيما بين الاجسام لكنهم اختلفوا فنهم من لم يجوز خلو البعد الموجود عن جسم شاغل له ومنهم من جوزه فهؤلاء المجوزون وافقوا المتكلمين فى جواز المكان الخالى عن الشاغل وخالفوهم فى ان ذلك المكان بعد موهوم فالحكماء كلهم متفقون على امتناع الخلاء بمعنى البعد المفروض (الخالى من التقدر) فان مابين الجسمين اللذين لايتماسان قابل للتقدر بالتنصيف وغيره ومتصف بالتفاوت مقيسا الى مابين جسمين آخرين لايتماسان كما عرفته ولاشئ من المعدوم كذلك فابين الجسمين المذكورين امر موجود اما جسم كما هو رأى القائل بالسطح واما بعد مجرد كما هو رأى القائل به وهذا الخلاف انما هو فى الخلاء داخل العالم بناء على كونه متقدرا قطعا وان تقدره هل يقتضى وجوده فى الخارج اولا (واما) الخلاء (خارج العالم فمتفق عليه) اذ لاتقدر هناك بحسب نفس الامر (فالنزاع) فيما وراء العالم انما هو (فى التسمية بالبعد فانه عند الحكماء عدم محض) ونفى صرف (يثبته الوهم) ويقدره من عند نفسه ولاعبرة بتقديره الذى لايطابق نفس الامر فحقه ان لايسمى بعدا ولا خلاء ايضا (وعند المتكلمين) هو (بعد) موهوم كالمفروض فيما بين الاجسام على رأيهم (لهم) فى اثبات جواز الخلاء بمعنى المكان الخالى عن الشاغل (وجهان ❊ الاول انه لايمتنع وجود صفحة ملساء والازم اما عدم اتصال الاجزاء اوذهاب الزوايا الى غير النهاية) بيان ذلك ان الصفحة الملساء هى مايكون اجزاؤها المفروضة متساوية فى الوضع ومتصلة بحيث لايكون بين تلك الاجزاء فرج سواء كانت نافذة وتسمى مسام اوغير نافذة وتسمى زوايا فاذا فرضنا صفحة يتساوى وضع اجزائها فان كانت ملساء فذاك والا فعدم ملاستها اما لعدم الاتصال بين الاجزاء فى الحقيقة وهو باطل فان صفحة الجسم وان جاز ان يكون فيها مسام نافذة الا انه لابد ان يكون بين كل منفذين او بين منفذين فقط من منافذها سطح متصل هو كاف لما نحن بصدده والا كانت الصفحة عبارة عن اجزاء متفرقة متفاصلة فى الحقيقة وانه باطل بالبديهة

❊ سيالكوتى ❊

فيه تسامح فانه لازم لحقيقته وحقيقته الفراغ المحدود بين الجسمين **قوله** (وجوزه) اى الفراغ المحدود بين الجسمين **قوله** (متفقون الخ) انما الخلاف بينهم فى الخلاء بمعنى خلو المكان عن الشاغل **قوله** (وان تقدره) عطف على قوله الخلاء فالحكماء يقولون ان التقدر يقتضى الوجود والمتكلمون يمنعونه **قوله** (متساوية فى الوضع) بان يكون على نسبة واحدة بحيث لايكون بعضها ارفع وبعضها اخفض سواء كانت مستوية اومستديرة فان الاستدلال يتم بتماس محدب كرة صغيرة لمقعر كرة اخرى اذا رفع احدهما عن الآخر دفعة **قوله** (بحيث لا يكون الخ) متعلق بقوله يكون اجزاؤها لابقوله متصلة اذ وجود الفرج الغير النافذة لاينافى الاتصال بل التساوى فى الوضع وفيه اشارة الى ان ليس المراد بالتساوى فى الوضع ان يقع كلها على خطوط مستقيمة ولا من الاتصال الاتصال فى نفسه بل اعم من ان يكون فى نفسه او باتصال بعض الاجزاء بالبعض **قوله** (سواء كانت الخ) فحينئذ لايكون متصلة **قوله** (مسام) المسام الثقب **قوله** (اوغير نافذة) فلا يكون متساوية فى الوضع **قوله** (صفحة يتساوى وضع اجزائها) اى صفحة متصلة يتساوى وضع اجزائها فى الحس ولم يذكر قيد الاتصال لدلالة الصفحة على الاتصال الحسى **قوله** (فان كانت ملساء) اى فى نفس الامر فذلك المطلوب **قوله** (سطح متصل) اى لامنفذ فيه سواء كان متصلا فى نفسه او بلصوق جزء بجزء من غير منفذ **قوله** (والا) اى ان لم يكن بين منفذين من منافذها سطح متصل كانت الصفحة عبارة عن اجزاء لاتتجزى متفرقة بينها منافذ اذ لو كانت فى جهة من الجهات الثلث منقسمة تحقق الصفحة المتصلة **قوله** (وانه باطل بالبديهة) يعنى بديهة العقل تشهد بان الصفحة ليست اجزاء متفرقة فان فيها حالة مانعة عن تفكك الاجزاء بخلاف الاجزاء

قوله الاول انه لايمتنع وجود صفحة ملساء) قيل [ا]ذا اتخذنا صفحة من حديد واذبنا مثل الرصاص [ع]ليه ثم فصلنا احدهما عن الآخر حصل المقصود [س]واء ثبت الملاسة ام لا ومنع الانطباق مكابرة [و]انت خبير بان مجرد ماذكر لايكفى اذلو وجد [ف]يها مسام جاورها الهواء لم يلزم الخلاء لانجذاب الهواء الى البين مع ارتفاع ذلك المذاب نعم ثبوت [ال]زاوية لايضر فى المقصود فبيان امكان الصفحة الملساء لكونها اظهر فيه فان قلت الزاوية اذا كانت صغيرة جدا دخلها الهواء واحتقن فيها [ف]اطا فيها ولايدخلها الرصاص ونحوه قلت فحينئذ لايتم قوله فنضع فيها اجزاء فليتأمل [ق]وله والا فعدم ملاستها الخ) فان قلت الترديد [ب]ين عدم الاتصال وبين وجود الزوايا على تقدير [ف]رض تساوى وضع الاجزاء مما لاوجه له لان [و]جود الزوايا لايجامع التساوى قلت فرض التساوى لايستلزم تحققه فى نفس الامر ومعنى قوله فان كانت ملساء انها كانت ملساء فى نفس الامر كما هو كذلك على الفرض فلا محذور

واما الوجود الزوايا بين اجزائهما فنضع فيها اجزاء اخرى فان انتفت الزوايا حصل المطلوب والا صارت اصغر مما كانت فنضع فيها اجزاء اخرى فاما ان تنتفى وتذهب الزوايا فى الانقسام بالفعل الى غير النهاية والثانى باطل فتعين الاول وصارت الصفحة ملساء قال الامام الرازى فى الاربعين عدم الاستواء فى السطح اما بسبب اختلاف اجزائه فى الارتفاع والانخفاض او بسبب حصول المسام فيه اما الاول فلابد ان يكون بسبب سطوح صغار يتصل بعضها ببعض لا على الاستقامة بل على الزاوية ولابد من الانتهاء الى سطوح صغار مستوية والا ذهبت الزوايا الى غير النهاية وهو محال واما حصول المسام فى اجزاء السطح فانه وان جاز الا انه لابد ان يحصل بين كل منفذين سطح متصل والا لزم كون السطح مركبا من نقط متفرقة وذلك محال فوجب القول بسطوح مستوية (ولا يمتنع مماستها لمثلها والا لم يكن التماس الا الاجزاء لا تتجزى) يعنى اذا طبقنا صفحة ملساء على مثلها وجب ان يتماسا بتمامهما وان يماس شئ منقسم فى جهتين من احديهما نظيره من الاخرى والا لم يكن التماس الحاصل بينهما الا الاجزاء لا تتجزى اصلا (وانتم لا تقولون به) اى بتماس الاجزاء التى لا تتجزى لاستحالتها عندكم واذا ثبت جواز التماس بينهما اما بالتمام او بالبعض الذى هو ايضا صفحة ملساء فنقول (ولا يمتنع رفع احديهما عن الاخرى دفعة) بان يرتفع جميع جوانبها معا (اذ لو ارتفع بعض احديهما دون البعض لزم الانفكاك) بين اجزاء الصفحة العليا فانه اذا ارتفع بعض اجزائها عن السفلى ولم يرتفع عنها الجزء المتصل بذلك المرتفع انفك احدهما عن الآخر بالضرورة على قياس ما ذكروه فى نفى الجزء من تفكك الرحى

﴿ سيالكوتى ﴾

المتفرقة **قوله** (واما الوجود الخ) عطف على قوله لعدم الاتصال **قوله** (فان انتفت الزوايا) بان كانت الزوايا مثل الاجزاء التى لا تتجزى **قوله** (حصل المطلوب) وهو تساوى الاجزاء فى الوضع مع الاتصال بمعنى عدم المنافذ **قوله** (والا صارت اصغر) فيما اذا كانت الزوايا اكبر من الاجزاء التى لا تتجزى **قوله** (فاما ان تنتفى) بان يصير الزوايا بعد وضع الاجزاء الاولى مساوية للاجزاء **قوله** (او تذهب الزوايا) اى كل واحدة منها فى الانقسام الفعلى الى غير النهاية لانه يبقى فى كل مرتبة بعضها خاليا فينقسم الى جزئين مملوء وخال والمراد بالانقسام الفعلى الانقسام الذى تتميز الاجزاء فيه فى الخارج كاختلاف عرضين فانه عده الشيخ من الانقسام الفعلى لا ما ينفك به الاجزاء فى الخارج وانما قيد الانقسام بالفعلى لان الزوايا قابلة للقسمة الوهمية الى غير النهاية لكونها سطحا **قوله** (والثانى باطل) لانه يستلزم فى الجسم اشتمال المتناهى اعنى الزاوية على اجزاء غير متناهية بالفعل متميزة بعضها عن بعض فى الخارج وان لم تكن منفكة **قوله** (قال الامام الرازى) الفرق بين التوجيهين ان مبنى التوجيه الاول ان المراد بذهاب الزوايا الى غير النهاية ذهاب كل واحدة منها فى الانقسام الى غير النهاية ومبنى هذا التوجيه ان المراد بذهاب جميع الزوايا فى العدد الى غير النهاية مع تحققها فى الصفحة بالفعل **قوله** (لا على الاستقامة) اى على وضع واحد سواء كانت مستقيمة او مستديرة كما يدل عليه الاضراب **قوله** (وهو محال) اذ وجود الزوايا الغير المتناهية فى السطح المتناهى محال بالضرورة **قوله** (مستوية) اى متصلة لا انخفاض ولا ارتفاع فيها **قوله** (والا لم يكن التماس الخ) لا يخفى ان امكان التماس بين الصفحتين بديهى وما ذكره فى بيانه مدخول فيه لانه ان اريد به التماس بينهما لاجزاء لا تتجزى بحيث لا يكون بينهما منفذ فغير لازم لكون كل واحد من الصفحتين ملساء وان اريد به التماس لاجزاء متصلة بعضها ببعض بحيث لا يكون بينهما منافذ ففيه المطلوب لانه حينئذ يتماس صفحة متصلة بمثله ويتم الاستدلال فالصواب ترك قوله والا لم يكن التماس الخ ولو اريد بالاجزاء النقاط ويقال او لم يكن تماس شئ منقسم فى جهتين واحديهما بنظيره من الاخرى لم يكن التماس فى شئ من الصور الا بالنقاط وانتم لا تقولون به بل تقولون بتماس السطح بالسطح ايضا فان محدب كل فلك مماس بمقعر آخر لكان له وجه **قوله** (من تفكك الرحى) حيث قالوا اذا تحرك الرحى على مركزه فان قطع الطوق الصغير جزأ حين

قوله فنضع فيها اجزاء اخرى) هذا جار فى المسام ايضا وانما لم يذكره هناك لعدم الاحتياج اليه فان قلت لم لا يجوز ان يبقى فرجة وهمية لا يمكن ان يوضع فيه جزء خارجى قلت الفرجة الواقعة فى الخلال فرجة خارجية البتة ولو سلم فالفرجة الوهمية لا يقدح فى المقصود اذ لا يحتقن فيه الهواء بحسب الخارج كما لا يخفى فلا محذور اللهم الا ان يصار الى ان ما اشرت اليه من الفرجة لغاية صغرها يدخل فيها الهواء للطافته دون غيره من الاجسام التى لا تقبل التخلخل فتدبر **قوله** قال الامام الخ) الظاهر ان المحذور فيما ذكره الامام عدم تناهى الزوايا بحسب العدد وفيما ذكره الشارح اولا انقسام زاوية واحدة بالفعل الى غير النهاية لكن فى قوله ولابد من الانتهاء الى سطوح مستوية بحث لم لا يجوز ان ينتهى الى سطوح صغار منحنية ولا ينتهى الى سطوح مستوية ولا يذهب الزوايا الى غير النهاية قيل وكأن الشارح انما عدل من هذه الطريقة لهذا الاختلال ويمكن ان يوجه كلام الامام بعد تسليم ان السطح المنحنى لا زاوية فيه بانه اراد بالمستوى ما لا زاوية فيه بقرينة السياق لا ما يقابل الانحناء وبالاستواء بهذا المعنى يحصل المطلوب لانا اذا فرضنا طاسين طبق وادرج احدهما فى الآخر ثم رفع العالى دفعة يحصل الخلاء فان قلت اذا حصل به المطلوب فلغو بيان امكان الصفحة الملساء قلت الامام لم يذكر فى الملخص الصفحة ملساء بالمعنى المذكور ههنا بل قال ان سطحا اذا لقى سطحا آخر ثم ارتفع عنه دفعة واحدة الخ فلو كان ذكرها فى الاربعين فى عنوان البحث لجاز ان يقال معنى آخر كلامه انه اذا لم يتحقق الاستواء فى السطح بسبب اتصال سطوحها على الزاوية فلابد ان ينتهى الى سطوح صغار لا زاوية فيها وبه ثبت المطلوب وان لم يكن سطحا ملساء وهذا معنى صحيح تأمل **قوله** والا لم يكن التماس الحاصل بينهما الا الاجزاء لا تتجزى اصلا) فان قلت لم لا يجوز ان يتماسا بنقطة كما اذا تماست الكرات الصغيرة بكرة عظيمة قلت لان وجود السطح يقتضى تماس شئ منقسم فى جهتين نظير لفرض تساوى وضع الاجزاء فان لم يتماس كذلك يلزم ان لا يوجد السطح بل يكون هناك اجزاء لا تتجزى كما هو مذهب المتكلمين وهذا ظاهر جدا

وهكذا نقول فى سائر الاجزاء فيجب ارتفاعها باسرها معا بلا تخلف بل دفعة واحدة (وايضا فاى جزء) من اجزاء الصفحة العليا (ارتفع) عن السفلى (دفعة) واحدة (اولم تكن صفحة) منقسمة فى جهتين (كان ذلك) الجزء المرتفع (جزأ لايتجزى) اومافى حكمه (وهومحال عندكم) فقد ثبت امكان ارتفاعها عنها دفعة واحدة (فاذافرضنا ارتفاعها عنها) كذلك (وقع الخلاء) فيمابين الصفحتين (ضرورة) انه لم يكن فيمابينهما جسم آخر والا لزم تداخل الاجسام (وان الهواء) اوجسم غيره (انما ينتقل اليه من الاطراف و يمر بالاجزاء بالتدريج و يصل بالاخرة الى الوسط فعند كونه على الاطراف يكون الوسط خاليا) عن الشاغل وهو المطلوب (وهذا) الوجه (الزامى) مبنى على ماهومسلم عندالخصم لا برهانى مركب مما هو حق بحسب نفس الامر (فان عند المتكلم لايجب انتقال الهواء اليه) اى الى الوسط من الاطراف (بل قد يخلقه الله تعالى فيه دفعة) فلايلزم خلوه عن الشاغل اصلا وايضا يجوز عنده ان تكون الصفحة اجزاء لاتتجزى بينهامسام صغيرة مملوءة بالهواء فينفذ الى الوسط ذلك الهواء و يشغله بل لايكون هنالك حينئذ شئ منقسم هو منطبق على مثله حتى يلزم خلوه بل المنطبق اجزاء لاتتجزى متفاصلة على مثلها فاذا ارتفع واحد منها عن نظيره اتصل به الهواء المجاور له فى المسام الضيقة جدا وانت تعلم انه اذا كان المقصود بهذا الوجه الزام الحكماء فلا حاجة الى ذلك التكلف فى اثبات الصفحة الملساء فانهم معترفون بجوازها بل بوجودها ايضا (ولا يتم هذا الالزام) عليهم (الا ببيان جواز الارتفاع دفعة اى فى آن والحكيم يمنعه) بل يحكم باستحالته (فان الارتفاع حركة وكل حركة عنده فى زمان) فلابد ان تكون الحركة على مسافة منقسمة وقطع بعضها مقدم على قطع جميعها فلايتصور وقوع الحركة فى آن بل فى زمان (وانه) اى الزمان (منقسم الى غير النهاية) اى لاينتهى فى الانقسام الى حد يقف عنده (ففى زمان ارتفاعها يسلك الهواء من طرفها الى الوسط) فلايلزم خلوه لايقال اذارفعنا

❊ سيالكوتى ❊

قطع الطوق الكبير الجزء لزم مساواتهما وان قطع اقل منه لزم انقسام الجزء وان سكن لزم تفكك اجزاء الرحى **قوله** (والا لزم تداخل الخ) حين تماسهما **قوله** (فان عند المتكلم) ولايمكن الحكيم ان يقول بخلقه بواسطة استعداد حصل بواسطة رفع احدى الصفحتين لان كل حادث مسبوق بمادة والمادة لاتنفك عن الصورة فلابد من سبق جسم آخر بينهما فلاتكونان متماستين هف **قوله** (وايضا يجوز عنده الخ) ومامر من انه خلاف مايشهد به البديهة ففيه ان البديهة انما تحكم بالفرق بين الاجزاء المتفرقة ~~والصفحة وههنا يعتبر الانفكاك~~ بين اجزاء الصفحة دون المتفرقة و يجوز ان يكون ذلك للفاعل المختار كما هو مذهب الاشاعرة اوللتأليف القائم بهما كما هو رأى ابى هاشم **قوله** (بل بوجودها ايضا) فان سطوح الاجسام البسيطة كذلك عندهم **قوله** (اى فى آن) فسر الدفعة بذلك لان جواز الارتفاع دفعة بمعنى ارتفاعها معا لايفيد لانه يجوز ان يكون فى زمان **قوله** (فان الارتفاع حركة) قال الشارح قدس سره فى حواشى شرح المطالع توضيح هذا المنع انه اذا فرض زوال الانطباق على اى وجه يمكن ان يتصور فيه كانت العليا مرتفعة عن السافلة بينهما امان يكون منقسما فى جهة الارتفاع اولا والثانى محال والالم يكن فاصلا فتعين الاول فيكون مسافة بتجزئة لايمكن قطعها الا بحركة فى زمان فظهر ان الارتفاع لايكون دفعيا **قوله** (ففى زمان ارتفاعها) فان الانطباق مبدأ حركة الارتفاع وحركة السلوك وزمان الحركتين واحد وان كان حركة الارتفاع متقدمة بالذات على حركة السلوك فالارتفاع والوصول الى الوسط كلاهما زمانيان بمعنى انهما حاصلان فى اى آن يفرض فى زمان تينك الحركتين ولايتعين حصولهما فى آن معين وكما ان قطع الهواء لاجزاء مسافة الصفحة الذى يحصل به الوصول الى الوسط تدريجى كذلك قطع الصفحة لاجزاء المسافة الذى يحصل به الارتفاع تدريجى بلاتفاوت فتدبر فانه مما زل الاقدام وعرض دون فهمه الاوهام **قوله** (لايقال الخ) يعنى ان الالزام المذكور انما لا

قوله ضرورة انه لم يكن فيمابينهما جسم آخر والا لزم تداخل الاجسام) فان قلت لم لايجوز ان يكون بينهما صفحة رقيقة من الهواء فيتخلخل عند الرفع ولايلزم التداخل لجواز التكاثف فى اجزاء احدى الصفحتين بل التكاثف لازم لان سبب حركة الهواء من بينهما الى الخارج هو الانطباق وانطباق الوسط مع انطباق الطرف والالزم تفكك الاجزاء فيلزم التكاثف قلت نفرض انطباق الصفحتين فى صورة الاستدلال بان يمر [احد]اهما من طرف الاخرى عليها الى ان يتم الانطباق وادعاء تكاثف اجزاء صفحتى الحديد فى هذه [ال]صورة قريب من السفسطة وكذا ادعاء انقلاب [ب]عض اجزاء احدى الصفحتين هواء متخلخلا [بن]اء على جواز انقلاب الاجزاء الارضية هواء وان [لم] يثبت وقوعه

[ق]وله فان الارتفاع حركة) يريد ان حركة [ا]لارتفاع حركة بمعنى القطع لاحركة بمعنى [ال]توسط وحاصل كلامه ان حركة الارتفاع [و]اقعة على مسافة منقسمة وكذلك حركة الهواء [م]ن الطرف الى الوسط وقطع احدى المسافتين مع [قط]ع الاخرى زمانا وان كان حركة الارتفاع [مت]قدمة بالذات على الحركة من الطرف الى الوسط [ل]يس تقدمها بالزمان حتى يرد عليه ان الحركة [م]ن الطرف الى الوسط تكون على مسافة منقسمة [ق]طع النصف الاول مقدم على قطع النصف [الا]خر ففى زمان قطع النصف الاول يكون الوسط [خا]ليا بالضرورة هكذا قيل وفيه نظر لانا سلمنا [اتح]اد القطعين المذكورين زمانا لكن نقول ان السلوك الى الوسط ان كان عين زمان [ال]سلوك الى الطرف لم ينطبق الزمان على الحركة [المن]طبقة على المسافة وان كان بعده وان لطف [ل]زم خلا الوسط ولايخفى ان هذا لايندفع بادعاء [ات]حاد حركتى الارتفاع زمانا فتأمل

الصفحة حصل اللامماسة التي هي آنية عندهم و يلزم الخلو لان الحركة تدريجية فيصح الالزام لانا نقول اللامماسة وان كانت آنية كالمماسة الا انها لا تحصل الا بعد الحركة كما ان المماسة حصلت في آن بعد الحركة بابتداء الحركة الموجبة اللامماسة في آن يوجد فيه المماسة فلا يوجد اللامماسة الا في آن آخر ولا بد ان يكون بين الآنين زمان ففي ذلك الزمان يتحرك الجسم من الطرف الى الوسط فلا الزام * (الثاني) من الوجهين الدالين على جواز الخلاء (انه لولا وجود الخلاء) فيما بين الاجسام (تصادمت اجسام العالم) باسرها (ان) تحركت (بحركة بقة) مثلا وان كانت تلك الحركة قليلة جدا (واللازم باطل بالضرورة بيان الشرطية ان الجسم المتحرك) كالبقة (ينتقل) من مكانه بحركته (الى مكان) آخر (والفرض انه) اي ذلك المكان الآخر (مملوء بجسم آخر) اذ المفروض ان لا خلاء فيما بين الاجسام (وهو) اعني ذلك الجسم الآخر (ينتقل من مكانه) البتة (اذ لا يتداخل جسمان ضرورة ولا ينتقل) الجسم الآخر (الى مكان) الجسم (الاول لان انتقاله اليه مشروط بانتقال الاول عنه) لئلا يلزم تداخلهما (وانتقاله عنه) اي انتقال الاول عن مكانه (مشروط بانتقال هذا) الجسم (عن مكانه اليه) اي الى مكان الاول ليخلو مكانه عنه فيمكن انتقال الاول اليه (فيدور) لان كل واحد من الانتقالين مشروط بالآخر وموقوف عليه (فهو) اي الجسم الآخر (اذن ينتقل الى مكان جسم آخر) مغاير للاولين (والكلام فيه) اي في هذا الجسم الثالث (كما في الاول) السابق عليه وهو الجسم الثاني اذ لا بد ان ينتقل الثالث عن مكانه حتى يتصور انتقال الثاني اليه ولا يجوز ان ينتقل الثالث الى مكان الثاني ولا الى مكان الاول لاستلزامه الدور كما عرفت بل الى مكان جسم رابع فننقل الكلام اليه (ويتسلسل) فتحرك اجسام العالم كلها (وهذا) الوجه الثاني (ايضا) اي كالوجه الاول (الزامي) مبني على قواعد الحكماء (فان عند المتكلمين) على تقدير كون العالم مملوأ (قد يعدم الله الجسم الذي قدامه) اي قدام الجسم المتحرك حال انتقاله بحركته الى مكانه فيملؤه المتحرك (ويخلق جسما آخر في مكانه) اي مكان المتحرك ليملأ مكانه فلا يلزم الخلاء ولا تصادم الاجسام (ولا يتم هذا الالزام) على الحكماء (الا بابطال التخلخل والتكاثف والا جاز ان يتخلخل ما خلفه) اي يزيد مقدار ما خلف المتحرك من الاجسام فيملأ مكانه بمقداره الزائد من غير ان ينتقل ما خلفه عن مكانه (ويتكاثف ما قدامه) اي ينقص مقدار ما قدامه من الاجسام فيخلي له مكانا من غير ان ينتقل عن مكانه وبهذا القدر يندفع الالزام الا انه زاد في البيان فقال (الى غاية ما يطيع) ما خلفه او ما قدامه (لذلك) التخلخل او التكاثف (بحسب قوة الحركة وضعفها) وتصور ان المتحرك في الهواء يدفع الهواء الذي قدامه ويدفع ذلك الهواء هواء آخر وهكذا لكن هذا الدفع يتفاوت ويضعف الى ان ينتهي الى هواء لا ينقاد للدفع لضعف الدافع فهذا الدافع المتوسط

﴿ سيالكوتي ﴾

اذا لم يتعرض في الاستدلال للامماسة واكتفى بان الارتفاع دفعي اما لو تعرض لها وقيل اذا رفعنا الصفحة حصل اللامماسة فهي متأخرة عن الرفع والا لكانت حاصلة حال المماسة فيجتمع المتقابلان وهي آنية فلا يمكن حصول حركة السلوك في ذلك الآن فتكون متأخرة عنها لامتناع السلوك حال المماسة للزوم التداخل فيكون الوسط في آن اللامماسة خاليا عن الهواء ليتم الالزام **قوله** (لانا نقول الخ) حاصله ان السلوك ليس متأخرا عن اللامماسة لانها وان كانت آنية حاصلة بعد الحركة ففي زمان تلك الحركة حصل السلوك وفي كل آن حصل اللامماسة حصل الوصول الى الطرف فلا خلاء **قوله** (تصادمت الخ) الصدم الدفع والتصادم التدافع فاللازم من عدم الخلاء تدافع اجسام العالم كلها لانه اذا انتهى الدفع الى منتهى الطرف الآخر ولا يندفع ذلك لعدم المكان فيدفع ما بعده ثم وثم الى آخر الاجسام وهكذا الى ان ينتهي لامتناع التداخل فمعنى قوله يتسلسل انه يلزم عدم انقطاع حركات الاجسام **قوله** (فتحرك اجسام العالم كلها) حمل التسلسل على المعنى اللغوي وجعل اللازم حركة جميع الاجسام فالتصادم على هذا دفع الاجسام بعضها بعضا وقد عرفت ما هو الحقيق بالقبول **قوله** (الى غاية الخ) متعلق بيتخلخل ويتكاثف بتضمين

قوله ففي ذلك الزمان يتحرك الجسم من الطرف الى الوسط فلا الزام) فيه بحث لان قسامه التي تحقق فيها حركة الجسم انما تحقق في آن اللامماسة فالم يحصل اللامماسة لم يتصور الحركة من الطرف الى الوسط والا لزم التداخل والحركة الزمانية لا تتحقق في ذلك الآن بل بعده زمانا فيخلو الوسط في ذلك الزمان فان قلت كل لامماسة تفرض فهي مسبوقة بلامماسة اخرى لا الى نهاية ولا يوجد لامماسة هي الاولى حتى يقال الحركة من الطرف الى الوسط متأخر عنها واقعة في زمان يكون آن تلك اللامماسة مبدأ لذلك الزمان فيلزم الخلو قلت يكفي لنا في اثبات المطلوب ان العقل يجزم اجمالا بانه ما لم يحصل اللامماسة لم يتصور الحركة من الطرف الى الوسط وان لم يمكن ان يشير الى لامماسة معينة بانها متقدمة على تلك الحركة

قوله اي في هذا الجسم الثالث) ارجاع الضمير الى الجسم الثالث وحمل الاول على الجسم الثاني السابق عليه حمل الكلام على المتبادر من السياق والا فلا مانع من رجوعه الى الثاني وحمل الاول على ظاهره كل ذلك ظاهر بادنى تأمل

قوله ولا يجوز ان ينتقل الثالث الى مكان الثاني) لاستلزامه الدور وايضا مكان الثاني مشغول بالاول كما هو المفروض فلا يعقل انتقال الثالث اليه لاستلزامه التداخل

قوله ويتسلسل فتحرك اجسام العالم كلها) التسلسل ههنا على معناه اللغوي فلا ينافي تناهي المواد المحال ههنا حركة جميع الاجسام بحركة بقة على ان فيه المطلوب لان حركة المجموع ايضا يقتضي ان يكون الاخير مكان خال والتحقيق ان المحال امتناع حركة بقة لتوقفها على الاخرى المتوقفة عليها بالاخرة وانه دور محال كما ذكره الشارح المقاصد ولو جعل الكلام الزاميا ويجعل المحال لزوم حركة الافلاك حركة اينية مع عدم قبولها اياها عندهم لم يبعد

قوله وتصور ان المتحرك في الهواء) المفهوم من هذا التصوير التكاثف انما يتحقق في واحد مما قدام المتحرك وهو المنتهي وكذا التخلخل انما يوجد في واحد مما بعده وهو المنتهي والاقرب الى المعقول وهو المتبادر من عبارة المتن ان يكون ما قدام المتحرك يدفع ما قدامه ويتكاثف وينتهي الى ما يتكاثف فقط وكذا ما خلفه فيحدث ٢

بين مادفعه و بين مالم يندفع به يضطر الى قبول حجم اصغر مماكان وكذا ماخلف هذا المتحرك من الهواء ينجذب اليه مايقرب منه وينجذب الى هذا المنجذب مايليه وهكذا ويضعف الانجذاب حتى ينتهى الى مالا ينجذب فيضطر المتوسط الى قبول حجم اكبر ولاشك ان الدفع والانجذاب المذكورين يتفاوتان بحسب قوة الحركة وضعفها فاذا كانت الحركة قوية امتدا فى مسافة كثيرة وان كانت ضعيفة كانا فى مسافة قليلة (فان قيل التخلخل والتكاثف) فى الاجسام انمايكونان (لكثرة الخلاء وقلته) فيمابين اجزاء الجسم فيكون مقداره مع كثرة الخلاء فيمابينها كبيرا اومع قلته صغيرا فهما يستلزمان وقوع الخلاء الذى هو المطلوب (قلناممنوع) كونهما لماذكرتم (بل) هما (لان الهيولى امر قابل للمقدار الصغير والكبير اذلامقدارلها فى حد نفسها) ونسبتها الى المقادير الصغيرة والكبيرة على سواء فتخلع مقدارا وتلبس مقدارا آخر اصغر اواكبر (وسيأتى ذلك) فيمابعد (ويمكن) ايضا (الجواب) عن هذا الالزام (بمنع بطلان الدور) المذكور فيه (فانه دورمعية) لادورتوقف وتقدم (فان انتقال الجسم عن المكان وانتقال الآخر اليه يقع كلاهمامعا) بحسب الزمان (كاجزاء الحلقة التى تدور على نفسها) وليس يلزم من ذلك ان يكون كل منهماعلة للآخر حتى يلزم دور التقدم بل يجوزان لايكون شئ منهماعلة لصاحبه فلايكون هناك تقدم اصلا اويكون احدهمافقط علة للآخر فيكونان حينئذ كحركتى الاصبع والخاتم فى ان التقدم من احد الجانبين (و بالجملة فان اراد) المستدل الملزم (بالتوقف امتناع الانفكاك فقديتعاكس) التوقف بهذا المعنى فيكون من الجانبين (وليس بمحال) كامر فيجوز ان يكون كل من انتقال الجسم عن مكانه وانتقال الآخر اليه متوقفا على الآخر اى يمتنع الانفكاك عنه (وان اراد) بالتوقف (امتناع الانفكاك بنعت التقدم منعناه ههنا) اى منعنا ان التوقف بهذا المعنى ثابت بين الانتقالين بل لاتوقف بينهمااصلا اوالتوقف من جانب واحد فقط كمانبهناعليه وقداجيب عن هذا الالزام ايضا بانه اوصح لامتنع حركة السمكة فى البحر اذلا يعقل ثبوت خلاء فى الماء لانه سيال بالطبع يسيل الى المواضع الخالية واذ لاخلاء هناك فاذاتحركت سمكة فى قعر البحر لزم تموجه بكليته لماذكرتم بعينه فان التزمتم هذا التزمنا تدافع اجسام العالم وتصادمها بحركة بقة واحدة وهرمر دوداذيجوز عندنا ان يمنع الفاعل المختارسيلان الماء الى الامكنة الخالية واعلم ان ماتمسك به المتكلمون من الوجهين على تقدير صحته انمايدل على ثبوت المكان الخالى واما كونه بعدا موهوما كماهو مذهبهم فيحتاج الى ابطال البعد المجرد الموجود (احتج الحكماء) على امتناع المكان الخالى عن الشاغل سواءكان بعدا مفروضا اوموجودا (بوجوه) ثلاثة (الاول لووجد الخلاء فلنفرض حركة ما) ارادية اوقسرية اوطبيعية (فى مسافة خالية فهى فى زمان) لان كل حركة انماهى على مسافة منقسمة فقطع بعضهامقدم على قطع كلهافلايتصوروقوعها فى آن بل فى زمان (وليكن) ذلك الزمان (ساعة و) انفرض حركة (اخرى مثلها) اى مساوية الاولى فى القوة المحركة والجسم المتحرك ومقدار المسافة (فى ملء) غليظ القوام كالماء (فتكون) هذه الحركة الثانية

❋ سيالكوتى ❋

معنى التدافع كمابينه الشارح قدس سره **قوله** (يقع كلاهما معا الخ) قيل هذا فى الحركة المستديرة صحيح واما فى الحركة المستقيمة فلافلوقال المستدل لولا الخلاء لامتنع الحركة المستقيمة على جسم ما واللازم باطل لاندفع الجواب وفيه ان تحقق الحركة المستقيمة الى منتهى الاجسام غير معلوم فيجوز ان يرجع الحركة من جسم ما على قوس مستدير الى ماابتدأت منه **قوله** (فان التزمتم هذا التزمنا الخ) لايخفى ان التزام التصادم بالمعنى الذى اثبتناه مكابرة بخلاف التزام تموج البحر بكليته **قوله** (فيحتاج الى ابطال الخ) بمامر من انه يستلزم التداخل **قوله** (لووجد الخلاء الخ) خلاصته لوامكن الخلاء لامكن وقوع الحركة فيه وامكن وقوع تلك الحركة فى ملاء غليظ وملاء رقيق يكون النسبة بينهما فى القوام كالنسبة بين زمانى الخلاء والملاء الغليظ فيلزم ان يكون الحركة مع العائق كهى لامعه وهو محال وهوانما نشأ من وجود الخلاء اذ الامور الاخر لاشك فى امكانها

٢ ويتخلخل وينتهى الى مايتخلخل فقط وسيرد عليك مايؤيده لا آن

قوله فهذا الدافع المتوسط) اطلاق الدافع على المتوسط بمعنى قاصد الدفع والافهذا المتوسط لم يدفع شيئا كمايدل عليه قوله مالم يندفع وكذا المراد بقوله مادفعه ماقصد دفعه اذالمتوسط لم يندفع بالفعل الاان يقال لماتكاثف فكأنه دفع بالفعل او يكون الدفع بالنسبة الى بعض الاجزاء لكنه لايلائم اصول الفلاسفة

قوله ويضعف الانجذاب الخ) فان قلت سبب الانجذاب ان لايقع الخلاء وهذا السبب متحقق فى كل مرتبة الانجذاب فلم يضعف قلت بناء على اقلية المكان يتخلخل كل ماخلف المتحرك قدرا ما وبهذا يظهر ان التخلخل اولم يثبت الافى واحد مماخلف المتحرك لم يظهر وجه ضعف الانجذاب تأمل

قوله واذلاخلاء هناك فاذا تحركت سمكة الخ) فيه بحث لانانجوزان يعدم الله ماء فى قدام السمك ويوجد ماء آخر يملأ مكانها فعلى تقدير تسليم انتفاء الخلاء فى الماء لايرد علينا هذا الالزام اصلا والشارح انمالم يتعرض لهذا لانه قدسبق منه اشارة الى مثله

قوله التزمنا تدافع اجسام العالم) قداشرنا الى امكان جعل المحال فيماسبق لزوم حركة الافلاك حركة اينية فحينئذ لايمكن التزامهم هذا لانه مخالف لقاعدتهم الثابتة عندهم بالدليل القطعى على زعمهم

قوله فهى فى زمان) انمااحتيج الى بيان هذا لانه لوجاز وقوع الحركة فى ذلك الخلاء فى آن ووقع حركة ذى المعاوق الاول فى زمان لم يكن لذلك الآن نسبة الى هذا الزمان نسبة مقدارية لعدم المجانسة كمالانسبة للنقطة الى الخط بها فلا يصح ان يفرض ذومعاوق آخر يكون نسبة معاوقه الى معاوق الاول كنسبة ماوقع فيه حركة عديم المعاوق الى زمان ذى المعاوق الاول وهو المبنى فى تمام الدليل

(فى زمان اكثر) من زمان الحركة الاولى (ضرورة وجود المعاوق) الذى يقتضى بطء الحركة المستلزم اطول الزمان (ولنكن) الحركة الثانية (فى عشر ساعات) مثلا (ونفرض) حركة ثالثة (مثلها) اى مثل الاولى ايضا فى القوة المحركة والمتحرك مقدار المسافة (فى ملء آخر) رقيق كالهواء (قوامه عشر قوام) الملء (الاول فتكون) هذه الحركة الثالثة (فى ساعة ايضا) كالحركة الاولى (لان تفاوت الزمان) فى الحركات انما هو (بحسب تفاوت المعاوق) فكلما كان المعاوق اكثر كانت الحركة ابطأ والزمان اطول وكلما كان اقل كانت الحركة اسرع والزمان اقصر (وهو) اى المعاوق (القوام) يعنى قوام الجسم المالئ للمسافة الذى يخرقه المتحرك (فان كان المعاوق عشرا) من معاوق آخر كالملء الثانى بالقياس الى الملء الاول (كان الزمان) الواقع بازاء المعاوق الاقل (عشرا) ايضا من زمان المعاوق الاكثر كما فى مثالنا هذا (واذا ثبت هذه المقدمات لزم ان تكون الحركة فى الخلاء مع انه لا معاوق) عن الحركة فى هذه المسافة (والحركة فى الملء الرقيق وهو معاوق) عن الحركة فيه لاحتياج المتحرك الى خرقه ودفعه (كلاهما فى ساعة) كما ذكرناه (فيكون وجود المعاوق وعدمه سواء) حيث لم يتفاوت بهما حال الحركة فى السرعة والبطء والاختلف الزمان ايضا (هذا خلف) لان البديهة تشهد بان الحركة مع المعاوقة وان كانت قليلة تكون ابطأ واكثر زمانا من الحركة التى لا معاوقة معها اصلا (والجواب) عن هذا الوجه كما ذكره ابو البركات (انه مبنى على مقدمة واحدة وهى ان تفاوت زمانى الحركتين) الاخيرتين انما هو (بحسب تفاوت المعاوقين) حتى يجب انه لما كان المعاوق عشرا كان الزمان ايضا عشرا (وذلك) اعنى كون تفاوت الزمانين كتفاوت المعاوقين (انما يصح لو لم تكن الحركة لذاتها) من حيث هى هى (تقتضى زمانا) واقعا بازائها لكنها تقتضيه لان الحركة من حيث هى لا تتحقق الا على مسافة منقسمة يكون قطع نصفها الاول مقدما على قطع النصف الآخر فلا يتصور وجود الحركة من حيث هى الا فى زمان وذلك الزمان الذى تقتضيه ماهيتها يكون محفوظا فى جميع الحركات وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق وحينئذ لا تتم تلك المقدمة التى بنى عليها الدليل واليه اشار بقوله (والا) اى وان لم تكن الحركة غير مقتضية لذاتها زمانا بل كانت مقتضية له (كان الزائد على ذلك القدر) الذى تقتضيه ماهية الحركة من الزمان (هو الواقع بازاء المعاوق) لا جميع الزمان (فيكون تفاوت ذلك القدر) الزائد (بحسب تفاوت المعاوقين) فى المثال المذكور (لا اصل الحركة) اى لا زمان اصلها فانه لا يتفاوت بتفاوت المعاوقين بل هو محفوظ فى الحركات كلها لان مقتضى ذات الشئ لا يختلف ولا يتخلف (ففى المثال المفروض) وهو الحركة فى الملء الغليظ (تكون ساعة لاصل الحركة) لا تعلق لها بالمعاوق اصلا كما فى الحركة الواقعة فى الخلاء فان ساعتها بازاء الحركة دون المعاوق (وتسع ساعات بازاء المعاوق) الذى هو الملء الغليظ فبهذه التسع تتفاوت بحسب تفاوت المعاوق (وتكون حصة القوام الرقيق) من هذه التسع (عشرا منها وهو عشر تسع ساعات وهى) اى عشر تسع ساعات (تسعة اعشار ساعة) واحدة (فيضاف) تسعة الاعشار (الى ما تقتضيه الحركة لذاتها وهى ساعة فتكون حركته) فى الملء الرقيق (فى ساعة وتسعة اعشارها فلا يلزم المساواة) بين وجود المعاوق وعدمه (ومن المتأخرين من اشتغل ببيان ان الحركة لا تقتضى زمانا لذاتها والا لكانت) الحركة الواقعة فى ذلك الزمان (اسرع الحركات) اذ لا يمكن وقوع حركة فى اقل من ذلك الزمان (ولا يتصور) كون تلك الحركة ولا كون حركة ما من الحركات اسرع الحركات (لانها واقعة فى زمان والزمان منقسم الى غير النهاية فيكون له) اى لذلك الزمان الذى وقعت فيه تلك الحركة (نصف ولو فرض وقوعها فيه) اى فى ذلك النصف (كان الحركة) الواقعة فى النصف

قوله لكنها تقتضيه) الا ترى ان الحركة فى الخلاء المفروض وقعت فى زمان معين مع انه لا معاوق فيها

❊ سيالكوتى ❊

بل فى وقوعها فى الحركات اى الحركات المتحدة فى المسافة والقوة المحركة ومقدار الجسم قوله (وهو اى المعاوق القوام) اى فيما نحن فيه اذ المفروض عدم شئ آخر فلا يرد منع انحصار المعاوق

(اسرع منها) اى من الواقعة فى الجميع (بالضرورة) اذا اتحدتا فى المسافة فلا تكون تلك الحركة اسرع الحركات فظهر ان ماهية الحركة لا تقتضى مقدارا من الزمان بل الزمان كله بازاء المعاوق فيتفاوت بتفاوته و يتم الخلف (وهــذا) الجواب الذى هو محصل ماذكره الفاضل الطوسى (انما يتم لو بين ان وقوع الحركة فى جزء من ذلك الزمان) الذى فرضنا انه تقتضيه ماهية الحركة (ممكن) بحسب نفس الامر (وانى له) بيان امكان وقوعها فيه (الا بحسب التوهم) اذ يصح ان يتوهم وقوع الحركة فى ذلك الجزء واما بحسب نفس الامر فكلا لجواز ان يقال الزمان الذى تقتضيه الحركة قد لا يقبل القسمة بالفعل بل بالتوهم فكيف تقع الحركة المحققة فى جزء وهمى من الزمان ونحن نقول الزمان عندهم متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هى ازمنة انقساما لا يقف

﴿ سيالكوتى ﴾

فى القوام لجواز ان يكون شئ آخر كالقوة الجاذبة للحديد فى المقناطيس **قوله** (بل الزمان كله بازاء المعاوق) اى فى الحركتين المذكورتين للاتحاد فى القوة المحركة ومقدار الجسم وليس المراد انه فى كل الحركات بازاء المعاوق فانه يختلف بحسب اختلاف القوة ومقدار الجسم مع اتحاد المعاوق فلا يرد انه لو كان كله بازاء المعاوق كان الحركة فى الخلاء ممتنعة او واقعة فى آن فلا يتم الدليل **قوله** (الذى هو محصل الخ) عبارته فى شرح الاشارات ان الحركة بنفسها لا يمكن ان تستدعى زمانا لانها لو وجدت لامع حد من السرعة والبطء فى زمان كانت بحيث اذا فرض وقوع اخرى فى نصف ذلك الزمان او فى ضعفه كانت لا محالة ابطأ واسرع من المفروضة وكانت مع حد من السرعة والبطء حين فرضناها لامع حد منها هف انتهى يعنى ان ماهية الحركة لو اقتضى زمانا معينا لوجدت فيه لامع مرتبة من مراتب السرعة والبطء اذ ليس شئ من المراتب لازما لها وكانت بحيث يمكن وقوع الحركة فى ذلك فى نصف ذلك الزمان وضعفه فكانت تلك الحركة موصوفة بحد من السرعة والبطء حين فرض خلوها عنه هف ولا يخفى ان خلاصته انه يلزم من اقتضائها زمانا معينا اتصافها بالسرعة والبطء حين فرض الخلو عنهما ولا يرد عليه انا لا نسلم امكان وقوعها فى نصف ذلك الزمان فى نفس الامر لان وقوعها فى اى جزء يفرض من الزمان ممكن كما بينه الشارح قدس سره ولانه لم يكتف على فرض الوقوع فى نصف ذلك الزمان بل ضم معه الوقوع فى الضعف ايضا ولا شك فى امكانه فى نفس الامر بل بالتوهم وما قيل ان كلامه مبنى على ان القسمة الوهمية تستلزم جواز القسمة الانفكاكية والجائز ما لا يلزم من فرض وقوعه محال والمحال ههنا لازم فلا يقتضى الحركة زمانا فليس بشئ لان استلزام القسمة الوهمية لجواز القسمة الانفكاكية انما اثبتوا فى الاجسام الديمقراطيسية لكونها متفقة بالماهية قابلة للقسمة الوهمية دون الانفكاكية بان حكم الامثال واحد فيجوز على كل منهما ما يجوز على الآخر نظرا الى الماهية واجزاء الزمان ليست موجودة بالفعل بل فرضية محضة فلا يمكن ان يقال ههنا ان حكم الامثال واحد على انه يجوز ان يكون تشخصها مانعا من قبول القسمة الانفكاكية **قوله** (فكيف تقع الحركة المحققة الخ) وما قيل ان متحركا بطيئا كفلك الثوابت مثلا اذا تحرك فى زمان لا ينقسم الا وهما فلا شك ان المتحرك السريع كفلك الافلاك متحرك فيه ايضا فاما ان يتساوى الحركتان فى السرعة والبطء ومقدار المسافة المقطوعة وهو بين البطلان او يقطع السريع بسرعته اكثر مما قطعه البطئ فلا محالة يقع مقدار ما قطعه البطئ فى جزء وهمى من الزمان فقد وقع الحركة المحققة فى جزء وهمى من الزمان فوهم لان الزمان متصل واحد لا جزء فيه بالفعل وكذلك الحركة والانقسام لهما انما هو فى الوهم فالجزء الوهمى للحركة وقع فى الجزء الوهمى للزمان على ان فرض وقوع حركة فلك الثوابت فى جزء لا ينقسم فعلا بل وهما محال لانه يستلزم ان يكون تلك الحركة اسرع الحركات فالحركة الواقعة فى ذلك الجزء لا يكون الا حركة الفلك المحدد **قوله** (ونحن نقول الخ) اثبات لعدم اقتضاء ماهية الحركة قدرا من الزمان بحيث لا يرد

قوله بل الزمان كله بازاء المعاوق) فيه بحث اذ لو كان كله بازاء المعاوق لكان الحركة فى الخلاء واقعة فى آن فلا يتم الدليل كما حققته فى عنوان البحث

قوله بل بالتوهم) فان قلت كلامه مبنى على ان القسمة الوهمية يستلزم جواز القسمة الفعلية والجائز ما لا يلزم من فرض وقوعه محال والمحال ههنا لازم فلا يقتضى الحركة زمانا قلت مراد المصنف منع ذلك الاستلزام فلا بد من اثباته وههنا بحث آخر وهو ان متحركا بطيئا كفلك الثوابت مثلا اذا تحرك فى زمان لا ينقسم الا وهما فلا شك ان المتحرك السريع مثلا كفلك الافلاك يتحرك فيه ايضا فاما ان يتساوى الحركتان فى السرعة والبطء ومقدار المسافة المقطوعة وهو بين البطلان او يقطع السريع بسرعته اكثر مما قطعه البطئ فلا محالة يقع قطع مقدار ما قطعه البطئ فى جزء وهمى من الزمان فقد وقع الحركة المحققة فى جزء وهمى من الزمان اللهم الا ان يقال الحركة التى تقع فى ذلك الزمان و تقطع مسافة ما لا تكون الا اسرع الحركات ولا يوجد ما هو اسرع منها حتى يلزم قطعه مقدار تلك المسافة فى جزء ذلك الزمان فليتأمل

عند حد وكذلك الحركة متصلة بانطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم الا الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة وهذه احكام لازمة من نفي الجزء الذي لا يتجزى فان سلمته لزمك الاعتراف بان زمان أية حركة فرضت من الحركات اذا جزئ على أي وجه اريد كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة و ذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة فيظهر من ذلك ان ماهية الحركة من حيث هي صالحة لان تقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة بل تقتضي مطلق الزمان والمسافة الموجودة في كل جزء من اجزائهما فلا حاجة بناء الى دعوى ان اقتضاء الحركة لذاتها زمانا يستلزم اسرع الحركات حتى نحتاج في ابطال اللازم الى بيان وقوع الحركة في نصف زمان الاسرع مع اتحاد المسافة وان لم نسلم نفي الجزء كان هو الجواب في الحقيقة (وايضا فان الكلام من المعترض انما هو (في تلك الحركة المخصوصة لا في مطلق الحركة) اي ليس اعتراضه بان ماهية الحركة من حيث هي تقتضي زمانا حتى يدفع بانه باطل اما لاستلزامه وجود اسرع الحركات ولان ماهية الحركة موجودة في ضمن اي جزء من الحركة يوجد في اي جزء كان من اجزاء الزمان على ما قررناه بل بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة تقتضي ذلك اذ هي باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة تقتضي قدرا من الزمان فان بديهة العقل تحكم بذلك مع قطع النظر عن معاوقة المخروق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوقة فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق و بعض منه بازاء الحركة لاجل الامور المذكورة وهو زمان الخلاء فيكون بازاء المعاوق يتفاوت على حسب تفاوته ومايكون بازاء تلك الامور يتفاوت بحسب تفاوتها لا بحسب

قوله وان لم نسلم نفي الجزء كان هو الجواب) لان مبنى الاستدلال على ان الحركة لا تقع الا على مسافة منقسمة ليثبت كونها في زمان البتة وقد اشرنا فيما سبق الى ان القائلين بالجزء لا يشترطون المسافة في الحركة بل اذا انتقل جزء من مكانه الى جزء آخر يليه تحقق الحركة ولذا قالوا الخروج عن الحيز السابق عين الدخول في اللاحق كما سيحققه الشارح في مباحث الاكوان وبالجملة على تقدير ثبوت الجزء الذي لا يتجزى لا يقوم دليل على امتناع خلاء يوازيه معان المدعى هو السلب الكلي اعني امتناع جميع افراد الخلاء الا ان يثبت ان امكان فرد من الخلاء يستلزم امكان جميع افراده

❊ سيالكوتي ❊

بحث المصنف قوله (كان هو الجواب في الحقيقة) لان الحركة الخلائية والملائية حينئذ كلاهما واقعتان في الآن والتفاوت بينهما بقلة السكنات المتخللة وكثرتها فان الحركة عند اصحاب الجزء هو الكون الثاني في المكان الثاني والاجزاء والآنات والاكوان عندهم متتالية قوله (بان الحركة المخصوصة الخ) يعني فمعنى قوله لذاتها مع قطع النظر عن المعاوق لا لماهيتها قوله (باعتبار القوة المحركة) بحسب اشتدادها وضعفها والجسم المحرك باعتبار عظم مقداره وصغره وباختلاف شكله فان المربع اذا تحرك بسطحه كان ابطأ من المخروط اذا تحرك المخروط قوله (ثم ان الزمان يزداد الخ) اقول كما انه يزداد الزمان بازدياد المعاوقة ينقص بانتقاصها في مراتب انتقاص المعاوقة اما ان يمكن معاوقة يكون زمان حركتها مساويا بالحركة اللامعاوقة اقل منه اولا يمكن فعلى الاول يلزم امكان وجود حركة مع معاوقة مماثلة لحركة لا معاوقة معها وعلى الثاني يلزم تناهي مراتب المعاوقة الى مرتبة لا يمكن اقل منها مع ان البديهة شاهدة بخلافه قال الشيخ في الشفاء في هذا المبحث وانت ستعلم فيما بعد انه ما من تأثير الا وفي طباع المحرك انه يقبل منه لو كان مؤثر يؤثر فيجب من ذلك ان يكون بعض تلك المعاوقات التي يحتملها طبيعة الجسم مساويا في زمانه لغير المعاوقة وهذا محال فظهر انه لا يكون من الخلاء حركة طبيعية و بهذا يظهر ان تقرير البرهان بوجه لا يحتاج الى اعتبار الحركات الثلث واعتبار نسبة المعاوقتين كنسبة الزمانين بان يقال لو امكن الخلاء لامكن وقوع الحركة فيه في زمان ولو امكن ذلك امكن وجود حركة في معاوقة لها مماثلة لحركة لها معاوقة ما وهو محال وهو انما نشأ من وجود الخلاء اذ لا شبهة في امكان سوى الخلاء بل في وقوعها فيكون محالا وهو خلاصة ما في الشفاء و به يندفع ما قيل انه لا نسلم وجود نسبة بين المعاوقين كنسبة بين الزمانين لان الاولى من العددية والثانية من المقدارية وقد بين في مدرس انه اذا وجد نسبة بين المقدارين لا يلزم ان يوجد تلك النسبة بين العددين وكذا يندفع

تفاوت المعاوق ولمافرض تساوى تلك الامور فى الحركات المفروضة فيما نحن بصدده لم يتفاوت زمانها فيها بل يتفاوت ماكان بازاء المعاوق فقط فلا يلزم محذور كما حققته وقد اجيب عن الوجه الاول ايضا بانه مبنى على امكان قوام يكون نسبة معاوقته الى معاوقة الملء المفروض اولا كنسبة زمان الخلاء الى زمان الملء وهو ممنوع لجواز ان ينتهى قوام الملء الى قوام لا يمكن ماهو ارق منه ولا يكون هو مما يتأتى فيه تلك النسبة وبان المعاوق قد يكون من الضعف بحيث يتساوى وجوده وعدمه بالقياس الى القوة المحركة فلا تختلف الحركة بسببه (الثانى) من وجوه امتناع الخلاء (الجسم لو حصل فى الخلاء) سواء كان بعدا موهوما او موجودا (كان اختصاصه بحيز دون آخر ترجيحا بلا مرجح لتشابه اجزائه) فان البعد المفروض لا يتصور فيه اختلاف وكذا الحال فى البعد الموجود المجرد (اذ اختلاف الامثال) انما يكون (بالمادة) فاذا فرض حصول جسم فى حيز فان كان ساكنا فيه لزم اختصاصه به من غير مرجح وان كان متحركا عنه لزم تركه لحيز وطلبه لآخر مع تساويهما وذلك ايضا نوع اختصاص له بالحيز الآخر وترجيح بلا مرجح (والجواب ان كل العالم لا اختصاص له بحيز) دون حيز (فانه مالئ للاحياز) كلها اذ الخلاء الذى هو المكان انما هو بمقدار العالم فيمتلئ به فلا اختصاص له بحيز دون آخر فلا ترجيح (فان قيل) ليس كلامنا فى مجموع العالم وحيزه حتى يجاب بما ذكرتموه بل (الكلام فى كل جزء) من اجزاء العالم وما يحصل فيه ذلك الجزء من الامكنة الخلائية (قلنا لعل الاختصاص) الحاصل لاجزاء العالم باحيازها المعينة انما يكون (لتلاؤم الاجسام وتنافرها) فان الارض مثلا لثقلها تقتضى الحصول فى الوسط الذى هو ابعد

﴿ سيالكوتى ﴾

ماذكره بقوله وقد اجيب كما لا يخفى نعم يرد عليه انه ان فرض اتحاد المحرك والقوة المحركة والمسافة يختار انه لا يمكن معاوقة مساوية اواقل فى زمان للامعاوقة ولا يلزم من ذلك انتهاء مراتب المعاوقة فى نفسها وهو ظاهر وان لم يفرض يختار انه يمكن وجودها ولا نسلم بطلان اللازم وهو مساواة حركة لا معاوقة لها لحركة لها معاوقة لجواز اختلافهما فى القوة المحركة فيكون المعاوقة الخارجية معادلة بضعف القوة المحركة فى لامعاوقة لها **قوله** (لجواز ان ينتهى الخ) لا حاجة لنا الى اثبات امكان قوام ارق يمكن فيه النسبة المذكورة اذ يكفى لنا وجود ملاء فيه معاوقة كيف ماكانت فانه يمكن اعتبار تلك المعاوقة فى الانتقاص بحيث يكون زمانها مساويا لزمان اللامعاوقة **قوله** (وبان المعاوق الخ) دفع الشيخ فى الشفاء حيث قال انا نأخذ المقاومة على انها لو كانت موجودة مقاومة مؤثرة لكان زمانها زمان حركة فى لامقاومة وانما لم يحتج ان يقول مقاومة مؤثرة لان المقاومة اذا قيل انها غير مؤثرة كان كما يقال مقاومة لامقاومة فمعنى المقاومة هى التأثير لاغير **قوله** (الجسم لو حصل الخ) يعنى ان جواز خلو البعد عن الشاغل كلا او بعضا يستلزم على تقدير حصول الجسم فيه الترجيح بلا مرجح بخلاف ما اذا امتنع الخلو فانه لا يمكن انفكاك الجسم عن مكانه حتى يحتاج الى المخصص **قوله** (فان كان ساكنا فيه) اى لو خلى وطبعه فلا يرد انه يجوز ان يكون سكونه فيه بسبب من الاسباب **قوله** (اذ اختلاف الامثال الخ) كما مر فى مبحث الماهية من ان الماهية ان لم يقتض التشخص لذاتها يعلل تشخصها بموادها وما قيل يجوز ان يكون الابعاد المجردة متخالفة الماهية منحصرة كل منها فى فرد فوهم لانه اذا كانت الابعاد متعددة كان البعد متحدا فيما بينها فلا يكون تلك الابعاد بعدا بل واقعة فى البعد **قوله** (فان قيل الخ) الظاهر اسقاط السؤال والجواب عن البين والاكتفاء بان اختصاص كل جزء لتلازم الاجسام وتنافرها فان مبنى الاستدلال استلزام اختصاص الجسم بجزء دون آخر لترجيح بلا مرجح **قوله** (لتلاؤم الاجسام الخ) يدل على ذلك نضد الاجسام واحاطة بعضها ببعض فان المحدد لاحاطته بالكل يقتضى ان يكون حصوله فى جزء من البعد الذى هو ابعد الاجزاء من المركز وقس على ذلك

قوله لجواز ان ينتهى قوام الملاء الى قوام الخ) حاصله منع وجود ملائين نسبة ارقهما الى اغلظهما كنسبة زمان الحركة فى الخلاء الى زمان حركة ذى الملاء الاغلظ لجواز الانتهاء المذكور ولو سلم عدم جوازه لم يلزم جواز تلك النسبتين ايضا لان الاولى من النسب العددية والثانية من النسب المقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون لمقدار الى آخر نسبة لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية ولك ان تنقل المنع الى نسبة المعاوقة وتقول لم لا يجوز ان يكون نسبة زمان الخلاء الى زمان ذى المعاوق الاغلظ على وجه لا توجد تلك النسبة بين المعاوقتين بناء على ماذكره اقليدس كما لا يخفى

قوله وبان المعاوق قد يكون من الضعف الخ) قد يجاب عنه بان المعاوق من حيث هو معاوق لابد وان يكون له اثر ما والا لم يكن معاوقا والظاهر ان مراد الشارح بالمعاوق ما من شانه المعاوقة لا المعاوق بالفعل فحاصله تجويز توقف المعاوقة على قدر من القوام واما القول بانا نفرض الكلام فى الذى له اثر ظاهر فليس بشئ ايضا لان مراد المجيب ان المعاوق الذى نسبة معاوقته الى معاوقة المعاوق الآخر كنسبة حركة عديم المعاوق الى زمان ذلك المعاوق الآخر يجوز ان يكون من الضعف كما ذكره وهذا الاحتمال قائم فى كل معاوق نسبته الى المعاوق الآخر كنسبة زمان عديم المعاوق الى زمان ذى المعاوق الآخر فتبصر

قوله وكذا الحال فى البعد المجرد) قيل لم لا يجوز ان يكون هناك ابعاد مجردة موجودة متخالفة قائمة بذواتها ويكون صدق البعد عليها صدق الجنس على انواعها او العرض العام على ما تحته والاحتياج الى المادة انما يلزم اذ كان صدق البعد صدق النوع على افراده اذ حينئذ يلزم ان يكون المقتضى للتشخص مادته كما سلف

قوله لزم اختصاصه به) فيه تأمل اذ يجوز ان يكون ذلك السكون لاتفاق وجوده فيه بسبب من الاسباب كما سيأتى نظيره فى تعريفات الهيولى من غير اقتضاء له اذا خرج عنه حتى يلزم الاختصاص

الاحياز عن الفلك وانت تعلم ان النزاع ههنا فى الخلاء بمعنى المكان الخالى عن الشاغل لا فى ان البعد المفروض او الموجود لايصلح ان يكون مكانا واذا كان العالم مالئا للاحياز كلها فلا خلاء بهذا المعنى وايضا ملء العالم لكل الاحياز انما يتصور اذا كان المكان بعدا موجودا مجردا مساويا لمقدار العالم فان البعد المفروض لايمكن ان يوصف بمساواته اياه حتى يمتلئ به وقد استدل بعضهم بهذا الوجه على امتناع ان يكون المكان بعدا مجردا لاستلزامه ان لايسكن جسم فى حيز ولايتحرك عنه ايضا لما عرفته فاجيب بما ذكره من كون ذلك البعد مساويا للعالم وكون اختصاص اجزائه باحيازها لما بين الاجسام من الملاءمة والمنافرة (الثالث) من تلك الوجوه (انه اذا رمى حجر الى فوق ولولا معاوقة الملء) لذلك الحجر عن الحركة (لوصل الى السماء) وذلك لان صعوده اليها انما هو بقوة فيه استفادها من القاسر فتلك القوة مادامت باقية يكون الحجر متحركا نحو الفوق وهى اعنى تلك القوة لاتنعدم بذاتها بل بمصادمات الملء الذى فى المسافة فاذا كانت المسافة خالية لم تنعدم القوة حتى يصل الى السماء وهو باطل بالمشاهدة (والجواب انه) اى ماذكرتم من الدليل على تقدير صحته (انما ينفى كون ما بين السماء والارض كله خلاء) اذ حينئذ لم يكن هناك معاوقة مانعة من الوصول الى السماء (ولاينفى وجود الخلاء مطلقا لجواز ان يكون الغالب فى هذه المسافة الهواء) الذى هو ملء معاوق يوجب ضعف الميل القسرى حتى يبطل (و) يكون مع ذلك (فيما بينهما خلاء كثير) وفى نسخة المصنف وفيما بينهما اى بين المسافة ويمكن ان يجاب ايضا بان معدم القوة القسرية هو الطبيعة المغلوبة فى ابتداء الحال ثم تتقوى شيئا فشيئا حتى تعود غالبة هذا على رأيهم واما عندنا فالكل مستند الى الفاعل المختار (وربما احتج الحكماء على امتناع الخلاء بعلامات حسية الاولى السراقات) جمع سراقة وهى الآنية الضيقة الرأس فى اسفلها ثقبة ضيقة وتسمى فى الفارسية آب دزد (فانه اذا ملئت) تلك الآنية ماء (وفتح المدخل خرج الماء) من الثقبة الضيقة (واذا سد) المدخل (وقف) الماء عن الخروج والنزول (وليس ذلك) الوقوف من الماء مع ان طبعه يقتضى نزوله (الا لانه لو خرج) الماء مع كون المدخل مسدودا (لزم الخلاء) واما اذا كان المدخل مفتوحا فلايلزم خلاء اذ بمقدار مايخرج من الماء يدخل فيه الهواء وانما اعتبر ضيق رأس الآنية ليمكن سدها بحيث لايدخل فيه الهواء اصلا واعتبر ضيق الثقبة فى اسفلها لانها اذا كانت واسعة نزل الماء من جانب منها ودخل الهواء من جانب آخر (الثانية الزراقات) جمع زراقة وهى انبوبة معمولة من نحاس يجعل احد شطريها دقيقا وتجويفه ضيقا جدا ويجعل شطرها الآخر غليظا وتجويفه واسعا ويسوى خشب طويل بحيث يكون غلظه مالئا لتجويفه الواسع (فانه) اذا ملئت تلك الانبوبة

قوله ثم تتقوى شيئا فشيئا حتى تعود غالبة) اعترض عليه بان الطبيعة المغلوبة فى ابتداء الحال اذا تقوت وصارت غالبة من غير ان ينضم اليها شئ يلزم ترجيح المرجوح وذلك غير معقول واجيب بان الطبيعة التى تقتضى شيئا اذا منع عنها مقتضاها ينازع المانع وتكسر سورته شيئا فشيئا وهذا معنى التقوى والحاصل ان الطبيعة تفعل فى افناء الميل القريب الذى احدثه فيها القاسر الغالب عليها فى اول الامر ولاتقدر على افنائه دفعة لانها لاتقاوم ذلك الميل بتمامه فيفنيه شيئا فشيئا الى ان لايبقى من الميل شئ اصلا وعند ذلك توجد الطبيعة ميلا طبيعيا الى ذلك الحيز الطبيعى فلا اشكال

قوله واما عندنا فالكل مستند الى الفاعل المختار) اشارة الى الجواب عن الوجهين معا

قوله واذا سد المدخل وقف الخ) قيل على تقدير القول بالجزء يمكن ان يقال اذا سد المدخل يجوز ان ينزل جزء من الماء ولايحس به لغاية صغره ويبقى حيز ذلك الجزء خلاء ثم يقف الماء وبطلانه لان هذا انما يثبت اذا ثبت ان امكان شئ من الخلاء يستلزم امكان كل من افراده المفروضة الا ان يبنى الكلام على الالزام فان القائلين بامكانه لايفرقون بين فرد وفرد

قوله لزم الخلاء) فان قلت لم لايجوز التخلخل قلت الطبيعة تقتضى الاسهل فالاسهل فربما كان وقوف الماء اسهل عليها من تعظيم حجمه

قوله ودخل الهواء من جانب آخر) يدل عليه البقابق واضطراب نزول الماء لمزاحمة صعود الهواء فى الجرة الموضوعة فى الماء

قوله جمع زراقة) هى من زرق الطائر يزرق اذا قذف زرقه

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (وانت تعلم الخ) يعنى ان فى الجواب اعترافا بما هو مدعى المستدل وفيه بحث لان فيه اعترافا بان لاخلاء بالنسبة الى الكل لا ان لاخلاء اصلا لجواز الخلاء بين الاجسام قوله (وايضا ملء العالم الخ) يعنى ان الجواب المذكور انما يجرى فى البعد الموجود دون الموهوم وفيه ان البعد الموهوم مطلقا ليس بمكان عند القائلين به بل البعد المحدود لما مر من انه عبارة عن كون الجسمين بحيث لايتماسان ولايماسهما ثالث ولاشك ان البعد الذى هو مكان كل العالم انما يتحدد بحصوله فيه وهو مساوله ويمتلئ به قوله (لوصل الى السماء) بناء على ان الخلاء الى السماء قوله (ثم تتقوى شيئا فشيئا) بالتنازع والتفاعل الواقع بين الطبيعة والقوة القسرية كما يحس ذلك فى الماء الجارى يصير باردا بعدما كان مغلوبا بالحرارة قوله (بعلامات حسية) كل منها يوجب الظن لعدم الخلاء فى صورة جزئية لا على عدمه مطلقا فما قيل ان كل واحد من الوجوه انما يدل على امتناع الخلاء فى الجملة لا على المدعى الذى هو امتناع الخلاء مطلقا وهم قوله (الزراقات) من زرق الطائر زرقا اذا قذف زرقه قوله (انبوبة) فى الصحاح نبب ينبب نبيبا اذا صاح وهاج والانبوبة ما بين كل عقدتين من القصب وهى افعولة والجمع انبوب وانابيب قوله (من نحاس)

ماء ووضع الخشبة على مدخلها بحيث تسده لم يخرج الماء من الطرف الآخر ثم انه (بقدر مايدخل الخشب فيها يخرج الماء) من التجويف الضيف خروجا بقوة ويقطع مسافة (ولووجد) فى داخل تلك الانبوبة (خلاء لكان الماء ينتقل اليه بقدره) اى لكان ينتقل الماء الى ذلك الخلاء بقدر مايدخل الخشب فيها (فلا يخرج عنها) وهو باطل بشهادة الحس وايضا اذا اوصل الخشبة من داخل الى الثقبة الضيقة ووضعت على الماء ثم جذبت الخشبة من الانبوبة ارتفع الماء فى الانبوبة لامتناع الخلاء (الثالثة ارتفاع اللحم فى المحجمة بالمص) فانا نشاهد ان المحجمة اذا وضعت على اللحم من اعضاء الانسان ثم مصت فانه يرتفع اللحم فى داخل المحجمة (وماهو الالانه) اى الشان هوانه بقدر (مايمص من الهواء ويخرج منها) اى من المحجمة (يستتبع) ذلك الهواء المصوص المخرج منها (مايملؤها) من اللحم (قسرا) اى استتباعا قسريا (ضرورة دفع الخلاء) ووجوب تلازم سطوح الاجسام واذا القينا المحجمة على الحديد بحيث لايكون بينهما منفذ يدخل فيه الهواء ثم مصصناها لم يرتفع الحديد مالان الهواء لايخرج منها اولانه يخرج منها بعضه و يتبسط الباقى فيملأها واذا وضعت المحجمة على السندان وضعا لايبقى معه منفذ ثم مصت مصا قويا ورفعت المحجمة فانه يرتفع السندان بارتفاعها (الرابعة وكذلك) يرتفع (الماء فى الانبوبة) فانه اذا غمس احد طرفيها فى الماء ومص الآخر ارتفع الماء الى فم الماص (مع ثقله) واقتضاء طبعه النزول دون الارتفاع (وماذلك) الارتفاع (الالان سطح الهواء ملازم لسطح الماء) بسبب امتناع الخلاء فاذا ارتفع سطح الهواء بالمص تبعه سطح الماء لضرورة دفع الخلاء (الخامسة انا اذا وضعنا انبوبة) مسدودة الرأس اوخشبة صنوبرية (فى قارورة) بحيث يكون بعض الانبوبة فى داخل القارورة وبعضها خارجا عنها (وسددنا رأسها بحيث لايدخلها هواء ولايخرج عنها) وذلك بان نسد الخلل بين عنق القارورة والانبوبة سدا لايمكن نفوذ الهواء فيه (فاذا ادخلنا الانبوبة فيها) اكثر مماكان بحيث لايخرج شئ من الهواء عنها (انكسرت) القارورة (الى الخارج واذا اخرجناها عنها) بحيث لايدخل فيها شئ من الهواء (انكسرت الى داخل ولولا انها مملوءة) بالهواء ومافيها من الانبوبة بحيث لاتحتمل شيئا آخر (لم تكن كذلك) اى لم تنكسر بالادخال الى خارج ولولا انها يستحيل خلوها عما يكون شاغلا لها مالئا اياها لم تنكسر بالاخراج الى داخل فدل ذلك على امتناع التداخل وامتناع الخلاء معا (والجواب ان شيئا منها) اى من العلامات المذكورة (لايفيد القطع) بامتناع الخلاء (لجواز ان يكون) ماذكرتم من الامور الغريبة (بسبب آخر) مغاير لامتناع الخلاء لكننا (لانعرفه) بخصوصه (فهى) اى العلامات المذكورة (امارات) مفيدة للظن لابراهين مفيدة للقطع بالمطلوب قال المصنف (واعلم ان الامارات اذا كثرت واجتمعت ربما اقنعت النفس وافادتها يقينا حدسيا لايقع به للخصم الزام) فهذه الامارات لاتقوم حجة علينا وان امكن ان تفيدهم جزما يقينيا يكفيهم فى ثبوت هذا المطلب عندهم ﴿ فروع ﴾ على القول بالخلاء (الاول من قال بالخلاء منهم من جعله بعدا) موجودا (فاذا حل) البعد الموجود عندهم (فى مادة فجسم والا) اى وان لم يحل فى مادة (فخلاء) اى بعد موجود مجرد فى نفسه عن المادة سواء كان مشغولا ببعد جسمى يملؤه اوغير مشغول به فانه فى نفسه خلاء

﴿ سيالكوتى ﴾

مثلا قوله (بقدر مايدخل الخشب) اى باقسام متساوية واعلم عليها بخطوط ثم ادخل فى الانبوبة المملوءة بالماء يخرج الماء منها فى كل مرة مقدار مايخرج بالمرة الاخرى بمقدار تلك الخطوط تدريجيا قوله (وماهو) اى الارتفاع على مقداره لسبب من الاسباب الاالاستتباع المذكور فالضمير المنصوب للشان وقوله بقدر متعلق بيستتبع والجملة الفعلية مفسرة له واما قوله هوانه فلا معنى له ولعله سهو من قلم الناسخ قوله (على الحديد) الذى هواملس قوله (لايخرج منها اولانه يخرج الخ) وذلك لعدم جذب الهواء الملاصق بالحديد دفعة لعدم استواء اجزائه قوله (لامتناع الخلاء) بل لعدمه قوله (مفيدة للظن) اى فى الصور الجزئية

قوله وايضا اذا اوصل الخشبة الخ) نقل من الشارح ان هذا الوجه اوفق بامتناع الخلاء والاول بامتناع التداخل والحق ان الوجه الاول لايدل على نفى مذهب الخصم اعنى مثبت الخلاء لانه لايدعى وجود الخلاء فى جميع الاشياء بل امكانه ووجوده فى الجملة وذلك الوجه انما يدل على ان لاخلاء فى داخل تلك الانبوبة لاعلى المدعى الذى هو امتناع الخلاء مطلقا

قوله واذا اخرجنا عنها الخ) فان قلت فلم لاينكسر الظرف اذا فرضناه من الحديد قلت لان تعظيم حجم الهواء اهون على الطبيعة من كسر الحديد بخلاف كسر القارورة كما اشرنا الى مثله قال الشارح فى حواشى حكمة العين ان قيل انما يلزم كون الانكسار لامتناع الخلاء فى احد الوجهين وامتناع التداخل فى الآخر لوكان عدم الكسر مستلزما للتداخل والخلاء وهو ممنوع اذ يجوز التخلخل والتكاثف فالجواب ان الهواء لايتكاثف الابالبرد ولايتخلخل الابالحر هذا كلامه وفيه بحث لاستلزامه الانكسار فى الظرف الحديد ايضا والظاهر خلافه والصواب ماحققناه تأمل

قوله ولولا انها مملوءة الخ) فيه ماسبق من انه لايدل على المطلوب كما حققناه هناك

قوله فاذا حل فى مادة فجسم) اى جسم تعليمى

(ومنهم من جعله عدما صرفا كامر) من ان حقيقة الخلاء عند القائلين بان المكان بعد موهوم ان يكون الجسمان بحيث لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما (الثانى منهم) اى من القائلين بالخلاء اعنى بالبعد الموجود المجرد فى نفسه عن المادة (من جوز ان لا يملاء جسم) فيكون حينئذ خلاء بمعنى انه بعد مجرد عن المادة و بمعنى انه مكان خال عن الشاغل (ومنهم من لم يجوزه) فيكون حينئذ خلاء بالمعنى الاول دون الثانى والفرق بين هذا المذهب و بين مذهب من قال بالسطح ان فيما بين اطراف الطاس على هذا المذهب بعدا موجودا مجردا فى نفسه عن المادة قد انطبق عليه بعد الجسم فهناك بعدان الا ان الاول لا يجوز خلوه عن انطباق الثانى عليه واما على القول بان المكان هو السطح فليس هناك الا بعد الجسم الذى هو فى داخل الطاس (الثالث قال ابن زكريا فى الخلاء قوة جاذبة) للاجسام (ولذلك يحتبس الماء فى السراقات) و ينجذب فى الزراقات كامر (وقال بعضهم فيه قوة دافعة) للاجسام (الى فوق فان التخلخل الواقع فى الجسم بسبب كثرة الخلاء فى داخله اعنى ان يتفرق اجزاؤه و يداخلها خلاء (يفيد) ذلك الجسم (خفة) دافعة له الى الفوق والجمهور على انه ليس فى الخلاء قوة جاذبة ولا دافعة وهو الحق

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (الخلاء) بمعنى البعد لا بمعنى المكان الخالى عن الشاغل **قوله** (الا بعد الجسم الخ) اى السطح الباطن القائم به **قوله** (وهو الحق) كما بينه الشيخ فى الشفاء

قوله والجمهور على انه ليس فى الخلاء قوة جاذبة ولا دافعة وهو الحق) اما بطلان القول الاول فلان الخلاء لو كان فيه قوة جاذبة للجسم الى نفسه لكان يجب ان يمسكه عند وصوله اليه وان لا يمكنه من ان يفارقه و ينفصل عنه على ان ابن زكريا ان اراد خلاء موهوما فلا خلاء فى السراقات حال الشغل بالماء وان اراد خلاء موجودا فما الفرق بين السراقات وغيرها واما بطلان القول الثانى فلان الخلاء متشابه الاجزاء كما سبق فليس بعض اجزائه بالدفع منه الى آخر اولى من العكس فيلزم ان لا يسكن الجسم فى الخلاء

مممم
مم
م

تم المجلد الاول و يليه الثانى
اوله المرصد الثالث

﴿ فهرست الجزء الاول من الكتاب ﴾

١٣ الموقف الاول في المقدمات وفيه مراصد
١٣ المرصد الاول فيما يجب تقديمه في كل علم
٠٠ وفيه مقاصد الاول تعريفه
١٥ المقصد الثاني موضوع العلم
٢٠ المقصد الثالث فائدته
٢١ المقصد الرابع مرتبته
٢٢ المقصد الخامس مسائله
٢٥ المقصد السادس تسميته
٢٥ المرصد الثاني في تعريف مطلق العلم وفيه
٠٠ ثلاثة مذاهب المذهب الاول انه ضروري
٢٨ المذهب الثاني انه ليس ضروريا
٢٩ المذهب الثالث انه نظري
٣٦ المرصد الثالث في اقسام العلم وفيه مقاصد
٣٦ المقصد الاول التصور والتصديق
٣٨ المقصد الثاني العلم الحادث ينقسم
٠٠ الى ضروري ومكتسب
٤٠ المقصد الثالث ان كلا من التصور
٠٠ والتصديق بعضه ضروري الخ
٤٢ المقصد الرابع في بعض مذاهب ضعيفة
٠٠ في هذه المسئلة وهي اربع مذاهب
٤٢ المذهب الاول ان الكل ضروري
٤٣ المذهب الثاني ان التصور لا يكتسب بالنظر
٥١ المذهب الثالث ان ما اعتقاده لازم
٠٠ نحو اثبات الصانع الخ
٥٣ المذهب الرابع ان الكل نظري
٥٣ المرصد الرابع في اثبات العلوم الضرورية
٥٤ الفرقة الاولى المعترفون بهما اي الحسيات
٠٠ والبديهيات
٥٤ الثانية القادحون في الحسيات فقط
٦٣ الثالثة القادحون في البديهيات فقط
٨١ الرابعة المنكرون لهما جميعا
٨٢ المرصد الخامس في النظر اذ به يحصل
٠٠ المطلوب وفيه مقاصد الاول في تعريفه
٨٨ المقصد الثاني انه ينقسم الى صحيح وفاسد
٩٠ المقصد الثالث النظر الصحيح يفيد العلم
٠٠ عند الجمهور
١٠٧ المقصد الرابع في كيفية افادة النظر للعلم
١١٠ المقصد الخامس شرط النظر الخ
١١١ المقصد السادس النظر في معرفة الله تعالى
١٢٣ المقصد السابع قد اختلف في اول واجب
٠٠٠ على المكلف
١٢٦ المقصد الثامن الذين قالوا النظر الصحيح
٠٠٠ يستلزم العلم
١٢٨ المقصد التاسع قال ابن سينا شرط افادة
٠٠٠ النظر للعلم التفطن لكيفية الاندراج
١٣٠ المقصد العاشر قد اختلف في ان العلم بدلالة
٠٠٠ الدليل هل يغاير العلم بالمدلول
١٣١ المرصد السادس في الطريق وفيه مقاصد
٠٠٠ الاول في تحديده وتقسيمه
١٣٢ المقصد الثاني المعرف تجب معرفته قبل
٠٠٠ المعرف
١٣٦ المقصد الثالث في الاستدلال اما بالقياس
٠٠٠ او التمثيل او الاستقراء
١٣٨ المقصد الرابع القياس صوره خمس
١٣٩ المقصد الخامس ما مر هي الطرق القوية
١٤٧ المقصد السادس في المقدمات
١٥٣ المقصد السابع الدليل اما عقلي او نقلي
٠٠٠ او مركب منهما
١٥٤ المقصد الثامن الدلائل النقلية هل تفيد
٠٠٠ اليقين
١٥٨ الموقف الثاني في الامور العامة وفيه
٠٠٠ مقدمة ومراصد
١٥٩ المقدمة في قسمة المعلومات
١٦٦ المرصد الاول في الوجود والعدم وفيه
٠٠٠ مقاصد
١٦٦ الاول في تعريفه اي الوجود
١٨٢ المقصد الثاني في انه مشترك
١٨٩ المقصد الثالث في ان الوجود نفس الماهية
٠٠٠ او جزؤها او زائد عليها وفيه مذاهب
٢١١ المقصد الرابع في الوجود الذهني
٢١٨ المقصد الخامس المعدومات هل تتمايز ام لا
٢٢٠ المقصد السادس في ان المعدوم شيء ام لا
٢٢٢ برهان التطبيق والنقض عليه
٢٣١ خاتمة للمقصد السادس في معنى الشيء
٢٣٥ المقصد السابع الحال وهو الواسطة بين
٠٠٠ الموجود والمعدوم
٢٣٨ خاتمة للمقصد السابع في تفريعات القائلين
٠٠٠ بالحال

٢٤٢ المرصد الثانى فى الماهية وفيه مقاصد
٢٤٢ الاول فى تعريف الماهية عندها
٢٤٦ المقصد الثانى فى اعتبار الماهية بالقياس
... الى عوارضها
٢٤٨ المقصد الثالث الماهية المجردة موجودة
٢٤٩ المقصد الرابع الماهية اما بسيطة
... او مركبة
٢٥٠ المقصد الخامس فى تقسيم الاجزاء للماهية
... المركبة
٢٥٣ المقصد السادس الماهيات هل هى مجعولة
... ام لا
٢٦٠ المقصد السابع المركب اما ذات واما صفة
٢٦١ المقصد الثامن اعما يحكم بكون الماهية
... مركبة اذا علم انها متشاركة
٢٦٢ المقصد التاسع لابد فى تركب الماهية
... من حاجة الاجزاء بعضها الى بعض
٢٦٤ المقصد العاشر قال الحكماء قد ظهر
... وجوب حاجة بعض الاجزاء الى بعض
٢٦٨ بيان صحة الحمل
٢٧٦ المقصد الحادى عشر الماهية تقبل
... الشركة دون التعين
٢٨٢ المقصد الثانى عشر التعين ان علل بالماهية
... اما بالذات او بواسطة ما يلزمها انحصر
... نوعها فى الشخص
٢٨٦ المرصد الثالث فى الوجوب والامكان
... والامتناع والقدم والحدوث وفيه مقاصد
٢٨٦ الاول فى تصوراتها
٢٨٨ المقصد الثانى ان هذه الامور اعتبارية
... لا وجود لها فى الخارج
٢٩٤ فى الفرق بين جهة القضية
٢٩٧ المقصد الثالث فى ابحاث الواجب لذاته
٣٠٠ المقصد الرابع فى ابحاث الممكن لذاته
٣٠٠ بحث ترجيح احد المتساويين وعدمه
٣٠٣ شبه المنكرين عدة الخ
٣٢٠ المقصد الخامس فى ابحاث القديم
٣٢٩ المقصد السادس فى ابحاث الحدوث
٣٣٤ فى الامكان الذاتى والامكان الاستعدادى
٣٣٧ المرصد الرابع فى الوحدة والكثرة وفيه مقاصد
٣٣٨ الاول الوحدة تساوق الوجود
٣٤٠ المقصد الثانى قد اختلف فى وجودهما
٣٤٢ المقصد الثالث مقابلة الوحدة والكثرة
... ليست ذاتية
٣٤٦ المقصد الرابع مراتب الاعداد انواع
... متخالفة الماهية
٣٤٨ المقصد الخامس فى اقسام الواحد
٣٥١ المقصد السادس الوحدة تتنوع الخ
٣٥١ المقصد السابع الاثنان هما الغيران
٣٥٦ المقصد الثامن الاثنان لا يتحدان
٣٥٧ المقصد التاسع الاثنان عند اهل الحق
... ثلاثة اقسام
٣٦٤ المقصد العاشر كل متماثلين فانهما
... لا يجتمعان
٣٦٦ المقصد الحادى عشر المتقابلان امران
... لا يجتمعان فى زمان واحد
٣٧٣ خاتمة التقابل بالذات انما هو بين السلب
... والايجاب
٣٧٤ المرصد الخامس فى العلة والمعلول وفيه
... مقاصد
٣٧٥ الاول تصور احتياج الشئ الى غيره
... ضرورى
٣٨٠ المقصد الثانى الواحد بالشخص لا يعلل
... بعلتين مستقلتين
٣٨٥ المقصد الثالث يجوز عندنا استناد آثار
... متعددة الى مؤثر واحد بسيط
٣٨٩ المقصد الرابع قال الحكماء البسيط لا يكون
... قابلا وفاعلا
٣٩١ المقصد الخامس قال الحكماء القوة
... الجسمانية لا تفيد اثرا غير متناه لا فى المدة
... ولا فى الشدة ولا فى العدة
٣٩٨ المقصد السادس الدور ممتنع
٤٠٠ المقصد السابع العلة مع المعلول الخ
٤٠٣ المقصد الثامن التسلسل محال
... لوجوه
٤١٢ المقصد التاسع الفرق بين جزء العلة
... وشرطها
٤١٢ المقصد العاشر فى بيان العلة والمعلول
... على اصطلاح مثبتى الاحوال وفيه
... مسائل
٤٢٣ الموقف الثالث فى الاعراض وفيه
... مقدمة ومراصد
٤٢٣ المقدمة فى تقسيم الصفات
٤٢٦ المرصد الاول فى ابحاثه الكلية وفيه
... مقاصد
٤٢٦ الاول فى تعريف العرض

٤٢٨ المقصد الثانى فى اقسامه عند
٠٠٠ المتكلمين
٤٢٩ المقصد الثالث فى اقسامه عند
٠٠٠ الحكماء
٤٣١ فى تفصيل المقولات
٤٣٦ المقصد الرابع فى اثبات العرض
٤٣٦ المقصد الخامس فى ان العرض لاينتقل
٠٠٠ من محل الى محل
٤٣٩ المقصد السادس لايجوز قيام العرض
٠٠٠ بالعرض عند اكثر العقلاء
٤٤١ المقصد السابع ذهب الشيخ ومتبعوه
٠٠٠ الى ان العرض لايبقى زمانين
٤٤٨ المقصد الثامن العرض الواحد لايقوم
٠٠٠ بمحلين ضرورة
٤٤٩ المرصد الثانى فى الكم وفيه مقاصد
٤٥٠ الاول الكم له خواص ثلاث
٤٥٢ المقصد الثانى فى قسامه
٤٥٤ المقصد الثالث الابعاد الثلاثة الجسمية الخ
٤٥٥ المقصد الرابع الكم امابالذات واما
٠٠٠ بالعرض
٤٥٦ المقصد الخامس ان المتكلمين انكروا العدد
٠٠٠ وفيه تفصيل الوحدة والكثرة
٤٥٩ المقصد السادس انهم انكروا المقدار
٤٦١ المقصد السابع انهم انكروا الزمان
٤٧٢ المقصد الثامن فى حقيقة الزمان وفيه
٠٠٠ مذاهب
٤٧٨ المقصد التاسع فى المكان
٤٨١ فهذه ثلاثة احتمالات الاحتمال الاول انه
٠٠٠ السطح الباطن من الحاوى
٤٨٥ الاحتمال الثانى انه بعد موجود ينفذ فيه
٠٠٠ الجسم
٤٨٩ الاحتمال الثالث انه البعد المفروض وهو
٠٠٠ الخلاء